

الدُّرُ الْمُنْصَوِّدُ



سینکھائی کے اوراق

الجزء الثاني

اقل و اكثر

مولانا قاضی صاحب مدظلہ العالی

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

مكتبة الشيخ

۳/۴۴۵ - مہادر آباد - کراچی ۵

فہرست مضامین الدر المنصوہ علی سنن ابی داؤد (تقریر البرادہ شریف) جلد ثانی

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۰	جمہ کا وقت سبب اور اس میں {	۲۴	باب فی وقت صلوٰۃ العصر	۱	کتاب الصلوٰۃ
"	اختلاف علماء	۲۵	کان یصلی العصر والشمس {	۵	صلوٰۃ سے متعلق ابحاث ثمانہ مفیدہ
۳۱	تحقیق صناعی	۲۶	فی حجر تہا اور اس کی شرح {	۶	یسع دوی صوتہ اور اس کی تشریح
۳۲	وجوب وتر کی دلیل	۲۷	باب فی الصلوٰۃ الوسطی	۷	قال لا الا ان تطوع پر فقہی {
۳۳	عن القائم بن غنام عن بعض اہلہ	۲۸	غزوہ خندق میں فائزہ {	۸	کلام و اختلاف ائمہ
"	وقت اول کی فضیلت اور اس پر کلام	۲۹	نمازوں کی تعداد {	۹	واللہ لا یرید علی ہذا ولا نقص
"	افضل الاعمال کا مصداق اور {	۳۰	باب من ادرك رکعتہ من {	۱۰	باب فی النوا قیت
۳۴	اس میں اختلاف علماء	۳۱	الصلوٰۃ ففتد اد رکعہا اور {	۱۱	صلوات خمسہ کے اوقات {
۳۵	قلت ان ہذہ ساعات فیہا اشغال الخ	۳۲	اچیں مسلک حنن کی تحقیق {	۱۲	کی تفصیل مع اختلاف علماء
۳۶	باب اذا اختل الامام {	۳۳	فکانت بین قرنی شیطان {	۱۳	حدیث امامت جبریل کی شرح
۳۷	الصلوٰۃ من الوقت {	۳۴	اور اس کی شرح {	۱۴	وقت مغرب میں شافعیہ کے {
۳۸	اعادۃ صلوٰۃ سے متعلق مسائل خلاف فقہیہ	۳۵	باب فی وقت المغرب	۱۵	مذہب کی تحقیق
۳۹	فصلوا بعمہا صلوٰۃ القبۃ	۳۶	الی ان تشکک الخوم اور {	۱۶	عمر بن عبد العزیز اخر العصر شیئا
۴۰	باب فی من ناه عن صلوٰۃ اولیہا	۳۷	اہل تشیع کا استدلال {	۱۷	باب فی وقت صلوٰۃ النبوی علی اللہ علیہ السلام
"	واقفۃ لیلۃ التقریر کی بحث	۳۸	باب فی وقت العشاء الخ	۱۸	لزم قبل العشاء اور حدیث {
۴۱	فقال انظر نطقت ہذا اکب خذان {	۳۹	یصلیہا سقوط القرآن الخ	۱۹	بعد العشاء کی تفصیل {
۴۲	ناکبان الخ اور اس کی شرح {	۴۰	تاخیر عشاء الخ اس کی تقدیم کی بحث	۲۰	وکان یصلی الصبح وما یفرحنا جلیسہ
۴۳	ومن الفد للوقت اور اس کی تشریح	۴۱	باب فی وقت الصبح	۲۱	باب فی وقت صلوٰۃ الظهر
۴۴	میش الامر کا مصداق	۴۲	ما یعرف من الغلس اور اس کی شرح	۲۲	فی الصیف ثلثہ اقدام الی الخ
۴۵	واقفۃ لیلۃ التقریر اور تعلیم نعلی	۴۳	اسرار کے دلائل	۲۳	حق رأینا فی التلوی اور {
"	باب فی بناء المساجد	۴۴	باب فی الحافظۃ علی الصلوٰۃ	۲۴	وقت لہر الی شلین کی بحث {
۴۶	تزیین مساجد کا حکم شرعی	۴۵	صلوات خمسہ کے اوقات مستحبہ {	۲۵	ان شدۃ الحر من یحج جہنم اور اس کی تشریح

۵۸	شرح حدیث میں امام نووی اور	۹۸	احلیت الصیام ثلاثہ احوال
۵۹	قاضی عیاض کا اختصار	۹۹	تحویل قبلہ سے متعلق دو بحثیں
۶۰	اسطوانة مختلعة	۱۰۰	باب فی الاقامة
۶۱	باب ما جاء فی المشرق	۱۰۱	تشہید اقامۃ میں حنفیہ کے دلائل
۶۲	ید دخل المسجد	۱۰۲	باب الرجل یؤذن ویقیم آخر
۶۳	نقال قد جبتک اس کلام کی شرح	۱۰۵	باب رفع الصوت بالاذان
۶۴	ایک ہی حدیث پر مصنف اور	۱۰۷	باب ما یجب علی المؤذن
۶۵	امام بخاری کے دو مختلف ترجمے	۱۰۷	من تعاهد الوقت
۶۶	باب فی المواضع التي لا تجوز	۱۰۸	باب الاذان فوق المنائر
۶۷	فیہا الصلوة	۱۰۸	باب فی المؤذن یستدیر فی اذانه
۶۸	وجعلت لی الارض سجداً وطهوراً	۱۱۰	باب ما یقول اذا سمع المؤذن
۶۹	وہ مواضع مسجد جن میں نماز لموزع	۱۱۱	اذان خطبہ کی اجابت
۷۰	باب النهی عن الصلوة فی	۱۱۳	باب ما یقول اذا سمع الاقامة
۷۱	مبارک الابل	۱۱۳	باب ما جاء فی الدعاء عند الاذان
۷۲	باب من یؤمر بالسلام بالصلوة	۱۱۴	باب اخذ الاجر علی التاذین
۷۳	کیا تاکب صلوة کی سزا قتل ہے	۱۱۵	استیجار علی الطاعات میں اختلاف علماء
۷۴	وفز قوا بینہم فی المضایع	۱۱۶	باب فی الاذان قبل دخول الوقت
۷۵	باب بداء الاذان	۱۱۸	باب الاذان للاعشی
۷۶	مباحثہ متعلقہ باذان	۱۱۹	باب فی الخروج من المسجد
۷۷	باب کیف الاذان	۱۱۹	بعد الاذان
۷۸	ترجمہ فی الاذان کی بحث	۱۲۰	اعادہ صلوة سے متعلق متعدد ابواب
۷۹	صحیح کی اذان میں الصلوة غیر من الزوم	۱۲۱	باب فی المؤذن ینتظر الامام
۸۰	عن ابن ابی عمیر عن امیہ	۱۲۱	باب فی التثویب
۸۱	من ہدہ اس سند کی تشریح	۱۲۲	باب فی الصلوة تقام ولہم
۸۲	احلیت الصلوة ثلاثہ احوال	۱۲۲	یات الامام
۸۳	ان یجعل مسجد الطائف حیث کان طوافہم		
۸۴	وغیرہ عثمان وسقف بالساج		
۸۵	فزل فی علو المدینۃ		
۸۶	قبور مشرکین کا نبش		
۸۷	باب اتخاذ المساجد فی الدور		
۸۸	صحیفہ سمرہ کی پہلی حدیث		
۸۹	باب فی السرج فی المساجد		
۹۰	باب فی حصی المسجد		
۹۱	باب فی کنس المساجد		
۹۲	نسیان قرآن کا حکم		
۹۳	باب فی اعتزال النساء		
۹۴	فی المساجد عن الرجال		
۹۵	باب فی ما یقول الرجل		
۹۶	عند دخوله المسجد		
۹۷	خود ہی کو اپنی نبوت پر ایمان لانا واجب		
۹۸	باب ما جاء فی الصلوة		
۹۹	عند دخول المسجد		
۱۰۰	اذا جاء احدکم المسجد		
۱۰۱	اس حدیث سے متعلق سہاوت خمس		
۱۰۲	باب فی فضل القعود فی المسجد		
۱۰۳	قولہ ما لم یحدث اور اخراج یدک		
۱۰۴	فی المسجد کا حکم		
۱۰۵	باب فی کراہیۃ التشاد		
۱۰۶	الصلاة فی المسجد		
۱۰۷	باب فی کراہیۃ البزاق فی المسجد		

۱۵۹	ان جہت ملیکہ کی شرح	۱۳۳	باب فی جماع الامامة	۱۳۳	مستی یقوم الناس فی الصف
۱۶۰	مسائل ثابۃ بالمحدث		باب فی کولہیۃ المدافع	"	مستی کبیر الامام للتحریۃ
۱۶۱	باب الامام ینحرف بعد التسلیم	"	عن الامامة	۱۳۴	آیات اور تکبیر تحریمہ کے درمیان فصل
۱۶۳	باب الامام یتطوع فی مکانہ	۱۳۴	باب من احق بالامامة	۱۳۵	باب فی التشدید فی تولد الجماعة
"	باب الامام یحدث بعد	۱۳۵	امامت میں اختلاف ائمہ	۱۳۶	حکم جماعت میں مذاہب علماء
"	ما یرفع رأسہ	۱۳۶	باب امامۃ النساء	۱۳۸	اٹھ کیلئے ترک جماعت کی اجازت
۱۶۳	باب ماجاء ما یؤمر بہ	۱۳۸	باب الرجل یؤم القوم	۱۳۹	باب فی فضل صلوۃ الجماعة
"	المؤمن من اتباع الامام	۱۳۹	وعمم لہ کلہون	۱۴۱	باب ماجاء فی فضل المشی الی الصلوۃ
"	تقدم علی الامام فی ادارہ الارکان	۱۴۱	باب امامۃ البر والفاجر	"	کیا دارعبیدہ من المسجد افضل قریب
"	کی تفصیل مع اختلاف ائمہ	"	باب امامۃ الاعوی	۱۴۲	بخاری شریف کے ایک ترجمہ الباب کی توضیح
۱۶۶	باب السنن من اوصافہ علی الشرط	۱۵۰	باب امامۃ الزائر	۱۴۳	فاجرہ کا جراح الحرم
۱۶۷	باب ماجاء فی التشدید فیمن	"	باب الامام یقوم مکانا	۱۴۵	ثواب جماعت کے بارے میں
"	یرفع قبل الامام	"	ارفع من مکان القوم	"	اختلاف روایات
۱۶۸	باب جماع الثواب فی الصلۃ	۱۵۱	باب امامۃ من صلی یقوم	۱۴۶	باب ماجاء فی الہدی
۱۶۹	حد انورۃ میں اختلاف علماء	۱۵۲	وقد صلی تلك الصلوۃ	"	فی المشی الی الصلوۃ
۱۷۰	انکشاف عورت میں اختلاف علماء	۱۵۳	باب الامام یصلی من قعود	۱۴۷	تشبیک فی صلوۃ
"	صلوۃ فی الثوب الواحد	۱۵۵	واذا قرأ فاتحۃ کے ثبوت کی بحث	۱۴۸	باب ماجاء فی خروج
۱۷۱	باب الرجل یعقد الثوب فی قفلاۃ	۱۵۶	باب الرجلین یؤم احدهما	"	النساء الی المسجد
"	ثوب واحد کے اقسام ثلاثہ اور	۱۵۷	صاحبہ کیف یقومان	۱۴۸	باب السعی الی الصلوۃ
"	ہر ایک کا طریق استعمال	۱۵۷	حضور اور ہم حرام کے درمیان	۱۴۹	ما اور تم فصلوا وما فاکرم فاکرم
۱۷۲	لودق نظر المصلی علی عورت	۱۵۷	علاقہ محرمیۃ کی بحث	۱۵۰	باب فی الجمع فی المسجد مرتین
۱۷۳	باب الاسیال فی الصلوۃ	"	تنقل بالجماعۃ میں اختلاف ائمہ	۱۵۱	باب فیمن صلی فی منزله
۱۷۴	اشتمال الیہود اور اشتمال النصارى	۱۵۸	مسئلہ محاذۃ میں حنفیہ کی دلیل	"	شعرا درک الجماعة
"	کی تفسیر	۱۵۹	باب اذا کالوا ثلاثۃ	۱۵۲	باب اذا صلی فی جماعۃ
۱۷۵	باب فی کم تصلی المرأة	"	کیف یقومون	"	شعرا درک الجماعة

۲۱۵	حنفیہ کے نزدیک رفع یدین کا نسخہ اور اس میں مولانا انور شاہ کی رائے	۱۹۴	باب مایستر المصلیٰ	۱۷۵	باب فی المرأة تعلیٰ بقیہ خمار
۲۱۶	حضرت مبارز پوری اور حضرت گنگوہی کی رائے	۱۹۴	سترے متعلق ابحاث عشرہ	۱۷۷	باب ماجاء فی السجدة فی الصلوة
۲۱۷	صاحب المانی الاحبار کا تبصرہ	۱۹۷	باب الغلط اذا لم یجد عصاً	۱۷۸	باب الرجل یصلی عاقصاً شعل
۲۱۸	حضرت عمر غزوہ اور حضرت علی کا مسک کوفہ کا علمی مقام اور اہل کوفہ کا عدم رفع یدین پر اتفاق	۱۹۸	باب الصلوة الی الراحلة	۱۷۹	باب الصلوة فی النعل
۲۱۹	اہل مکہ مکرمہ کا طرز عمل رواۃ رفع کے تعدد و تکرار کی بحث	۲۰۰	باب مایؤمر المصلی ان یدبراً	۱۸۰	صحبت صلوة کیلئے لمبارۃ عن النجاست کے شرط ہونے میں اختلاف
۲۲۱	مولانا انور شاہ صاحب کا بیان کردہ نکتہ رفع یدین کی روایات صحیحین میں	۲۰۲	باب ماینبی عنہ من المردد بین یدی المصلی	۱۸۱	باب المصلی اذا خلع نعلیه بین یضعہما
۲۲۲	حدیث ابن عمرؓ پر کلام حدیث ابن عمرؓ کا نسخہ اور شافیہ کا اس پر نفی	۲۰۳	باب مایقطع الصلوة اللہم اقطع اشرة	۱۸۲	باب الصلوة علی الخمرۃ بلا حائل زمین پر جو دیں اختلاف
۲۲۳	کیا عبد الجبار کی ولادت اپنے والد کے انتقال کے بعد ہوئی	۲۰۴	مسئلہ الباب میں اختلاف سح شرعہ اختلاف	۱۸۳	باب الصلوة علی العصیر باب الرجل یسجد علی توبہ
۲۲۴	واکن بن جبرہ کی حدیث پر کلام دومدرفہ الامین علی فخذہ الیمینی کی تشریح	۲۰۵	باب من قال المرأة لا تقطع الصلوة	۱۸۴	باب تسویۃ الصفوف وکعبہ بکعبہ کی شرح
۲۲۵	باب افتتاح الصلوة حدیث ابو حمید ساعدی کی تخریج اور حنفیہ کی طرف سے اسکا جواب	۲۰۶	باب من قال الحمار لا یقطع الصلوة	۱۸۵	صف اول کا مصداق تسویۃ صفوف کس وقت ہونا چاہیے
۲۲۶	تعدہ میں اقراش اور تورک کے بار میں علماء کا اختلاف تورک کی مختلف شکلیں	۲۰۸	باب تفزیح استفتاح الصلوة	۱۸۶	باب الصلوة بین السواری باب من یتحب ان یری الامام
۲۲۷		۲۱۰	باب رفع الیدین	۱۸۷	باب مقام الصبیان من الصف
۲۲۸		۲۱۱	رفع یدین سے متعلق مباحث خمسہ	۱۸۸	باب صف النساء الخ
۲۲۹		۲۱۲	رفع یدین میں امام مالک کے مسک کی تحقیق	۱۸۹	باب مقام الامام من الصف
۲۳۰		۲۱۳	رفع یدین عند الحنفیہ مذکور ہے یا خلاف اولی	۱۹۰	باب الرجل یصلی وحیداً خلف الصف
۲۳۱		۲۱۴	رفع یدین کے وقت تقریباً اصابع اولی ہے یا خم	۱۹۱	باب الرجل یرکع دون الصف

۲۶۲	باب من جہر بہا	۲۳۲	عدم رفع کے سلسلہ کی مزید دوسری روایات	۲۳۲	رکوع سے سجدہ میں جانے اور پھر سجدہ سے کھڑے ہونے کی کیفیت میں اختلاف علماء
۲۶۳	قلت لعثمان بن عفان ما حکمکم فی شرح	۲۳۳	حدیث، لا ترفع الایدی الا فی سبع مواضع، پر بحث	۲۳۳	سجدہ سے کھڑے ہوئے ہوئے اعتماد دیدین کا زمین پر ہو گیا رکبتین پر
۲۶۵	باب تخفیف الصلوۃ للامریحدث	۲۳۴	باب وضع الیمین علی الیسری	۲۳۴	حدیث ابن عمر: بطریق نافع
۲۶۶	باب ما جاء فی نقصان الصلوۃ	۲۳۵	تحت السرہ اور تحت الصدر میں دلائل فریقین	۲۳۵	رفع یدین میں حدیث علی اور انکے جوابات
۲۶۷	باب ما جاء فی نقصان الصلوۃ	۲۳۶	باب ما یستفتح بہ الصلوۃ من الدعاء	۲۳۶	صحیحین میں رفع یدین کی روایات کی تعداد
۲۶۸	باب الصلۃ فی الظہر	۲۳۷	اس سلسلہ میں مختارات المہ الشریس الیک کی شرح	۲۳۷	عبداللہ بن مسعود کی حدیث کی وجہ ترجیح
۲۶۹	باب تخفیف الاخریین	۲۳۸	دعاء فی حال الصلوۃ میں امام مالک کا مسلک	۲۳۸	باب من لم ینذکر الرفع عند الركوع
۲۷۰	باب تخفیف الاخریین	۲۳۹	نماز کی حالت میں حمد ماہل باب من رأى الاستفتاح	۲۳۹	عبداللہ بن مسعود کی حدیث پر اعترافات اور انکے جوابات
۲۷۱	باب تخفیف الاخریین	۲۴۰	بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مصنف کا حدیث الباب پر نقد اور اس کی تحقیق	۲۴۰	حفظ راوی کو اس کی کتاب پر ترجیح ہے یا برعکس
۲۷۲	باب تخفیف الاخریین	۲۴۱	باب المسکنة عند الافتتاح	۲۴۱	قصۃ الادراعی مع ابن حنیفہ
۲۷۳	باب تخفیف الاخریین	۲۴۲	نماز کے مسکات میں اختلاف روایات	۲۴۲	حدیث البراء بن محمد بن کاع کلام اور اس کا رد
۲۷۴	باب تخفیف الاخریین	۲۴۳	باب من لم یبر الجہر بیسم الله الرحمن الرحيم	۲۴۳	سند میں ایک غلطی اور اس کی اصلاح
۲۷۵	باب تخفیف الاخریین	۲۴۴	انکلام علی دلائل الباب	۲۴۴	حدیث البراء بن کاع کا نقد اور اس کا جواب
۲۷۶	باب تخفیف الاخریین	۲۴۵		۲۴۵	

باب الرجل یصید سورۃ واحدۃ فی الرکعتین	۲۷۷	مصنف کے قول کی شرح	۲۹۲	جمہور کے استدلال کا حنفیہ کی طرف سے جواب	۳۰۷
باب القراءۃ فی العنبر	۲۷۸	تادیل حدیث	۲۹۵	حضرت ابوہریرہ کی عادت ارسال کی	۳۰۸
باب من ترک القراءۃ	۲۷۹	باب کیف یضع رکتہ قبل یدہ	۲۹۶	باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم کل صلوۃ لایتمھا صاحبھا الا	۳۰۹
رکعت فاتحہ میں اختلاف ائمہ	۲۸۰	ماکیہ کی دلیل	۲۹۷	زیاد اور عبید اللہ بن زیاد کا مختصر حال	۳۱۰
فاتحہ خلف الامام میں مذاہب ائمہ	۲۸۱	باب النہوض فی الفرد	۲۹۸	اول ماہ کا سب کے بارے میں	۳۱۱
اقرأ بہایا فارسی فی نفسک	۲۸۲	جلسہ استراحت کی بحث	۲۹۹	دو مختلف حدیثیں	۳۱۲
حدیث عبادہ کے جوابات	۲۸۳	باب الاتقاء بین السجدتین	۳۰۰	باب تفریع البواب الرکوع	۳۱۳
فاتحہ خلف الامام کے بارے میں	۲۸۴	باب ما یقول اذا رفع	۳۰۱	والسجود	۳۱۴
حضرت گنگوہی کی تفسیر	۲۸۵	رأسہ من الرکوع	۳۰۲	تعلیق فی الرکوع	۳۱۵
من کان لہ امام فقرأۃ الامام	۲۸۶	شرح السند	۳۰۳	باب ما یقول الرجل فی رکوعہ الخ	۳۱۶
لہ قراءۃ پر بحث	۲۸۷	شرح الحدیث	۳۰۴	رکوع و سجود کی تسبیح میں و جہدہ کی زیادتی	۳۱۷
امام اعظم کی سند سے حدیث	۲۸۸	باب الدعاء بین السجدتین	۳۰۵	تطویل قیام افضل ہے یا تکبیر رکوع و سجود	۳۱۸
اور دارقطنی کا اس پر نقد	۲۸۹	باب رفع النساء اذا کن	۳۰۶	لم یبق من مبشرات النبوة الا الرویا	۳۱۹
واذا قرأ فانصتوا پر بحث	۲۹۰	مع الامام رؤسہن الخ	۳۰۷	الصالحۃ کی تشریح	۳۲۰
واذا قرأ القرآن فاستمعوا لہ	۲۹۱	جلسہ استراحت میں امام کے مسک کی تحقیق	۳۰۸	باب الدعاء فی الصلوۃ	۳۲۱
اس سلسلہ میں آثار صحابہ	۲۹۲	باب طول القیام من الرکوع	۳۰۹	قال احمد یحییٰ فی الترفیضۃ ان یدعو	۳۲۲
شافیہ کے نزدیک مقتدی فاتحہ	۲۹۳	وبین السجدتین	۳۱۰	بما فی القرآن کی شرح	۳۲۳
خلف الامام کس وقت کرے	۲۹۴	قریباً من السوا کی شرح	۳۱۱	باب مقدس الرکوع والسجود	۳۲۴
باب من کوا القراءۃ	۲۹۵	قوله اور جلسہ بین السجدتین کن قسماً	۳۱۲	قوت حافظہ کی ایک عجیب مثال	۳۲۵
اذا جہر الامام	۲۹۶	ہیں یا رکن طویل؟	۳۱۳	باب الرجل یدرک الامام	۳۲۶
باب ما یجزی الامی والا عجمی	۲۹۷	باب صلوۃ من لا یتقیم صلیہ	۳۱۴	ساجداً کیف یصنع	۳۲۷
مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ	۲۹۸	فی الرکوع والسجود	۳۱۵	ادرک رکوع سے ادرک رکعت	۳۲۸
باب تمام التکبیر	۲۹۹	تعدیل ارکان میں مذاہب ائمہ	۳۱۶	صرف ایک سجدہ کی فضیلت	۳۲۹
تکبیرات انتقال میں اختلاف علماء	۳۰۰	تعدیل وطمانینہ کی حقیقت	۳۱۷		

باب فی اعضاء السجود	۳۱۹	امام بخاری کے استدلالات	۳۱۲	باب الصلوۃ علی النبی صلی اللہ	۳۱۲
باب السجود علی الالاف والجمہ	۳۲۰	حنفیہ کے دلائل	"	علیہ وسلم بعد الشہد	"
باب صفة السجود	۳۲۱	التسبیح بآئین کی شرح	۳۲۶	مباحث اربعہ متعلقہ بدو و شریف	"
باب الرخصة فی ذلك	۳۲۳	لفظ القرئی کی تحقیق	"	باب ما یقول بعد الشہد	۳۶۶
باب فی التخصیر	۳۲۴	باب التصفیق فی الصلوۃ	۳۲۷	اللہم انی ظلمت نفسی ظمًا کثیرًا الخ	۳۶۷
باب البکاء فی الصلوۃ	۳۲۵	نماز کی حالت میں استحسان امام	۳۲۸	کی تشریح	"
باب الفتح علی الامام	۳۲۶	کب ہا نزہہ	"	باب الاشارة فی الشہد	"
باب الالتفات فی الصلوۃ	۳۲۷	باب الاشارة فی الصلوۃ	"	اشارہ بالسجور سے متعلق مباحث اربعہ	۳۶۸
باب النظر فی الصلوۃ	"	باب مسح العصى فی الصلوۃ	۳۲۹	نماز میں نظر عقلی کس طرف ہونی چاہئے	۳۷۰
باب فی العمل فی الصلوۃ	۳۳۱	باب الرجل یعتبد فی الصلوۃ	۳۵۰	باب کراهیۃ الاعتماد	"
عمل العصى فی الصلوۃ	"	باب الرجل یعتبد فی الصلوۃ	۳۵۱	باب فی تخفیف القنود	۳۷۱
باب فی اشکال اور اس کی	۳۳۳	باب النہی عن الکلام فی الصلوۃ	"	شرح حدیث میں دو قول	"
تشریح و توضیح	"	باب فی صلوۃ القاعد	"	باب فی السلام	"
باب سلام فی الصلوۃ	۳۳۴	صلوۃ تا تمام علی النصف	۳۵۲	تیسرے واحدہ اور تیسرے کی بحث	۳۷۲
مذہب ائمہ	"	من صلوۃ قاعدًا کی شرح	"	شرح السند	۳۷۳
شرح حدیث میں دو قول اور	۳۳۵	باب کیف الجلوس فی الشہد	۳۵۶	نماز کے سلام میں دو برکاتہ کی زیادتی	۳۷۴
اس کا منشا	"	باب الشہد	۳۵۷	اور دوسرے اختلافات	"
باب تشہیت العاطس	۳۳۶	ابحاث ثلاثہ	"	باب الرد علی الامام	۳۷۵
فی الصلوۃ	"	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی	۳۵۹	باب التکید بعد السلام	۳۷۶
باب التامین وراء الامام	۳۳۷	کمال فصاحت	"	باب حذف السلام	"
مباحث خمسہ	"	طبیۃ التیمات	۳۶۰	باب اذا احدث فی الصلوۃ	۳۷۷
شافیہ کا اہم مسئلہ	۳۴۰	تہجد کے اخیر میں دعا اور نماز	۳۶۱	باب الرجل یتطوع فی مکانہ	"
حضرت امام بخاری کے نقد کا جواب	۳۴۱	میں دو رد کا حکم شرعی	"	الذی صلی فیہ المکتوبۃ	"
مقالہ سید من یلیہ من الصنف الاول	۳۴۲	واذا قرأ فانصتوا	۳۶۲	البواب السہو	"
کا جواب	"	سبح احسن عن نمرۃ کی بحث	۳۶۳	باب السہو فی السجدة تین	۳۷۸

۳۰۵	باب من تجب علیہ الجمعة	۳۹۲	باب کیف الانصراف من الصلوة	۳۷۹	سجدہ جو سے متعلق اختلافی مسائل
"	حدیث سے حنفیہ کے خلاف استدلال اور اس کی تردید	۳۹۳	ایک ہی نوع کے دو ترجمہ الباب	"	حدیث ذوالیدین کا مضمون
۳۰۶	شرح حدیث اور محل حدیث فخر الحنفیہ	"	باب صلوۃ الرجل الطورع	۳۸۰	اور اس سے متعلق بعض ضروری مضامین
۳۰۷	باب الجمعة فی اليوم المططین	"	فی بیتہ	"	حدیث ذوالیدین کی توجیہ عند الخبالہ
۳۰۸	باب التغلف عن الجماعة الخ	"	مذہب علماء	۳۸۱	حنفیہ کی توجیہ و تقریر
"	مناسبة الحديث للترجمة	۳۹۵	باب من صلى لغير القبلة	"	جمہور کی طرف سے اس کی تردید
۳۰۹	باب الجمعة للمملوك المرأة	"	ثم علم	۳۸۲	حنفیہ کی تحقیق، ذوالیدین
"	وجوب جموع کے شرائط	"	تحویل قبلہ کے بارے میں	"	و ذوالشمالین ایک ہیں
۳۱۰	باب الجمعة فی القسری	"	دو مختلف حدیثیں	"	ابن الاثیر کون کون ہیں
"	محلی اقامہ جمعہ اور اس میں مذاہب ائمہ	۳۹۶	حدیث الباب سے متعلق	"	(حاشیہ)
"	نماز جمعہ میں کتنے افراد کی شرکت ضروری	۳۹۸	مباحث عشر طہیہ مفیدہ	۳۸۳	سجدہ سہو کیلئے تکبیر تحریر
۳۱۱	جمہور کا حدیث جوائی سے استدلال	۳۹۹	باب تفریع ابواب الجمعہ	۳۸۴	حدیث عمران بن حصین فی قسۃ السہو
"	اور حنفیہ کی طرف سے جواب	"	پندرہ مفید علمی بحثیں	"	آپ سے نماز میں کس کس نوع
۳۱۲	جواب الحنفیہ عن الحدیث الثانی	"	افضل الايام	۳۸۵	کا سہو ثابت ہے
۳۱۳	دلائل الاذان اور قبا میں	۴۰۱	شرح حدیث میں شرح کے دو قول	"	باب اذا صلى خمسا
"	آپ کی مدت اقامت	"	شرح حدیث اور عدد لغات	"	مذاہب ائمہ
۳۱۴	باب اذا وافق يوم الجمعة	"	باب الاجابة اية ساعة هي	۳۸۶	کیا حدیث الباب جمہور کی دلیل ہے؟
"	يوم عید	"	اس میں قول راجح کی تعیین	"	باب اذا شلى في المشنتين
۳۱۵	اس مسئلہ میں مذاہب ائمہ	"	مع وجہ ترجیح	۳۸۸	مذاہب ائمہ کی تفصیل
۳۱۶	باب ما یفصل فی صلوۃ	۴۰۳	باب فضل الجمعة	۳۸۹	استیناف کی دلیل
"	الصبح يوم الجمعة	"	باب التشديد فی ترك الجمعة	۳۹۰	باب من قال یتیم علی اکثر طمۃ
۳۱۷	سجدہ تلاوت والی سورت کا	"	شرح حدیث	"	باب من نسی ان یتشهد الخ
"	فرض نماز میں پڑھنا	۴۰۴	باب كفارة من تركها	"	الفرق بین الرجمین
"	باب اللبس للجمعة	"	قول مصنف کی تشریح	۳۹۱	جابر جعفی کی جرح و تعدیل
"	"	"	"	"	مسئل حنفیہ اور امام بیہقی کا نقد

۲۵۲	باب وقت الخروج الى العيد	۲۳۲	بُئس الخطيب انت کی توہمات	۲۱۸	الغزاة الحاصلة من الحديث
۲۵۳	باب خروج النساء في العيد	۲۳۳	باب الامام يقصر الخطبة {	"	شرح السنہ
۲۵۴	مسئلة الباب من مذاہب ائمہ	۲۳۴	للاصر	۲۱۹	باب التعلق يوم الجمعة {
۲۵۵	باب لخطبة يوم العيد	۲۳۵	باب الاحتباء والامام يخطب	"	انشاء الشعر في المسجد بحث
"	اول من قدم الخطبة	۲۳۶	باب الكلام والامام يخطب	۲۲۰	قصيده بانث سعاد {
۲۵۶	وجوب تبلغ اور تبلغ کس کس پر {	۲۳۷	باب استيذان المحدث {	۲۲۱	باب اتخاذ المنبر
"	واجب ہے؟	۲۳۸	باب اذا دخل الرجل {	۲۲۲	شرح حديث
۲۵۸	باب التكبیر في العیدین	۲۳۹	والامام يخطب {	۲۲۳	واقعة حنين الجذع
"	تکبیرات عیدین سے متعلق {	۲۴۰	باب تغفل رقاب الناس {	"	باب الصلوة يوم الجمعة {
"	مسائل اربعہ	۲۴۱	يوم الجمعة	"	قبل الزوال
۲۶۰	باب ما يقرأ في الاصحى والقطر	۲۴۲	باب الامام يتكلم بعد {	"	مذاہب ائمہ
"	باب الخروج الى العيد في {	۲۴۳	ما ينزل من المنبر {	۲۲۵	باب في وقت الجمعة
"	طريق ويرجع في طريق {	۲۲۶	باب من ادرك من الجمعة {	۲۲۶	نماز جمعہ قبل الزوال میں اختلاف
۲۶۱	باب اذا لم يخرج الامام {	۲۲۷	ركعة	۲۲۷	باب النداء يوم الجمعة
"	للعيد من يومه يخرج من الغد {	۲۲۸	باب ما يقرأ به في الجمعة	۲۲۸	اذان ثانی کے محل کی تعیین
۲۶۲	باب الصلوة بعد صلوة العيد	۲۲۹	باب الرجل ياتم بالامام {	۲۲۹	باب الامام يكلم الرجل {
"	باب يصلي بالناس في المسجد {	۲۳۰	وبينهما جدار	"	في خطبته
"	اذا كان يوم مطر	۲۳۱	اختلاف مكان يا حيولت {	۲۳۰	تسليم الخطيب میں اختلاف علماء
۲۶۳	ابواب الاستسقاء	۲۳۲	محت اقتداء سے کہنا ہے {	"	باب الجلوس اذا {
۲۶۴	مباحث ثمانية عليه مفيدة	۲۳۳	باب الصلوة بعد الجمعة	"	صعد المنبر {
۲۶۵	استسقاء کے نماز کا ثبوت	۲۳۴	جمعہ کی سنت قبلہ میں مذاہب ائمہ {	۲۳۱	باب الخطبة قاضيا
"	صلوة الاستسقاء کا طریقہ {	۲۳۵	اور ان کا ثبوت	"	متعلقہ مسائل
۲۶۶	باب رفع الیدین {	۲۳۶	باب صلوة العیدین	۲۳۲	باب الرجل يخطب على قوس
"	في الاستسقاء	۲۳۷	شرح حديث اور كفار کے {	۲۳۳	مذاہب ائمہ کی تفصیل

۴۶۷	باب صلوٰۃ الخوف	۴۸۲	باب متى يقصر المسافر	۴۶۷	شرح حدیث
۴۶۸	صلوٰۃ الخوف سے متعلق مباحث ستہ	۴۸۳	ترجمہ الباب کی تشریح	۴۶۸	باب صلوٰۃ الکسوف
۴۶۹	عزۃ خندق میں صلوٰۃ الخوف	۴۸۴	سافت قمر میں ائمہ اربعہ	۴۶۹	ابحاث ثمانیہ علیہ
۴۷۰	کیوں نہیں پڑھی گئی	۴۸۵	کے مذاہب	۴۷۰	اجمال المباحث (حاشیہ)
۴۷۱	ایک تاریخی مسئلہ کا حل	۴۸۶	باب الاذان فی السفر	۴۷۱	باب من قال اربع رکعات
۴۷۲	صلوٰۃ الخوف میں مختارات ائمہ	۴۸۷	باب الجمع بین الصلوٰتین	۴۷۲	ترجمہ الباب کی غرض
۴۷۳	فائدہ اولیٰ	۴۸۸	اختلاف روایات کے وقت	۴۷۳	حنفیہ کے دلائل
۴۷۴	فائدہ ثانیہ	۴۸۹	ادنیٰ بالقرآن کی ترجیح	۴۷۴	باب الصدقة فیہا
۴۷۵	ایک اشکال و جواب	۴۹۰	جمع فی المحضر اور اس میں اختلاف علماء	۴۷۵	باب من قال یدرک رکعتین
۴۷۶	حدیث کی ترجمہ الباب سے	۴۹۱	جمع تقدیم و جمع تاخیر پر بحث	۴۷۶	ترجمہ الباب اور حدیث کی تشریح
۴۷۷	مطابقت میں دشواری اور اس کا حل	۴۹۲	حنفیہ کے مسلک کی واضح دلیل	۴۷۷	قوله فقال اثنان اور
۴۷۸	ائمہ ثلاثہ کی اختیار کردہ صورت	۴۹۳	جمع فی المحضر	۴۷۸	اس پر اشکال و جواب
۴۷۹	باب خامس و سادس میں فرق	۴۹۴	جمع بین الصلوٰتین کی ایک	۴۷۹	باب الصلوٰۃ عند الظلمۃ
۴۸۰	حدیث ابن عمر کس کا مستند ہے	۴۹۵	لطیف توجیہ	۴۸۰	ونحوہا
۴۸۱	ایک نادر تحقیق	۴۹۶	جمع تقدیم کی نفی	۴۸۱	امام بخاری اور مصنف کے
۴۸۲	حنفیہ کی اختیار کردہ صورت کی دلیل	۴۹۷	باب التطوع فی السفر	۴۸۲	ترجمہ الباب میں فرق
۴۸۳	مغرب کی نماز میں صلوٰۃ الخوف کا طریقہ	۴۹۸	روایات متعارضہ میں تطبیق	۴۸۳	باب السجود عند الآیات
۴۸۴	صحیح مسلم میں صلوٰۃ الخوف کی روایات	۴۹۹	باب التطوع علی الراحلۃ	۴۸۴	سجود منفردہ میں مذاہب ائمہ
۴۸۵	کی تعیین اور ان پر اجمالی کلام	۵۰۰	والوتر	۴۸۵	تفریع البواب صلوٰۃ السفر
۴۸۶	باب صلوٰۃ الطالب	۵۰۱	قمر طہاری	۴۸۶	باب صلوٰۃ المسافر
۴۸۷	ابواب التطوع	۵۰۲	استقبال قبلہ عند التحریمہ میں اختلاف	۴۸۷	مباحث خمسہ
۴۸۸	وسرکعات السنۃ	۵۰۳	باب متى یتیم المسافر	۴۸۸	قمر داتام میں مذاہب ائمہ کی
۴۸۹	روایت کے بارے میں مالکیہ	۵۰۴	اعت اقامت میں مذاہب ائمہ	۴۸۹	تفصیل و تحقیق
۴۹۰	کا اختلاف	۵۰۵	احادیث الباب کا تجزیہ	۴۹۰	وجوب قمر میں حنفیہ کے دلائل
۴۹۱	باب رکعتی الفجر	۵۰۶	باب اذا قام یارضی للعدو	۴۹۱	شرح السند
۴۹۲	باب فی تخفیفہما	۵۰۷	یقصر	۴۹۲	

۵۲۳	باب وقت قیام النبی ﷺ	باب صلوٰۃ الضحیٰ	۵۱۶	اس میں امام طحاوی کا مسلک اور طرز عمل
۵۲۴	باب افتتاح صلوٰۃ اللیل	صلوٰۃ الضحیٰ میں اختلاف روایات	۵۱۷	باب الاضطجاع بعدھا
۵۲۵	باب رکعتین	اور اس کی توجیہات	۵۱۸	مذہب ائمہ
۵۲۶	باب صلوٰۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ	صلوٰۃ الضحیٰ میں فقہاء کے اقوال	۵۱۹	باب اذا ادركك الامام ولم يصل ركعتي الفجر
۵۲۷	باب رفع الصوت بالقراءة	صلوٰۃ الاشران کی تحقیق	۵۲۰	باب من فاتته حتى يقضيها
۵۲۸	باب في صلوٰۃ اللیل	یصحح علی کل سلامی الحدیث کی شرح	۵۲۱	سننوں کی قضاء میں اختلاف ائمہ
۵۲۹	باب في صلوٰۃ اللیل	حضرت عائشہؓ کا حیرت انگیز	۵۲۲	لفظ حدیث میں اطلاق نسخ
۵۳۰	باب في صلوٰۃ اللیل	ابتمام عمل	۵۲۳	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۳۱	باب في صلوٰۃ اللیل	باب في صلوٰۃ النہاس	۵۲۴	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۳۲	باب في صلوٰۃ اللیل	مسئلہ الباب میں مسالک ائمہ	۵۲۵	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۳۳	باب في صلوٰۃ اللیل	باب صلوٰۃ التسبیح	۵۲۶	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۳۴	باب في صلوٰۃ اللیل	حدیث صلوٰۃ التسبیح کی تخریج و تحقیق	۵۲۷	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۳۵	باب في صلوٰۃ اللیل	صلوٰۃ التسبیح کی کیفیت	۵۲۸	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۳۶	باب في صلوٰۃ اللیل	باب رکعتی المغرب میں	۵۲۹	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۳۷	باب في صلوٰۃ اللیل	تفصیل	۵۳۰	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۳۸	باب في صلوٰۃ اللیل	تنبیہ	۵۳۱	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۳۹	باب في صلوٰۃ اللیل	باب صلوٰۃ بعد العشاء	۵۳۲	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۴۰	باب في صلوٰۃ اللیل	باب نسخ قیام اللیل	۵۳۳	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۴۱	باب في صلوٰۃ اللیل	باب قیام اللیل	۵۳۴	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۴۲	باب في صلوٰۃ اللیل	صلوٰۃ تہجد کا مصداق	۵۳۵	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۴۳	باب في صلوٰۃ اللیل	ایک اشکال و جواب	۵۳۶	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۴۴	باب في صلوٰۃ اللیل	باب ای اللیل افضل	۵۳۷	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۴۵	باب في صلوٰۃ اللیل	احادیث صحاح کے بارے میں	۵۳۸	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۴۶	باب في صلوٰۃ اللیل	مختلف مذاہب	۵۳۹	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۴۷	باب في صلوٰۃ اللیل		۵۴۰	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۴۸	باب في صلوٰۃ اللیل		۵۴۱	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۴۹	باب في صلوٰۃ اللیل		۵۴۲	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۵۰	باب في صلوٰۃ اللیل		۵۴۳	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۵۱	باب في صلوٰۃ اللیل		۵۴۴	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۵۲	باب في صلوٰۃ اللیل		۵۴۵	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۵۳	باب في صلوٰۃ اللیل		۵۴۶	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۵۴	باب في صلوٰۃ اللیل		۵۴۷	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۵۵	باب في صلوٰۃ اللیل		۵۴۸	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۵۶	باب في صلوٰۃ اللیل		۵۴۹	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۵۷	باب في صلوٰۃ اللیل		۵۵۰	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۵۸	باب في صلوٰۃ اللیل		۵۵۱	باب في صلوٰۃ اللیل
۵۵۹	باب في صلوٰۃ اللیل		۵۵۲	باب في صلوٰۃ اللیل

۵۹۴	مصنف کے فقر کا جواب	۵۷۰	ابواب السجود	مولانا انور شاہ کشمیری کے رائے
۵۹۵	باب فی الدعاء بعد الوتر	۵۷۱	ابحاث اربعہ	مدد رکعت فی العہد الفاروقی
۵۹۶	دترکی قضاء کب تک ہے	۵۷۲	باب من لم یز السجود	مولانا عبدالحی صاحب کے رائے
۵۹۷	باب فی الوتر قبل النوم	۵۷۳	فی المفضل	فائدہ
۵۹۸	مصنف کی ایک عادت	۵۷۴	سجود مشرکین کا منشا اور	ایک اشکال و جواب
۵۹۹	باب فی نقص الوتر	۵۷۵	قصۃ الغزائین کی تحقیق	باب فی لیلة القدس
۶۰۰	جمہور کے دلیل	۵۷۶	باب السجود فی حق	عطاء لیلة القدر کا سبب
۶۰۱	باب لقنوت فی الصلوات	۵۷۷	باب فی الرجل یمسح الجدة	اس شب کی تعمیر میں اقوال و عمل
۶۰۲	شافعیہ کے دلائل اور ان کا جواب	۵۷۸	وہو رکب	علامات
۶۰۳	حنفیہ کے دلائل	۵۷۹	باب ما یقول اذا سجد	فی تاسعة تبقى و فی سابعة تبقى الخ
۶۰۴	باب فی فضل التطوع فی البیت	۵۸۰	عمل بالروپا کی مثال	کی شرح
۶۰۵	باب فی ثواب قراءۃ القرآن	۵۸۱	باب فیمن یقرأ السجدة	باب فیمن قال لیلة احدى
۶۰۶	تفصیل بعض القرآن علی بعض	۵۸۲	بعد المصبح	وعشرین
۶۰۷	خیر کم من تعلم القرآن و علمہ کی شرح	۵۸۳	اوقات منیہ میں سجدہ تلاوت	ایک اشکال و جواب
۶۰۸	وان ثلاث ثلاث مثل اعداد من	۵۸۴	باب استعجاب الوتر	باب من روی فی السبع الاواخر
۶۰۹	من الابل	۵۸۵	وجوب وتر کی دلیل	باب من قال ہی فی کل صلیب
۶۱۰	باب فاتحة الكتاب	۵۸۶	باب کم الوتر	باب فی کم یقرأ القرآن
۶۱۱	اجاہۃ النبی فی الصلوۃ کا حکم شرعی	۵۸۷	باب ما یقرأ فی الوتر	ختم قرآن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم
۶۱۲	باب من قال ہی من الطول	۵۸۸	باب القنوت فی الوتر	کا معمول
۶۱۳	ترجمۃ الباب کی تشریح	۵۸۹	قنوت میں مسائل خمسہ غلافیہ	سلف کا معمول
۶۱۴	باب ما جاء فی آیۃ الکرسی	۵۹۰	قنوت فی الوتر کے بارے میں	باب تعزیر بقرآن
۶۱۵	باب فی سورۃ الصمد	۵۹۱	محدثین کا طرز عمل	تحریر لمی بشرق کی تشریح
۶۱۶	باب فی المعوذتین	۵۹۲	شرح السند	حدیث النظائر
۶۱۷	باب کیف یستحب لتزیل	۵۹۳	حدیث ابی بن کعب طریقاً	ہمارے اکابر کے عمل ہائے کی مثال
۶۱۸	فی القراءۃ	۵۹۴	حدیث ابی پر مصنف کا فقرہ	باب فی عدد الآی

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۶۲۳	حضرت امام بخاری کی رائے	۶۲۳	دعاء افضل ہے یا ترک دعا و قولیں		صاحب قرآن کا مصداق اور
"	باب الدعاء بظہر الغیب	۶۲۳	عارضین کی دعا و عبادت کا مغز ہے	۶۰۹	درجات جنت
۶۲۳	اپنے لئے ملکہ سے دعا کرانی شکل	"	لا تسروا الجدر الحدیث کی شرح	۶۱۱	حدیث ام سلمہ کی تحقیق
"	حضرت اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شجاعت	۶۲۶	ایم اعظم کی بحث	۶۱۲	زیو القرآن باصواتکم کی شرح
۶۲۵	باب الاستغفار ۲	۶۲۸	باب التبییح بالعمی		لیس مناس لم یفنی بالقرآن
"	امور شہانہ متعلقہ باستغفار	۶۲۹	باب ما یقتول الرجل اذا سلم	۶۱۳	کی شرح میں اقوال علماء
۶۲۷	باب فی الاستعاذہ	"	فرض نماز کے بعد دعا سے	۶۱۳	قراءۃ بالالمان کی تحقیق
۶۲۸	سب سے زیادہ دعاؤں کا ذخیرہ	۶۲۵	متعلق ایماث اربعہ		و اختلاف علماء
"	کس کتاب میں؟	۶۲۶	باب فی الاستغفار	۶۱۵	باب التشدید فہم
"	ایک قرین نصیحت	۶۲۸	ازنیعان علی قلبی کی تشریح		حفظ القرآن ثم نسیہ
"	شرح حدیث	۶۲۸	صلوۃ التوبہ وصلوۃ الحاجۃ		باب انزل القرآن علی
	تحت ہالط سنیر	"	الحدیث المسلسل اور اس کی قرین	۶۱۶	سبعة احرف
		۶۲۰	ذکر بالجہر کا ثبوت	"	شرح حدیث پر تفصیل کلام
		۶۲۱	باب الصلوۃ علی خیر النبی	۶۲۰	باب الدعاء
			اور اس مسئلہ پر تحقیق کلام	۶۲۲	ماہ ترین دو مآثور دعائیں

و یتلوہ الجزء الثالث اولہ کتاب الزکوۃ

ان شاء اللہ تعالیٰ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَنَّانِ وَالْعِلَّةُ وَالْعَلَمُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ
الْفَرَقِ أَحْمَدُكَ وَاسْتَعِينَاكَ

کتاب الصلوة

طہارت جو کہ نماز کے اہم شرائط میں سے ہے اس کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب یہاں سے مصنف مشروط ہو کہ مقصود ہے اس کو بیان فرماتے ہیں اس مقام کے مناسب چند بحثیں ہیں جن کا شروع ملنا جانتا مناسب ہے۔
البحث الاول۔ صلوٰۃ کے لغوی معنی کہا گیا ہے کہ اس کے اصل معنی دعار کے ہیں، قال تعالیٰ وصل علیہم ایدیہم اور حدیث میں ہے وان کان صائماً فلیصیق، یعنی اگر کوئی شخص روزہ دار ہو اور کوئی اس کی دعوت کہے تو اس کو چاہئے کہ دائمی کے مکان پر جا کر دعار دے کر چلا آئے اس کے بعد اس عبادت مشہورہ کا نام رکھا گیا اس مناسبت سے کہ وہ دعار پر مشتمل ہو تو ہے اور کہا گیا ہے کہ لفظ صلوٰۃ مشترک ہے دعار، تعظیم اور رحمت اور برکت کے درمیان یعنی صلوٰۃ کے یہ سب معنی آتے ہیں، اور بعض نے کہا کہ اس کے اصل معنی تعظیم کے ہیں اور عبادت مخصوصہ کو اس لئے صلوٰۃ کہا جاتا ہے کہ اس میں الشریعۃ العالمین کی تعظیم ہے۔

البحث الثانی۔ لفظ صلوٰۃ کا مأخذ اشتقاق، اس میں چند قول ہیں، کہا گیا ہے کہ یہ مشتق ہے صلت سے اس لئے کہ نماز بندے کو اللہ تعالیٰ اور اس کی رحمت سے جوڑتی اور قریب کرتی ہے اصل میں یہ لفظ وصلة تھا، اولاً اس کے اندر قلب مکانی ہوا یعنی وصلة کو صلوٰۃ کیا، پھر قاعدۃ اطلاق یعنی داؤد متحرک یا قبل مفتوح پائے جانے کا وجہ سے داؤد کو الف سے بدل دیا گیا صلوٰۃ ہو گیا، اور اس کو داؤد کے ساتھ اسی لئے لکھا جاتا ہے کہ اس کے اصل کی طرف اشارہ ہو جائے، اور کہا گیا کہ یہ صلت سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں۔ العظم الذی علیہ الایمان، یعنی سر پہاڑ ہے اور برکت ہڈی، نماز کی حالت میں چونکہ متحرک صلوٰۃ میں ہوتا ہے اس لئے اس کو صلوٰۃ کہا گیا، اور کہا گیا ہے کہ یہ ماخوذ ہے مصلیٰ سے، میدان گھوڑ دوڑ میں جو گھوڑا دوڑے درجہ میں ہوتا ہے اس کو مصلیٰ کہا جاتا ہے اور جو سب سے آگے ہو اس کو مصلیٰ کہتے ہیں اور جو تیسرے درجہ میں ہو اس کو

مسئلہ چونکہ ارکان اسلام میں شہادتین کے بعد دوسرا درجہ نماز ہی کا ہے اس لئے اس کو صلوٰۃ کہا گیا، چوتھا قول یہ ہے کہ یہ ماخوذ ہے صلیت العود علی الناس سے یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب کلڑی کی کچی کو آگ کی حرارت کے ذریعہ درست کیا جائے، نماز کے ذریعہ بھی چونکہ انسان کی باطنی کچی دور ہوتی ہے اس لئے اس کو صلوٰۃ کہا جاتا ہے لیکن اس آخری قول پر امام نوویؒ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ صلوٰۃ میں لام مکہ وادسہ اور صلیت میں یار ہے، تکلیف صحیح الاشتقاق، اشتقاق کے لئے حروف اصلیہ میں اشتراک ضرور کیسے، لیکن علماء نے اس اعتراض کی تعظیم کی ہے کہ جملہ حروف اصلیہ میں اشتراک صرف اشتقاق صغیر میں شرط ہے، اشتقاق کبیر میں شرط نہیں، اشتقاق کی کئی قسمیں ہیں جن کو ابتدائی کتاب مراجع الارواح اور انتہائی بیضاوی شریف میں دیکھ لیا جائے۔

البعث الثالث - ابتداء مشروعیت صلوٰۃ اس پر تو صوب کا اتفاق ہے کہ اس کی مشروعیت قبل ہجرت لیلۃ الاسراء میں ہوئی چنانچہ امام بخاریؒ نے باب قائم کیا ہے باب کیف فرضت الصلوٰۃ فی الاسراء، لیلۃ الاسراء کے سنہ اور ماہ اور تاریخ تینوں میں اختلاف ہے، پہلے سنہ کا اختلاف ہے۔

امام نوویؒ نے شرح مسلم میں اس سلسلہ میں تین قول ذکر کئے ہیں علی نبوت کے پندرہ ماہ بعد علی نبوت کے پانچ سال بعد علی ہجرت سے ایک سال قبل، اور حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اس سلسلہ میں دس سے زائد قول لکھے ہیں، سب سے پہلے انھوں نے قبل ہجرت سے ایک سال قبل ہی کو ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ اسی کے قائل ہیں ابن سعد وغیرہ اور اسی پر جزم کیا ہے امام نوویؒ نے اور ابن حزم نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ اس پر علماء کا اجماع ہے، حافظ کہتے ہیں اجماع نقل کرنا صحیح نہیں، اس لئے کہ اس میں اختلاف کثیر ہے دس سے زائد اقوال ہیں، پھر حافظ نے ان اقوال کو ذکر کیا جن میں ایک ہجرت سے تین سال قبل اور ایک ہجرت سے پانچ سال قبل بھی ہے۔ لہذا اس پر اجماع نقل کرنا تو صحیح نہیں لیکن قول اکثر کہہ سکتے ہیں چنانچہ علماء قسطنطنیہ نے اسی قبل ہجرت سے تین سال قبل کو اکثر علماء کی طرف منسوب کیا ہے اس کے علاوہ قسطنطنیہ نے دو قول اور لکھے ہیں ہجرت سے ایک سال اور پانچ ماہ قبل ہجرت سے ایک سال اور تین ماہ قبل۔

جو علماء یہ کہتے ہیں کہ لیلۃ الاسراء ہجرت سے ایک سال قبل نہیں بلکہ تین یا پانچ سال قبل ہوئی وہ اس کی وجہ یہ بتلاتے ہیں کہ مروی ہے کہ حضرت خدیجہؓ نے فرضیت صلوٰۃ کے بعد حضور کے ساتھ نماز پڑھی ہے اور مشہور قول کی بناء پر حضرت خدیجہؓ کو وفات ہجرت سے پانچ یا تین سال قبل ہوئی تو یہ ان کا نماز پڑھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اسی وقت درست ہو سکتا ہے جب لیلۃ الاسراء کو ہجرت سے چند سال قبل مانا جائے، لیکن حافظ کہتے ہیں کہ اس میں بھی روایات مختلف ہیں کہ خدیجہؓ نے فرضیت صلوٰۃ کے بعد آپ کے ساتھ نماز پڑھی یا نہیں، اگر مان لیا جائے کہ پڑھی ہے تو ہو سکتا ہے کہ صلوٰۃ خمسہ کی فرضیت سے پہلے جو دو نمازیں (جی کا ذکر اگلی بحث میں آ رہا ہے) آپ پڑھا کرتے تھے وہ مراد ہوں۔

ماہ اور تاریخ میں یہ اختلاف ہے، ۲۷ ربیع الآخر، ۲۸ ربیع الاول، ۲۹ رجب اور مہینہ کے سلسلہ میں شوال

اور رمضان المبارک بھی کہا گیا ہے، امام نوویؒ نے ۲۷ رجب کو رائج قرار دیا ہے، وہو المشہور فیہا ہیں العوام، اس کے علاوہ تاریخ میں اور بھی اقوال ہیں، تہ، ۳۱ اور ۴۰، نیز دلائل میں بھی اختلاف ہے، لیلة الجموع، لیلة السبت، لیلة یوم الاثنین، اس تیسرے قول کی بناء پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یوم ولادت، یوم بعثت، یوم معراج، یوم ہجرت اور یوم وفات سب مستغنی ہو جاتے ہیں، کذا فیہ۔

البحث الرابع: کیا صلوٰتِ خمسہ کی فرضیت سے پہلے کوئی نماز فرض تھی؟ کہا گیا ہے کہ ہاں اور نمازیں تھیں، صلوٰۃ قبل طلوع الشمس و صلوٰۃ قبل غروب یعنی صبح و فجر، پھر یہ دو نمازیں کہا گیا ہے کہ آپؐ فرما پڑھتے تھے اور کہا گیا ہے کہ لغا اور ایک قول یہ ہے کہ شروع میں کوئی نماز نہ تھی سوائے صلوٰۃ اللیل کے جس کی فرضیت سورۃ نزل میں مذکور ہے جس کا حکم صرف ایک سال تک باقی رہا اس کے بعد امت کے حق میں اس کی فرضیت بالاتفاق منسوخ ہو گئی سوائے حبشہ و سلاطین کے کہ ان سے جہد کا وجوب منقول ہے ولو قدر حلیۃ شاقۃ، البتہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں اختلاف ہے، ایک جماعت کہتی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں بھی یہ حکم منسوخ ہو گیا، دوسری جماعت یہ کہتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں منسوخ نہ تھا ہر دو فریق کا استدلال ومن اللیل فتمجدبہ نافلتہ للہ سے ہے ایک فریق نے نافلۃ کو مشہور معنی یعنی نفل پر محمول کیا، اور دوسرے فریق نے نفوی معنی پر یعنی تربیۃ و اذیۃ للہ۔

البحث الخامس: امامت جبرئیل کا واقعہ لیلة الاسراء کی صبح میں ظہر کے وقت پیش آیا اور نزول جبرئیل زوال کے بعد ہوا فرضیت صلوٰۃ کے بعد سب سے پہلے یہی نماز ادا کی گئی اسی لئے اس کو صلوٰۃ الاولیٰ کہا جاتا ہے اور ایک ضعیف روایت میں ہے کہ نزول جبرئیل عند الفجر ہوا تھا جب انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ناظم پایا تو آپ کو بیدار نہیں کیا، لوٹ گئے یہ روایت صحیح نہیں ہے، غالباً کسی راوی کو لیلة التقرین و لیلة الاسراء میں اشتباہ واقع ہوا، ایسے ہی نسائی کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ امامت جبرئیل کی ابتداء صلوٰۃ فجر سے ہوئی یہ بھی شاذ اور غلط مشہور ہے۔

البحث السادس: مجموعہ صلوٰتِ خمسہ کی فرضیت اس امت کے خصائص میں سے ہے، عشاء کے علاوہ باقی چار نمازیں امام سابقہ میں متفرق طور پر پائی جاتی تھیں اور صلوٰۃ العشاء صرف اس امت کے ساتھ خاص ہے، چنانچہ حضرتؐ نے بذل میں طحاوی کی روایت میں حدیث مائتہ نقل کی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی تو بہ جب صبح صادق کے وقت قبول ہوئی تو انہوں نے دو رکعت پڑھی اس پر صبح کی نماز مشروع ہوئی، اور حضرت اسحاق یا اسماعیل علیہما السلام (علی اختلاف الراویین) کا فدیہ ظہر کے وقت آیا تھا جس پر انہوں نے چار رکعت بطور شکرانہ کے پڑھیں اس وقت سے ظہر کی نماز مشروع ہوئی اور حضرت عزیر علیہ السلام کو نوم طویل سے سو برس بعد عصر کے وقت بیدار کیا گیا، اس پر انہوں نے چار رکعت ادا کیں اس پر عصر کی نماز مشروع ہوئی، اور حضرت داؤد علیہ السلام کی نفرض بوقت غروب معاف ہوئی تو وہ چار رکعت پڑھنے کی نیت سے کھڑے ہوئے لیکن شدت حزن اور تعب کی وجہ سے

تیسری رکعت پر بیٹھ گئے اور چوتھی رکعت نہ پڑھ سکے اس وقت سے مغرب کی تین رکعات شروع ہوئیں اور عشا کی نماز سب سے پہلے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امت نے پڑھی۔

البحث السابع - نماز کی فرضیت کتاب، سنت اور اجماع سے ثابت ہے، قال اللہ تعالیٰ دینا امر والایعبدوا اللہ مخلصین له الدین، حفظوا ویتقوا الصلوة والایہ الا اللہ والایعبدوا اللہ وحده، واقام الصلوة وابتداء الزکوة، الحدیث (متفق علیہ) اور اس کے علاوہ بے شمار آیات و احادیث ہیں جو شخص فرضیت صلوٰۃ کا منکر ہو اس کے کفر پر علماء کا اتفاق ہے اور جو فرضیت کا قائل ہونے کے ساتھ صرف علماء اس کو ترک کرے تو مجہور علماء میں امام مالک اور امام شافعی بھی ہیں، کا مسلک یہ ہے کہ وہ فاسق ہے اور اس کی سزا قتل ہے، حدانا کفر، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کی سزا اقرار اور جس دامن ہے یہاں تک کہ تائب ہو جائے، اور ایک جافقت کی رائے یہ ہے کہ تارک صلوٰۃ کا فرہے امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے اور یہی رائے ہے عبد اللہ بن مبارک واسحق بن راہویہ کی، دوسری روایت امام احمد کی مثل مجہور کے ہے، مجہور کی دلیل آیت کریمہ ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ و یتغفر ما دون ذلک لمن یشاء ہے۔

شافعیہ وغیرہ نے تارک صلوٰۃ کے قتل پر استدلال امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ ویتقوا الصلوة ویتقوا الزکوة، الحدیث، (متفق علیہ) سے کیا ہے، اور حنفیہ کا استدلال لا یحییٰ دم امری مسلما الا بالحدی ثلاث، الحدیث (رداءہ ابو داؤد) سے ہے اور دلیل شافعیہ کا وہ جواب یہ دیتے ہیں کہ آپ نے جو حدیث پیش کی ہے اس میں قتال کا حکم ہے اور قتال و قتل میں فرق ہے، قتال نام ہے محاربہ من الجاہلیین کا، لہذا مطلب یہ ہوا کہ اگر تارکین صلوٰۃ کے ساتھ ترک صلوٰۃ کی وجہ سے قتال کی نوبت آئے تو اس کی اجازت ہے جس طرح حضرت صدیق اکبر نے مانعین زکوة کے ساتھ قتال کیا تھا، چنانچہ حنفیہ کا مسلک بھی یہی ہے کہ تارک فرض کے ساتھ قتال کیا جائے جب کہ اس طرف سے محاربہ پایا جائے۔

البحث الثامن - اہمیت صلوٰۃ، نماز کی اہمیت کے لئے اول تو بحث سابقہ ہی کافی ہے کہ علماء اہل سنت و الجماعہ میں سے ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ تارک صلوٰۃ کا فرہے جبکہ نماز کے علاوہ کسی اور تارک فرض کے بارے میں ان کی یہ رائے نہیں ہے، اسی طرح ترمذی شریف کتاب الایمان باب ما جاء فی ترک الصلوة کے ذیل میں ہے عن عبد اللہ بن شعیب العقیلی قال کان اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم لا یرون شیئا من الاعمال ترکہ کفر غیر الصلوة اور ایسے ہی ابو داؤد شریف کتاب الخراج میں ایک حدیث آرہی ہے جو حضرت ہارث سے منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ وفی تحقیق جب اسلام لانے کے لئے حضور کی خدمت میں حاضر ہوا تو وقت بیعت علی الاسلام انہوں نے چند شرطیں لگائیں ان لا یکتھبوا ولا یکتھروا ولا یجوزوا ولا یجوزوا اور شرط یہ کہ انہیں جہاد میں جانی کا مطالبہ نہ کیا جائے۔ دوسری یہ کہ زکوة اور عشرہ نہ وصول کیا جائے، تیسری یہ کہ وہ رکوع کے لئے جھکیں گے نہیں یعنی نماز نہیں پڑھیں گے تو اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا لکن ان لا یکتھروا ولا یکتھروا

یعنی جہاد اور عشر کے بارے میں تمہاری شرط منظور کی جاتی ہے لیکن تیسری شرط کے بارے میں آپ نے ارشاد فرمایا، ولا خیر فی دین لیس فیہ رکوع، کہ یہ شرط منظور نہیں اس لئے کہ وہ اسلام ہی کیا جس میں رکوع نہ ہو اور آدمی نماز نہ پڑھے، اسی طرح موطا مالک کی روایت میں ہے کہ جس شب یعنی صبح کی نماز میں حضرت عمرؓ پر حملہ کیا گیا اور ان پر غشی طاری ہو گئی تو افاقہ ہونے پر نماز کے لئے عرض کیا گیا تو آپ نے کہنے والے کی تائید کی اور فرمایا نعم ولا حظ فی الاسلام لمن ترک الصلوۃ، ہاں ضرور (اسی حال میں ہم نماز پڑھتے ہیں) اس شخص کا اسلام میں کوئی حصہ نہیں جو نماز نہ پڑھے، چنانچہ آپ نے اسی حالت میں نماز پڑھی جبکہ خون بہہ رہا تھا رضی اللہ عنہ۔

حدثنا عبد اللہ بن مسلمۃ۔ قولہ یقول جاء رجل، اس حدیث کے راوی طلحہ بن عبید اللہ ہیں جو کہ مشہور صحابی اور عشرہ مبشرہ میں سے ہیں جنگ جمل ۳۶ھ میں شہید ہوئے مردان کے تیرے۔

اس رجل کے بارے میں اکثر شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ فہام بن ثعلبہ ہیں جو قبیلہ بنو سعد بن بکر کے وادعتے جیسا کہ صحیحین کی ایک روایت میں اس نام کی تصریح ہے اور ہمارے یہاں ابوداؤد میں الباب المساجد میں باب المشرک یدخل المسجد کے ذیل میں بھی آرہا ہے اس میں بھی فہام بن ثعلبہ کی تصریح ہے، بذل اور منہل دونوں میں بھی یہی لکھا ہے لیکن اوخر میں اس پر تفصیلی کلام کیا ہے اور لکھا ہے کہ علامہ قرطبی کی رائے اس کے خلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ جس روایت میں فہام بن ثعلبہ کی تصریح ہے وہ روایت اور قصہ دوسرا ہے، دونوں روایتوں کے سیاق اور سوالات میں جو آئیوں نے شخص نے کئے تھے فرق ہے، حضرت امام مسلمؒ نے ان دونوں روایتوں کو اپنی صحیح میں ایک دوسرے کے قریب ذکر کر دیا ہے، تو اب چونکہ ایک روایت میں رجل کے نام کی تصریح تھی اس لئے بہت سے شراح نے یہ سمجھا کہ اس روایت میں بھی رجل کا مصداق وہی ہے اور ان دونوں قصوں کو ایک سمجھتے ہوئے رجل کا مصداق فہام ہی کو قرار دیا حالانکہ ایسا نہ تھا، حافظ ابن حجرؒ نے قرطبی کی رائے کی تائید فرمائی ہے لہذا یہ کوئی اور شخص ہیں جن کا نام معلوم نہیں۔

من اهل غنم نجد کہتے ہیں ارض مرقعہ کو اور یہ نام ہے بلاد عرب کے اس حصہ کا جو حجاز اور عراق کے درمیان ہے یسج و دینی موقوفہ یعنی آپ کی خدمت میں ایک اعرابی آئے جن کے ہاں مقرر تھے اور جن کی آواز کی بھیننا ہٹ سنے میں آری تھی اور بات سمجھ میں نہیں آ رہی تھی کہ کیا کہہ رہے ہیں، دُوبی وہ صوت ہے جو سنائی تو دے لیکن مفہوم سمجھ میں نہ آئے ان کی بات سمجھ میں کیوں نہیں آ رہی تھی اس کی وجہ شراح نے یہ لکھی ہے کہ انہوں نے قریب آنے سے پہلے ہی سوال شروع کر دیا تھا تو بُدک و دہ سے بات سمجھ میں نہیں آ رہی تھی، ہاں جب قریب آ گئے تب پتہ چلا کہ کیا سوال کر رہے ہیں یہاں پر حضرت شیخؒ کے والد صاحب کی رائے دوسری ہے وہ یہ کہ جب کوئی معمولی آدمی کسی بڑے شخص کی خدمت میں کسی بات کے لئے جاتا ہے تو جو بات کہنی ہوتی ہے اس کو آہستہ آہستہ زبان سے ادا کرتا ہوا اور مٹتا ہوا چلا جاتا ہے تاکہ جو بات اس کو دہاں جا کر کہنی ہے اس کو صحیح کہہ سکے، اسی طرح یہ اعرابی بھی جب حضورؐ کی خدمت میں آ رہے تھے۔

جو جو باتیں ان کو حضور سے دریافت کرنی تھیں ان کو رٹتے ہوئے آرہے تھے۔ یہی مراد ہے وہی موت سے جس کو مصائبہ سمجھ نہ سکے تھے۔

يسأل عن الاسلام، اسلام سے مراد شرائع اسلام ہیں اور قرینہ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب ہے، اس لئے کہ جواب میں حقیقت اسلام یعنی شہادتین مذکور نہیں ہیں، یا یہ کہا جائے کہ سوال حقیقت اسلام ہی سے ہے لیکن شہادتین کا ذکر اس لئے آپ نے ترک فرمادیا کہ سائل اس کے ساتھ پہلے سے متعفن تھا، پایہ کہ راوی نے اختصاراً ذکر نہ کیا ہو، والله تعالیٰ اعلم۔

خمس صلوات اللہ علیہ اس حدیث میں وتر بندہ کو نہیں، شافعیہ وغیرہ کو استدلال کا موقع مل گیا کہ وتر واجب نہیں ہماری طرف سے کہا گیا ہو سکتا ہے کہ اس وقت تک وتر کا وجب نہ ہوا ہو یا یہ کہا جائے کہ وتر کی نماز تا بع ہے عشاء کے اسی لئے اس کو مستقلاً ذکر نہیں کیا اور صلوٰۃ عید کے بارے میں یہ کہا جائے کہ یہاں پر بندہ کو فرائض یومیہ ہیں اور صلوٰۃ عید واجبات تنویہ میں سے ہے یعنی وہ سالانہ نماز ہے نہ کی روزانہ کی۔

الا ان تطوع، یہاں یہاں تک مشہور اختلافی مسئلہ ہے وہ یہ کہ نفل نماز شروع کرنے کے بعد حنفیہ مالکیہ کے یہاں واجب ہو جاتی ہے اس کا پرہیز کرنا ضروری ہے اگر پورا نہ کرے تو قضاء واجب ہے حنفیہ

تطوعات کا شروع کرنے سے واجب ہونا اور اس میں اختلاف انکم

کے یہاں مطلقاً اور مالکیہ کے یہاں اس صورت میں جبکہ بلا عذر کے اس کو توڑ دے ورنہ نہیں اور شافعیہ حنابلہ کے نزدیک نفل نماز کا حکم جو شروع کرنے سے پہلے ہی وہی بعد میں اس کا اتمام واجب نہیں، یہ حدیث ہماری دلیل ہے اس لئے کہ اصل استثناء میں اتصال ہے اور مستثنیٰ متصل وہ ہے جو ماقبل کی جنس سے ہو، اور یہاں ماقبل میں واجبات و فرائض کا ذکر ہے لہذا معلوم ہوا کہ تطوع شروع کرنے کے بعد واجب ہو جاتا ہے، شافعیہ حنابلہ اپنے مسلک کے پیش نظر اس استثناء کو منقطع مانتے ہیں، استثناء منقطع ماقبل کی جنس سے نہیں ہوتا، لہذا مطلب یہ ہوا کہ صلوات خمس کے علاوہ جو نماز بھی پڑھی جائے گی وہ واجب نہ ہوگی بلکہ مستحب ہوگی، ماقبل میں فرض کا ذکر تھا اور یہاں مستحب کا اس لئے یہ استثناء منقطع ہوا، ہمارے علماء نے کہا کہ اصل استثناء میں اتصال ہے لہذا وہی مراد ہونا چاہئے لیکن شافعیہ کی جانب سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس استثناء کو اتصال پر کیسے عمول کیا جاسکتا ہے جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صلوات خمس کے علاوہ پر تطوع کا اطلاق فرما رہے ہیں اس لئے کہ آپ فرما رہے ہیں الا ان تطوع معلوم ہوا کہ باقی سب نمازیں تطوع ہیں، ہماری طرف سے اس کا جواب دیا گیا کہ استثناء متصل ہی ہے اور الا ان تطوع کا مطلب یہ ہے کہ الا ان لشرع فی التطوع، تو تطوع سے مراد حدیث میں شروع فی التطوع ہے، لہذا یہ نہیں کہہ سکتے کہ صلوات خمس کے علاوہ باقی سب نمازیں تطوع ہیں حدیث میں ان کو تطوع کہا جا رہا ہے، فلا اشکال، حنفیہ مالکیہ کے مسلک کی تائید آیت کریمہ لا تبطلوا اعمالکم

سے بھی ہوتی ہے اس لئے کہ نفل کو شروع کرنے کے بعد اگر پورا نہ کیا جائے گا تو یقیناً اس میں ابطال عمل ہے جس سے احتراز ضروری ہے، لہذا اتمام واجب ہوا۔

نفل نماز میں اختیار ابتداء اور شروع کرنے کے اعتبار سے ہے کہ اس کے شروع کرنے اور نہ کرنے کا آدمی کو اختیار ہے، شروع کرنے کے بعد یعنی انتہاء اختیار نہیں یہی اخلاکات موم تطوع میں بھی ہے لیکن واضح رہے کہ حج نفل شروع کرنے سے بالاتفاق واجب ہو جاتا ہے، یہاں اگر شافعیہ ہمارے ساتھ ہو گئے ہیں، و ذکرہ لم یستولنا اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصدقة راوی کو چونکہ روایت کے اصل الفاظ یاد نہ رہے تھے اس لئے اس طرح کہہ رہے ہیں۔
اعتیاً فی تعبیر کو بدل دیا، قولہ فقال لا الا ان تطوع، بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ سالانہ زکوٰۃ جو مال میں سے دی جاتی ہے بس وہی واجب ہے مالا کہ صدقۃ الفطر اور نفقۃ العیال بھی تو واجب ہے، جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں ذکر حقوق مالیہ اصلہ کا ہے یعنی جو حق براہ راست بلا واسطہ کسی ادا شدی کے مال سے مستحق ہوتا ہے، سو وہ صرف زکوٰۃ ہی ہے اور صدقۃ الفطر مال کے حقوق اصلہ میں سے نہیں ہے بلکہ اس کا سبب وجوب جیسا کہ آپ نے اصول فقہ میں پڑھا ہوگا،
رأس یخونہ وہی علیہ ہے، اس لئے کہ صرف ایک نصاب والے شخص کو صدقۃ الفطر اپنی ذات کے علاوہ تمام عیال کی طرف دینا واجب ہے، اس لئے کہ رؤس میں تعدد ہے ورنہ مال یعنی نصاب تو ایک ہی ہے، چنداں خاص کی طرف سے کیوں دینا واجب ہے علی ہذا نفقۃ العیال کہ اس کا وجوب بھی انسان پر عدد رؤس کے توسط سے ہوا ہے، لہذا یہ حقوق اور واجبات براہ راست یعنی بلا واسطہ مال سے مستحق نہیں ہیں۔

فما شئنا - اس حدیث میں اگر کمال اسلام کے ذیل میں حج کو ذکر نہیں کیا گیا اس میں چند احتمال ہیں ہو سکتا ہے کہ اس وقت تک حج فرض ہی نہ ہوا ہو یا یہ کہ فرض تو ہو گیا تھا لیکن سال کا مقصود سوال سے یہ تھا کہ مجھ پر کون سے احکام فرض ہیں اور وہ شخص ان میں سے جو گا جن پر حج فرض ہوتا ہے اس لئے آپ نے اس کو بیان نہیں فرمایا اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے بطریق احتمال عقلی ہو سکتا ہے کہ حج کا فرض ہونا سال کو پہلے سے معلوم ہو اس لئے اس کے ذکر کی حاجت نہ ہوئی۔

ایک مشہور اشکال اور اس کا جواب واللہ لا انزید علی ہذا ولا انقص، یہاں پر ایک سوال ہے وہ یہ کہ اس شخص نے قسم کھا کر کہا کہ میں اس پر نہ زیادتی کروں گا اور نہ کمی، لہذا انقص، کہنا تو ٹھیک ہے لیکن لا انزید کہہ رہا ہے کہ میں ان فرائض پر زیادتی نہیں کروں گا گو اگر ترک لواخل پر قسم کھا رہا ہے اور پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے ہارے میں فرما رہے ہیں اقلہ الرجل ان صدقۃ جواب یہ ہے کہ یہ شخص اپنی قوم کا ایچی تھا تو مراد اس کی یہ ہے لا انزید فی الا بلاغ کہ میں آپ کی بات پہنچانے میں کمی زیادتی نہیں کروں گا عمل میں کمی زیادتی کی نفی مراد نہیں، یا نفی زیادتی کی من حیث الاعتقاد و الغرضیت ہے، یعنی پانچ نمازوں پر نہ بیخدا رہ سکتا۔

فرض ہونے کی حیثیت سے زیادتی نہیں کروں گا، مثلاً پانچ نمازوں کے بجائے چھ کو فرض سمجھوں یا چار رکعت کے بجائے پانچ پڑھوں ایسا نہیں کروں گا یہ سب کچھ شرح فرماتے ہیں اور میں جواب میں یہ کہا کرتا ہوں کہ نقصان اور زیادتی کا تعلق شئی محدود معین سے ہوا کرتا ہے اور محدود معین صرف فرائض ہیں۔ تطوعات تو محدود ہی نہیں ان کی تعداد متعین ہی نہیں تو اس میں کمی زیادتی نہ کرنے کا کیا مطلب، حاصل یہ کہ اس نئی کا تعلق فرائض ہی سے ہے۔ تطوعات سے اس کا تعلق ہی نہیں لہذا نوافل کے کرنے نہ کرنے کا اعرابی کے کلام میں کوئی ذکر ہی نہیں ہے، فلاشکال اصلاً۔

افلتح ان صدق، اس روایت میں آپ علیہ السلام نے اس شخص کے فلاح کو ان صدق کے ساتھ مقید فرمایا ہے اور ایک دوسری روایت میں یہ ہے من مولا ان ينظر الى رجل من اهل الجنة فليتنظر الى هذا يعني آپ نے فرمایا کہ جس شخص کو کسی جنتی کو دیکھنا ہو تو اس کو دیکھ لے، یہاں پر آپ نے اس حکم کو صدق کے ساتھ معلق نہیں فرمایا اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کے مختلف۔۔۔ جواب دئے گئے ہیں، اس کی موجودگی میں آپ نے مصلحت تعلقاً فرمایا تاکہ اس میں گھمبہ پیدا نہ ہو اور پھر بعد میں اس کے مجلس سے جانے کے بعد تعلق اور بالجزم اس کے جنتی ہونے کی بشارت دی، اور یہ بھی کہا گیا ہے شروع میں آپ کو اس کی صدق نیت کا علم نہ تھا اس لئے اس کو مقید فرمایا اور بعد میں آپ کو اس کے صدق نیت کی اطلاع ہو گئی تب آپ نے بلا تعلق فرمایا، ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ ایک جگہ جنتی ہونے کا ذکر ہے اور ایک جگہ فلاح پانے کا، جنتی ہونا زیادہ خاص بات نہیں کیونکہ ہر مسلم جنتی ہے اور فلاح اس سے ادنیٰ درجہ ہے اس لئے اس کو صدق کے ساتھ معلق کیا کیونکہ فلاح اعلیٰ درجہ کی کامیابی کو کہتے ہیں جس میں ہر طرح کا امن اور عافیت ہو۔

۲۔ قولنا افلح وابیہ، یہ باب کی دوسری حدیث ہے پہلی حدیث میں ابوسہیل سے روایت کرنے والے مالک تھے اور اس میں اسماعیل بن جعفر ہیں، اس روایت میں وابیہ کی زیادتی ہے جو پہلی روایت میں نہیں تھی اس میں یہ ہے کہ آپ نے اس سائل کے باپ کی قسم کھائی مالا نیکہ حلف بالآبائہ کی حدیث میں ممانعت وارد ہے لا تتلفوا باباہا حکم جواب یہ ہے کہ ممکن ہے یہ واقعہ نبی سے پہلے کا ہو، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہاں پر مضائقہ محذوف ہے یعنی ذریت ابیہ اور یہ بھی کہا گیا ہے ممکن ہے کہ گراہمت صرف امت کے حق میں ہو شارح علیہ السلام کے لئے نہ ہو، نیز کہا گیا ہے کہ یہ لفظ وابیہ نہیں ہے بلکہ دراصل واشر تھا کہنے میں غلطی ہوئی اگر اسی لفظ کے دونوں شوشے بڑھا دئے جائیں تو یہی واشر ہو جائے گا لفظوں کو حذف کرنے کے بعد۔

باب فی المواقیت

مواقیت میقات کی جمع ہے جیسے میزان کی جمع موازن، میقات کے معنی ہیں وقت معین جو کسی کام کے لئے مقرر

کیا جائے اور اس کا اطلاق مکان معین پر بھی ہوتا ہے جو کسی کام کے لئے تجویز کیا جائے اسی لئے کہتے ہیں کہ میقات کی دو قسمیں ہیں، میقات زمانی، میقات مکانی، کتاب الحج میں احرام کے بیان میں جن مواقیت کا ذکر آتا ہے وہ میقات مکانی ہیں یعنی وہ مخصوص جگہیں جو احرام باندھنے کے لئے معین کی گئی ہیں، اور کتاب الصلوٰۃ میں مواقیت سے میقات زمانی مراد ہیں، ویسے نماز کے لئے میقات مکانی بھی ہیں مگر ان کو مواقیت سے تعبیر نہیں کیا جاتا بلکہ مساجد سے، چنانچہ مصنفؒ مواقیت کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد ابواب المساجد کو بیان فرمائیں گے یعنی میقات زمانی سے فارغ ہو کر میقات مکانی کو بیان کریں گے مگر چونکہ نماز مسجد کے ساتھ خاص نہیں ہے، غیر مسجد میں بھی صحیح ہے اسلئے مساجد کو مواقیت نہیں کہا جاتا۔

مصنفؒ نے کتاب الصلوٰۃ کے شروع میں حدیث اعرابی کو ذکر کیا جس میں مصلوات خمسہ کی فرضیت مذکور ہے، تو گویا اولاً مصنفؒ نے نماز کی فرضیت کو ثابت کیا اس کے بعد اب یہاں سے نماز کے اوقات بیان فرمانا چاہتے ہیں اس لئے کہ نماز کے اوقات ہی نماز کا سبب و وجوب ہیں، ظہر کی نماز کا وقت ظہر کی نماز کے وجوب کا سبب ہے اور عصر کی نماز کا وقت صلوٰۃ عصر کے وجوب کا سبب ہے و لہذا جس شخص پر جس نماز کا وقت ہی نہ آئے وہ نماز اس پر واجب نہیں جیسا کہ کہا گیا ہے کہ بعض ملکوں میں وقت عشاء پایا ہی نہیں جاتا وہاں غروب اور طلوع کے درمیان اتنا فاصل ہی نہیں ہے کہ عشاء کا وقت آئے اس لئے وہاں والوں کے حق میں عشاء کی نماز فرض ہی نہ ہوگی، سبب کے لئے سبب کا تحقق ضروری ہے، غرضیکہ نمازوں کے اوقات ان کے لئے اسباب ہیں اسی کو مصنفؒ یہاں اولاً بیان فرما رہے ہیں۔

حافظ ۱۰۰: امام بخاریؒ اور امام نسائیؒ نے کتاب الصلوٰۃ کے شروع میں بجائے حدیث اعرابی کے حدیث الاسرار یعنی حدیث المعراج کو ذکر فرمایا ہے، کیونکہ نماز کی فرضیت معراج ہی میں ہوئی ہے اور حدیث المعراج میں فرضیت صلوٰۃ کی بھی تصریح ہے، امام ابو داؤدؒ کی عادت شریفہ اس سنن میں مختصر فخر احادیث کو لانے کی ہے طویل طویل حدیثیں جن میں واقعات اور قصے مذکور ہوں ان کو اپنی سنن میں ذکر نہیں فرماتے بس خالص اور ٹھوس احادیث احکام کو لیتے ہیں۔

اس باب میں مصنفؒ نے مطلق اوقات صلوٰۃ کی روایات کو ذکر فرمایا ہے یعنی جن کا تعلق سب نمازوں سے ہے اور اس کے بعد پھر آگے چل کر ہر نماز کے وقت کے لئے الگ الگ باب بھی قائم کئے ہیں۔

پھر جانتا چاہئے کہ مصنفؒ نے اس باب میں دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں اولاً حدیث امامت جبریلؑ اس کے بعد ایک دوسری حدیث جو سوال سائل کے جواب میں ہے، وہ یہ کہ ایک شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اوقات صلوٰۃ آپ سے دریافت کئے اس پر آپ نے فرمایا کہ تم دو روز تک یہاں مدینہ میں میرے پاس ٹھہرو اور پھر آپ نے ہر نماز پہلے دن اول وقت میں اور دوسرے دن ہر نماز کو اس کے آخر وقت میں پڑھا تاکہ وقت نماز کا اول و آخر معلوم ہو جائے، جیسا کہ امامت جبریلؑ میں بھی ایسا ہی ہوا کہ حضرت جبریلؑ علیہ السلام نے آپ کو سیدہ الاسراءؑ کی صبح میں پہلے دن ہر نماز اول وقت میں اور دوسرے دن ہر نماز کو اسکے آخر وقت میں پڑھایا، میری عادت ہے کہ تمام نمازوں کے اوقات

مع اختلاف علماء اس باب کے شروع میں بیان کر دیا کرتا ہوں تاکہ آنیوالی احادیث کے سمجھنے میں بصیرت ہو۔
مأمور بہ کی دو قسمیں | جانتا چاہئے کہ مأمور بہ کی اولاد دو قسمیں ہیں جیسا کہ تمام اصول فقہ میں پڑھ چکے ہو، موقت اور غیر موقت، پھر موقت کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جہاں وقت اس مأمور بہ کے لئے معیار ہو، اور ایک وہ جہاں وقت ظرف ہو، وقت کے معیار ہونیکا مطلب یہ ہے کہ تمام وقت کو مأمور بہ کے ادا کرنے میں صرف کرنا ضروری ہے جیسے وقت صوم، صوم کا جو وقت معین ہے صوم کا اس پورے وقت میں پایا جانا ضروری ہے، اور وقت کے ظرف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت کو پورا مأمور بہ کے ادا کرنے میں صرف کرنا ضروری نہیں بلکہ مأمور بہ ادا کرنے کے بعد وقت بچے جیسے اوقات صلوة، مثلاً ظہر کے تمام وقت کو ظہر کی نماز پڑھنے میں خرچ کرنا ضروری نہیں، ہر نماز کے وقت کے دوسرے ہیں ایک پہلا ایک اخیر کا یعنی ابتداء وقت اور انتہاء وقت، لہذا اب آپ نمازوں کے اوقات کی ابتداء و انتہاء اور اس میں اختلاف علماء سنئے۔

صلوات خمسہ کے اوقات کی تفصیل مع اختلاف علماء | ظہر کے وقت کی ابتداء باجماع فقہاء زوال کے بعد سے ہوتی ہے، البتہ بعض صحابہ سے اس میں اختلاف

منقول ہے ان کے نزدیک زوال سے پہلے شروع ہو جاتا ہے البتہ جمعہ میں امام احمد اور اسحق بن راہویہ کا اختلاف ہے ان دونوں کے نزدیک صلوة جمعہ قبل الزوال جانتا ہے اور آخر وقت ظہر میں ان کے اختلاف ہے، جمہور علماء اور صاحبین کے نزدیک الی مثل ہے یہی ایک روایت امام صاحب سے بھی ہے اور امام صاحب سے ظاہر روایت یہ ہے کہ آخر وقت ظہر الی مثلین ہے، امام مالک اور ایک طاہف کے نزدیک ایک مثل کے بعد چار رکعات کے بعد وقت مشترک ہے اس میں ظہر بھی پڑھی جاسکتی ہے اداؤں اور عصر بھی، بعض شافعیہ داؤد ظاہری ایک مثل کے بعد فاصلہ کے قائل ہیں یعنی ایک مثل کے بعد ستواڑا سا وقت ایسا ہے جو نہ وقت ظہر ہے اور نہ ہی وقت عصر، بلکہ عصر کے وقت کی ابتداء ایک مثل کے بعد کچھ وقفہ سے ہوتی ہے لیکن جمہور علماء نہ اشتراک کے قائل ہیں نہ فصل کے، اور اول وقت عصر میں وہی اختلاف ہے جو آخر وقت ظہر میں ہے یعنی جمہور علماء اور صاحبین کے نزدیک اس کی ابتداء ایک مثل سے ہو جاتی ہے اور امام صاحب کے نزدیک مثلین کے بعد سے، اور آخر وقت عصر عند الامتہ الاربعہ والجمہور غروب تک ہے، اور ابو سعید اصغر کے نزدیک الی مثلین، مثلیں کے بعد ان کے نزدیک وقت قصار ہے، وعند البعض آخر وقت العصر الی الاصفر، اور وقت مغرب کی ابتداء بالاجماع غروب سے ہوتی ہے انتہاء میں اختلاف ہے خفیہ اور حنابلہ کے نزدیک الی غروب اشفق ہے اور یہی ایک روایت امام مالک و شافعی سے بھی ہے، اور دوسری روایت ان دونوں سے یہ ہے کہ لیس ہوا الا وقت واحد بقدر الطہارۃ وثلاث رکعات او خمس رکعات اور وقت عشاء کی ابتداء بالاجماع غروب اشفق سے ہوتی ہے، انتہاء میں اختلاف ہے، خفیہ اور حنابلہ کے یہاں الی طلوع الفجر اور امام شافعی و مالک سے مختلف روایتیں ہیں، الی ثلث الیل، الی نصف اللیل، لیکن صحیح قول ان دونوں

کا یہ ہے کہ الی ثلث اللیل وقت اختیار واستحب ہے اور اس کے بعد طلوع فجر تک وقت جواز اور ابو سعید اصغرؓ فرمے من الشافعیہ کے نزدیک الی نصف اللیل، اور صبح کی نماز کی ابتداء بالاتفاق فجر ثانی یعنی صبح صادق کے طلوع سے ہے اہتمام وقت میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک الی طلوع الشمس، اور عند الجمهور الی الاسحار وقت اختیار ہے اور الی طلوع الشمس وقت جواز اور ابو سعید اصغرؓ فرمے من الشافعیہ کے نزدیک الی تیسوی الاسحار، یعنی جب خوب اچھی طرح چاندنی اور روشنی ہو جائے اس پر اگر ان کے نزدیک فجر کا وقت ادا ختم ہو جاتا ہے، یہ مذکورہ بالا اختلاف علماء فی الاوقات حضرت شیخ نے اوجزیں اور حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں اور خود میں نے الخفیض السامی میں اسی طرح لکھا ہے۔ اس میں زیادہ اہم اور شہود اختلاف آخر وقت ظہر اور اول وقت عصر میں ہے یعنی مثل واحد اور مثلیں کا اختلاف، اور دوسرا اہم اختلاف آخر وقت مغرب میں ہے، شافعیہ مالکیہ کے ایک قول میں یس لها الا وقت واحد۔ ان سب اختلافات کے دلائل انشاء اللہ آئندہ احادیث کے ذیل میں آ رہے ہیں۔

حدیث امامت جبریل کی شرح

حدثنا مسدد — عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم امني جبرئيل، یہ امامت جبریل والی حدیث ہے جس کا ذکر ہمارے یہاں اوپر آچکا ہے یہ حدیث کو صحیحین میں بھی ہے لیکن اس میں اوقات کی تفصیل مذکور نہیں بلکہ صرف اس طرح ہے فصلی ثم فصلی ثم فصلی خمس صلوات بخلاف ابو داؤد وغیرہ سنن کی کتابوں کے کہ ان میں اوقات کی تفصیل بھی موجود ہے، یہ امامت جبریل کا قصہ کہ مکرمہ میں پیش آیا شب معراج کے بعد آنوالے دن میں اس میں نماز کی ابتداء صلوٰۃ ظہر سے کی گئی اس لئے ظہر کو الصلوٰۃ الاولیٰ کہتے ہیں اس واقعہ سے نماز کی اہمیت ظاہر ہو رہی ہے کہ نمازوں کے اوقات اور ادا کرنے کا طریقہ علی طور سے بیان کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ شانہ نے اس مقصد کے لئے جبریل علیہ السلام کو آسمان سے بھیجا چنانچہ حضرت جبریلؑ نے مسجد حرام میں باب کعبہ کے سامنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے لوگوں کو نماز پڑھائی اور چونکہ نمازوں کے اوقات میں گنہائش اور وسوسہ ہے اس لئے یہ امامت کا عمل دو دن کیا گیا تاکہ ہر نماز پہلے دن اول وقت میں اور دوسرے دن آخر وقت میں پڑھ کر نماز کا اول وقت اور آخر بتلادیا جائے۔

یہاں پر ایک مشہور اشکال ہے وہ یہ کہ صلوات خمسہ کی فرضیت جو آدم کے حق میں ہے بلائکہ کے حق میں نہیں، لہذا اس امامت میں حضرت جبریلؑ متظل اور حضور و صحابہ کرام مفترض ہوئے صلوٰۃ المفترضہ خلف المتظل شافعیہ حنابلہ کے نزدیک جائز ہے، حنفیہ مالکیہ کے نزدیک جائز نہیں اور یہی ایک روایت امام احمد کی بھی ہے، اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ جبریلؑ کی امامت حقیقتاً نہ تھی امام دراصل حضور ہی تھے اور جبریلؑ سامنے معلم کی طرح موجود تھے جو اشارہ وغیرہ دے سمجھاتے رہے ہوں گے، دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر صلوات خمسہ کے ملائکہ مکلف نہیں لیکن اس وقت میں چونکہ جبریلؑ اس تعلیم کے امور میں اللہ تعالیٰ تھے اس لئے فی الوقت یہ نمازیں ان کے حق میں بھی فرض ہو گئی تھیں، اور ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ چونکہ

ابھی تک نماز کی تکمیل کاظم اچھی طرح نہیں ہوا تھا اس لئے وہ آپ کے حق میں بھی فرض نہیں تھی، اور اس جواب سے ایک اور سوال بھی حل ہو جاتا ہے وہ یہ کہ صلوات قسم کی فرضیت تو رات میں ہو چکی تھی پھر فجر کی نماز آپ نے کیوں نہیں پڑھی۔

فصل فی الظہر حیث زالت الشمس وکانت قدر الشروق، یعنی پہلے دن ظہر کی نماز پڑھائی زوال شمس کے فوراً بعد، وکانت قدر الشروق کا مطلب یہ ہے کہ ظل اصلی ہر شئی کا جو نصف النہار کے وقت ہوتا ہے جب اس میں شرقی جانب اضافہ ہوتا شروع ہو جائے تب ظہر کے وقت کی ابتداء ہوتی ہے، خواہ وہ اضافہ شرکاء کے بقدر ہی ہو، شرکاء (جو تھے کا تسہ) سے مراد مقدار قلیل ہے۔

جانتا چاہئے کہ نصف النہار سے قبل ہر چیز کا سایہ بجانب مغرب پڑتا ہے اور عین نصف النہار کے وقت قدموں کے برابر میں ہوتا ہے اور سورج کے وسط سارے ڈھلنے کے وقت جس کو زوال کہتے ہیں ظل اصلی میں بجانب مشرق اضافہ شروع ہو جاتا ہے اسی ظل اصلی میں اضافہ سے ظہر کے وقت کی ابتداء ہوتی ہے خواہ وہ اضافہ کتنا ہی مقدار قلیل میں ہو، یہ بھی واضح رہے کہ بعض ملکوں میں (کا نماز علی قول) نصف النہار کے وقت سایہ جس کو ظل اصلی کہتے ہیں وہ پایا ہی نہیں جاتا، ایسے ملکوں میں ظہر کے وقت کی ابتداء نصف النہار کے بعد ظہور ظل الی جانب الشرق سے ہوگی، اور جہاں ظل اصلی پایا جاتا ہے وہاں زوال اور وقت ظہر کا تحقق ظل اصلی میں اضافہ سے معلوم ہوگا، واصلی فی المعوجین کان ظلہ مثلاً، یعنی پہلے دن عصر کی نماز ایک مثل پر پڑھائی یہ صاحبین اور جمہور کی دلیل ہے آخر وقت ظہر اور اول وقت عصر کے بارے میں امام صاحب سے بھی یہی ایک روایت ہے، لہذا تقدم۔ حضرت گسنگو ہی نور اشرف قدہ نے تقریر ترمذی (الکوکب الدرری) میں اسی قول کو من حیث الدلیل ترمذی دیکھا ہے، اور امام صاحب کی دلیل باب فی وقت ملة الظہر میں آرہی ہے حين غاب الشفق ائمہ ثلاث وصاحبین کے نزدیک شفق سے احمر مراد ہے، اور امام صاحب کے نزدیک شفق امیض جس کا تحقق احمر کے بعد ہوتا ہے مشہور اختلاف ہے فلما کان الغد صلی فی الظہر حیث کان ظلہ مثلاً یعنی دوسرے دن ظہر کی نماز ایک مثل پر پڑھائی، اس سے مالکیہ نے اشتراک پر استدلال کیا ہے کہ ایک مثل کے بعد چار رکعت کے بقدر وقت مشترک ہے جیسا کہ بیان اوقات میں گذر چکا اس لئے کہ اسی حدیث میں اس سے پہلے مذکور ہے کہ پہلے روز عصر کی نماز ایک مثل پر پڑھائی اور یہاں یہ کہہ رہے ہیں کہ دوسرے روز ظہر کی نماز ایک مثل پر پڑھائی، اب ظاہر ہے کہ اس سے وقت کا اشتراک سمجھ میں آرہا ہے جمہور کی جانب سے اس کا جواب یہ ہے کہ پہلی جگہ مراد یہ ہے کہ عصر کی نماز ایک مثل پر پڑھنی شروع کی اور یہاں مراد

لہ المراد به نفس الزیادة علی الظل الاصلی من غیر تعقید بقدر الشراک ای ادنی المقدار ولو بقدر الشراک وهذا اذا کان الظل الاصلی موجوداً اذ ذاک حناک ای بمکة، ولو فرض انہ لم یکن الظل الاصلی اذ ذاک بمکة فمیں مذ معنی الحدیث ظہور الظل بعد ان لم یکن فظہور الظل ہو علامۃ الزوال علی التقدير الاول الزیادة فی الظل الاصلی ہو علامۃ الزوال۔ اقادہ فی الکوکب الدرری۔

یہ ہے کہ دوسرے روز ایک مثل پر ظہر کی نماز پڑھ کر فارغ ہوئے۔ ایک جگہ شروع کرنا مراد ہے اور دوسری جگہ فراغ
فلا اشتراک، جمہور کی دلیل عدم اشتراک میں حدیث مسلم ہے جو اس کتاب میں بھی آگئے آرہی ہے۔ وقت الظہر الم یحضر العصر
معلوم ہوا کہ عصر کا وقت آنے پر ظہر کا وقت باقی نہیں رہتا۔

وصلی بنی المغرب حین اظفر الصاغر، یہ شافعیہ و مالکیہ کے ایک قول کی دلیل ہے کہ مغرب کے لئے بس ایک ہی وقت
ہے وہی ابتداء اور وہی انتہا، تین یا پانچ رکعات کے بقدر اس لئے کہ اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے مغرب کی نماز
دونوں دن ایک ہی وقت میں ادا فرمائی۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ شافعیہ کے یہاں مشہور قول یہی ہے ان المغرب
یس لها الا وقت واحد، وہ فرماتے ہیں لیکن محققین شافعیہ کے نزدیک دوسرا
قول رائج ہے کہ مغرب کا وقت غروب شفق تک ہے، محدث عبد اللہ بن
عمر بن العاص (محمد مسلم و ابی داؤد) وقت مملوۃ المغرب الم یسقط فوراً شفق، اور حدیث امامت جبریل کے انہوں نے
تین جواب دیئے م وہ حدیث محمول ہے وقت اختیار و استحباب پر عک حدیث امامت جبریل مقدم ہے، کہ مکرمہ
کا واقعہ ہے اور یہ دوسری احادیث جن سے وقت مغرب میں ابتداء معلوم ہوتا ہے یہ بعد کی ہیں یعنی مدینہ کی اور عمل
مؤخر پر ہوتا ہے نہ کہ مقدم پر عک ابتداء وقت والی روایات سنداً صحیح ہیں حدیث امامت جبریل سے۔

فقال یا معتدل، حضرت جبریل علیہ السلام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیا جو لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم وکدعاء
بعضکم بعضاً، کے خلاف ہے جواب یہ ہے کہ ممکن ہے ملائکہ اس حکم کے مخاطب نہ ہوں، یا یہ کہ اس آیت کا نزول اس واقعہ
کے بعد ہوا ہو ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ محمد سے علم مراد نہیں بلکہ معنی وصی مراد ہیں لکن خلاف الظاہر
هذا وقت الانبیاء من قبلک، صنا کا اشارہ عشا کے ملاوہ باقی نمازوں کی طرف ہے اس لئے کہ عشا کی نماز اس امت
کے ساتھ خاص ہے اور باقی چار نمازیں بھی گذشتہ انبیاء میں متفرق طور پر پائی گئی ہیں نہ کہ مجتمعاً۔

چنانچہ مملوۃ فجر کی ابتداء حضرت آدم علیہ السلام سے ہوئی جب صبح صادق کے وقت ان کی توبہ قبول ہوئی تو انہوں نے
دو رکعت بطور شکرا دار کی اور حضرت اسماعیل یا اسحاق علی اختلاف القولین کا قدیم جو جنت سے لایا گیا تھا ظہر کے وقت
میں دیا گیا اس کے شکر یہ میں انہوں نے چار رکعت ادا کی اسی سے ظہر کی نماز مشروع ہوئی اور حضرت عزیز کو کو ذم طویل سے
سو برس کے بعد عصر کے وقت بیدار کیا گیا اس وقت انہوں نے چار رکعت پڑھیں اس سے عصر کی نماز مشروع ہوئی اور حضرت
داؤد علیہ السلام کی معافی غروب کے وقت ہوئی پس وہ چار رکعت پڑھنے کے لئے کھڑے ہوئے لیکن شدت تعب و ہکار
کی وجہ سے چوتھی رکعت نہ پڑھ سکے، اس پر مغرب کی تین رکعات مشروع ہوئیں، اور عشا کی نماز سب سے پہلے ہمارے
نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی، یہ ایک روایت کا مضمون ہے جس کو حضرت نے بذل میں امام طحاوی کے حوالہ سے

نقل فرمایا ہے۔

والوقت ما بین ہذین الوقتین، چونکہ ہر وقت صلوٰۃ کے دوسرے میں ایک اول اور آخر، ان دوسروں کا وقت ہونا اس دون کے عمل امامت سے ثابت ہو گیا، اور درمیانی حصہ کا وقت ہونا اس قول سے ثابت ہوا پس بعض وقت کا ثبوت عمل سے اور بعض کا قول سے ہوا۔

مضمون حدیث

۲۔ حدیث معتقد بن مسلمۃ المرادی۔ قولہ ان عمرو بن عبد العزیز کان قاعداً علی المنبر فاخرا العصر شیخاً الا مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر بن عبد العزیز منبر پر بیٹھے تھے ظاہر بات ہے کہ منبر پر بیٹھا لوگوں کے خطاب یا اور کسی خاص کام کی وجہ سے ہو گا اسی لئے اس روز اتفاقاً ان سے نماز عصر میں تاخیر ہو گئی، یہ روایت حدیث کی دوسری کتاب میں بھی وغیرہ میں بھی ہے لیکن اس میں منبر پر ہونے کی تصریح موجود نہیں، ابو داؤد کی اس روایت سے وجہ تاخیر کی طرف اشارہ مل رہا ہے، ورنہ شرع نے اپنے خیال کے مطابق وجوہ تاخیر مختلف لکھی ہیں، مثلاً یہ کہ وہ جواز تاخیر کے قائل تھے جیسا کہ نووی کی شرح مسلم میں ہے، باقی یہ بات متعین ہے کہ یہ تاخیر نائم نہیں تھی معمولی سی تھی جیسا کہ روایت میں لفظ شیخا سے معلوم ہو رہا ہے، نیز بعض روایات میں یونا کا لفظ ہے جیسا کہ بخاری میں ہے جس میں اشارہ ہے اس طرف کہ ان کی عادت تاخیر کرنے تھی بلکہ ایک روز کسی وجہ سے ایسا ہو گیا تھا، گوان کے خاندان کے لوگ یعنی بنو امیہ تاخیر صلوٰۃ کے عادی تھے جیسا کہ شروح حدیث وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے حتیٰ کہ حجاج اور اس کا امیر ولید بن عبد الملک کے بارے میں منقول ہے کہ وہ تو نماز کو قضاء ہی کر دیتے تھے، (کنز الدقائق السانی)

فقال لہ عروۃ بن الزبیر الا حضرت عروہ جو کہ مشہور تابعی اور حضرت عائشہؓ کے بھانجے ہیں انہوں نے حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کی اس تاخیر پر نکیر فرمائی اور فرمایا کہ کیا آپ کے ذہن میں نہیں ہے کہ حضرت جبریلؑ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت فرما کر آپ کو نمازوں کے اوقات کی بڑے اہتمام سے تعلیم فرمائی تھی، امامت کا ذکر گو ابو داؤد کی اس روایت میں نہیں ہے لیکن مسلم شریف اور مؤطا مالک میں مذکور ہے۔

فقال لہ عروہ ما تقول، اس میں دو احتمال ہیں، اول اعلم میثاق حاضر علم سے دوسرے اعلم میثاق امر اعلام سے تیسرا احتمال یہ کہ اعلم میثاق احد متکلم، لیکن یہ احتمال غیر ظاہر ہے، ظاہر یہی ہے کہ یہ میثاق امر ہے علم سے یا اعلام سے، اگر علم سے ہے تو مطلب یہ ہو گا کہ سوچ سمجھ کر کہو کیا کہہ سہے، جو وجہ اس کی یہ ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کو دراصل امامت جبریلؑ

لہ واضح رہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؓ خاندان اموی کے ایسے ہونہار اور سعید فرزند تھے جو اپنے اخلاق حمیدہ اور اعمال حسنہ کی وجہ سے پورے خاندان میں ممتاز تھے ان کا زہد و تقویٰ اور بزرگی مشہور ہے قرن اول کے مجدد ہیں، ابو داؤد کی ایک روایت میں ہے جو آگے آئیگی حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے کسی کی نماز کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کیساتھ زیادہ مشابہ اس نوجوان کی نماز سے نہیں دیکھا۔

والی حدیث کا بظاہر پہلے سے علم نہ تھا بلکہ ان کے ذہن میں جبرئیل کے امام بننے میں بظاہر اشکال تھا کہ مفضول افضل کا امام بنے امامت تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے شایان شان ہے اسی لئے انہوں نے حضرت عروہ سے کہا کہ سوچ سمجھ کر کہو کیا کہہ رہے ہو، اور اگر یہ احلام سے ہے تو احلام کے معنی میں نشانہ ہی کے اور مراد اس سے ان کی یہ ہے کہ اس بات کی آپ سند بیان کیجئے، چنانچہ پھر عروہ نے اس کی سند بیان کی جیسا کہ متن میں مذکور ہے، خمیس صلوات یہ ترکیب میں مفعول ہے صلیت کا یا مسجد کا، یعنی شمار کرتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی انگلیوں پر پانچ نمازوں کو۔

فَروایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما قبل میں بظاہر پانچ نمازوں کا ذکر تھا بلا تعیین اوقات کے کہ کون سی نماز کس وقت میں پڑھی اب یہاں سے صحابی اوقات کی تفصیل بیان کر رہے ہیں، ہم نے شروع میں بیان کیا تھا کہ امامت جبرئیل والی حدیث گو یحییٰ میں ہے لیکن وہاں اوقات کی تفصیل مذکور نہیں، اوقات کی تفصیل سنن کی روایت میں ہے جیسا کہ یہاں ابوداؤد میں مذکور ہے جس کو راوی فریث سے بیان کر رہا ہے، یصلی العصر والنفس مرتفعۃ ہیضاً اس پر کلام الشارح الشارح باب وقت العصر میں آئے گا شرکانت صلوٰۃ بعد ذلک التقلیس، اس پر بھی کلام الشارح الشارح باب فی وقت الصبح میں آئے گا، کہ تقلیس اولی ہے جس کے اثر ثلثہ قائل ہیں یا اسفار جو کہ احناف کے یہاں ہے۔

قال ابوداؤد روی عن العدیث عن الزہری عن ابی شہاب کے شاگرد اور ان سے روایت کرنے والے اسامہ بن زید تھے ان کی روایت میں اوقات کی تفصیل پائی جاتی ہے، یہاں مصنف فرما رہے ہیں کہ اسامہ کے علاوہ زہری کے دوسرے تلامذہ معمر اور مالک اور سفیان بن عیینہ وغیرہ نے جب اس حدیث کو زہری سے نقل کیا تو ان حضرات نے اپنی روایت میں تفصیل اوقات کو ذکر نہیں کیا، گویا اگر حضرات نے نہیں کیا بس صرف اسامہ نے کیا، لہذا اس حدیث میں ذکر اوقات کا ثبوت سنداً ضعیف ہوا بظاہر اسی لئے اس کو امام بخاری و مسلم نے یحییٰ میں نہیں لیا۔

قول ابوداؤد کی تشریح قال ابوداؤد روی عن صحب بن کعبان، اس قول ابوداؤد کا مطلب سمجھنے کے لئے اولاً غور سے سنئے، امام ابوداؤد نے اس باب میں دو حدیثیں ذکر کی ہیں، ایک

حدیث امامت جبرئیل جو ابی جہل رہی ہے اور دوسری سوال سائل والی جو ابی آگے حدیث اسد سے شروع ہو رہی جو جس میں یہ ہے کہ ایک صحابی آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور انہوں نے آپ سے نمازوں کے اوقات دریافت کئے تو آپ نے ان کو زبانی بتانے کے بجائے دور و زنجب اپنے پاس مدینہ میں ٹھہرنے کا حکم فرمایا کہ یہاں ٹھہر کر دیکھو کہ میں کس نماز کو کس وقت میں پڑھتا ہوں، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے دن ہر نماز کو اول وقت میں اور دوسرے دن ہر نماز کو اس کے آخر وقت میں پڑھ کر دکھایا یعنی وہی صورت جو امامت جبرئیل میں ہوئی تھی لیکن فرق ان دونوں روایتوں میں یہ ہے کہ حدیث امامت جبرئیل کے تمام فرق میں یہ ہے کہ مغرب کی نماز دونوں دن وقت واحد میں پڑھی گئی یعنی غروب شمس کے فوراً بعد، اور سوال سائل والی حدیث میں روایات مختلف ہیں اکثر میں تعدد وقت مذکور ہے کہ پہلے دن آپ نے مغرب

کی نماز غروب کے فوراً پڑھائی اور دوسرے دن آخر وقت میں اور بعض طرق میں اتحاد وقت مذکور ہے یعنی دونوں دن وقت واحد میں پڑھائی۔ امام بیہقی فرماتے ہیں کہ اس کو ذہن میں رکھنا چاہئے کہ یہ دو حدیثیں الگ الگ ہیں ایک حدیث امامت جبریل اور دوسری سوال سائل والی ان دونوں کو ایک سمجھ کر اضطراب اور اختلاف نہ محمول نہ کیا جائے، ودی وحب بن کیسا بن جبکو سے مصنف یہی فرما رہے ہیں کہ یہ حدیث امامت جبریل جس طرح ابو مسعود انصاری نے مروی ہے جو ابھی اوپر گزری اسی طرح بعض دوسرے صحابہ جیسے حضرت جابر اور ابو ہریرہ اور عبداللہ ابن عمر بن العاص سے بھی مروی ہے اور ان سب میں وقت مغرب میں اتحاد مذکور ہے۔

تنبیہ: مصنف کے سیاق کلام سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عبداللہ بن عمر بن العاص کی حدیث بھی امامت جبریل کے سلسلہ میں ہے لیکن بیہقی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے جس کو حضرت نے بذل میں ذکر کیا ہے کہ ان کی حدیث سوال سائل والی حدیث ہے نہ کہ امامت جبریل والی۔ قائل

۲۔ حدیثنا مسندنا، قولہ ان سائلنا سائل النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ یہ باب کی وہ دوسری حدیث ہے جو سوال سائل سے متعلق ہے جس کا ذکر ہمارے یہاں اوپر آچکا۔

شرح حدیث قولہ، حتی قال القائل انتصف النهار وهو علو مطلب یہ ہے کہ پہلے روز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز زوال کے فوراً بعد بالکل ہی اول وقت میں ادا فرمائی ایسے وقت میں جبکہ بعض لوگوں کو اس بات کا بھی شبہ ہو گا کہ پتہ نہیں نصف النہار اور زوال کا وقت ہو گیا یا نہیں، وهو علو مطلب میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور مطلب یہ ہے کہ بعض لوگوں کو تو بیشک تردد تھا زوال میں کہ ہوا یا نہیں لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم خوب جانتے تھے کہ زوال ہو چکا، دوسرا احتمال اس میں یہ ہے کہ فیہم جو قائل ہی کی طرف راجع ہو اس صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ بعض کہنے والے کہتے تھے ازراہ تہب کہ ظہر کا وقت ہو بھی گیا یا نہیں لیکن وہ کہنے والا جانتا تھا اس بات کو کہ نماز کا وقت ہو گیا، لیکن اس کا یہ کہنا کہ وقت ہو بھی گیا یا نہیں اظہار تعیل کیسے تھا کہ دیکھئے کتنی جلدی پڑ رہی ہے۔ نیز واضح رہے کہ مسئلہ یہ ہے کہ جب تک آدمی کو نماز کے وقت ہو جانے کا یقین نہ ہو جائے اس وقت تک نماز شروع کرنا جائز نہیں، اور یہاں بعض لوگوں کو گویا ایک قسم کا شک تھا لیکن اصل امام جو مذکور ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کو وقت ہو جانے کا یقین تھا، لہذا کچھ اشکال نہیں مقتدی امام کے تابع ہوتے ہیں، فاقام الظہر فی وقت العصر الذی کان قبلہ، یعنی دوسرے دن ظہر کی نماز آپ نے اس وقت میں پڑھائی جس وقت پہلے دن عمر پڑھی تھی اس قسم کے الفاظ پہلے بھی آچکے ہیں اور یہ کہ اس سے مالکیہ نے اشتراک وقت پر استدلال کیا ہے اس کا جواب بھی وہاں گزر چکا ہے کہ ایک جگہ شروع کرنا مراد ہے اور ایک جگہ فراغ۔

قال ابو داود وروی سليمان بن موسى عن عطاء عن جابر الخ

کلام مصنف کی تشریح | اوپر جو روایت ابو موسیٰ اشعریؓ کی گزری ہے اس میں وقت مغرب میں اتنا مذکور تھا یعنی یہ کہ پہلے دن آپ نے اس کو اول وقت میں اور دوسرے دن اس کو آخر وقت میں پڑھا، مصنف فرماتے ہیں کہ جن طرح اس روایت میں تعدد وقت مذکور تھا اسی طرح حضرت جابرؓ کی وہ روایت جس کے راوی عطاء بن ابی رباح ہیں اس میں بھی ایسا ہی ہے یعنی تعدد ہے غرض اکاہی مطلب ہے قنبلہ سے۔ جابرؓ کی ایک روایت تعلیقاً مصنف کے کلام میں اس سے تقریباً آٹھ دس سطر پہلے بھی گزری ہے اس میں جابرؓ سے روایت کرنا والے وہب بن کیسان تھے وہ روایت عطاء بن جابر کے خلاف ہے اس لئے کہ اس میں بھائے اختلاف کے اتحاد وقت مذکور ہے تو حاصل یہ ہوا کہ جابرؓ سے روایت کرنے والے دو ہیں ایک عطاء دوسرے وہب بن کیسان، عطاء نے ان سے اختلاف وقت ذکر کیا اور وہب نے اتحاد وقت، لیکن جابرؓ کی گزشتہ روایت قطعاً امامت جبریل میں تھی اور جابرؓ کی یہ روایت سوال سائل والی روایت سے متعلق ہے جیسا کہ بیہقی کی روایت میں اس کی تصریح ہے جس کو حضرت نے بذل میں ذکر کیا ہے یہ مقام ذرا نازک اور تحقیق طلب تھا جو بعد الشرح ہو گئی وکن للہ روی ابن جریرؒ یعنی اختلاف فی وقت المغرب۔

۳۔ حدیثنا عبد اللہ بن معاذ، قتولہ وقت الظہر والو تحفی العصر، معلوم ہوا کہ ظہر اور عصر کے وقت کے کسی جز میں اشتراک نہیں ہے جس کے مالکیہ قائل ہیں، فیذا دلیل الجہور، ووقت المغرب مالکیہ یسقط فوراً الشفق، اور مغرب کا وقت اس وقت تک باقی رہتا ہے جب تک شفق کی چمک باقی رہے، بمصادق شفق میں اختلاف پہلے گزر چکا، ووقت العشاء الی نصف اللیل اس سے مراد وقت اختیار و استحباب ہے اور شافعیہ مالکیہ کی ایک روایت میں عشاء کا وقت نصف لیل تک ہی ہے، لہذا تقدم، اور ابو سعید اصغرؓ کا مذہب بھی یہی ہے۔

باب فی وقت صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

نماز کے وقت کی چونکہ ایک ابتداء ہے اور ایک انتہا اس لئے مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اجزاء وقت میں کس جز اور حصہ میں نماز پڑھتے تھے آپ کا معمول بیان کرنا مقصود ہے۔

۱۔ حدیثنا مسلم بن ابی حنیفہؒ — قولہ کان یصلی الظہر بالمہاجرۃ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز دو پہر میں یعنی اول وقت میں پڑھتے تھے اس کو یا تو معمول کیا جائے زمانہ شتاہر یا بیان جواز پر کہ کبھی آپ ایسا بھی کرتے تھے اور یا اس کو منسوخ مانا جائے، وچرا ان توجیہات کی یہ ہے تاکہ یہ حدیث حدیث الابراء کے خلاف نہ ہو، ویسے شافعیہ

کے یہاں نماز ظہر اول وقت میں ہی پڑھنا دینی ہے اس کی تفصیل انشاء اللہ باب وقت الظہر میں آئے گی۔ والعمی والشمس حقیقۃً، آپ صلی اللہ علیہ وسلم عصر ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ سورج کی شعائیں یعنی دھوپ زندہ ہو یعنی تیزی پر ہو۔ اور یا حیات شمس سے مراد صغار لوں ہے والصبح بعلمین، غلے کہتے ہیں اخیر شب کی تاریکی کو جس میں صبح کی روشنی کی آمیزش ہو اس کی مستقل بحث اختلاف وغیرہ باب وقت الصبح میں آئے گی۔

۲۔ حدیثنا حفص بن عمر۔ قولہ عن ابی ہریرۃ، یہ ابو ہریرۃ الاسلمی ہیں نام فضل بن عبیدہ ہے۔

شرح حدیث ویصلی العمودان احدا، یعنی آپ عصر کی نماز ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ آدمی آپ کے ساتھ نماز پڑھ کر اپنے گھر جو عتبائے مدینہ یعنی بستی کے آخر میں ہے وہاں چلا جائے اور پھر لوٹ کر دوبارہ مسجد کی طرف آجائے اس حال میں کہ سورج کی تپش اور تیزی باقی ہو۔ ابوداؤد کی اس حدیث میں جانا اور آنا دونوں مذکور ہے کہ آدمی اپنے گھر جا کر واپس بھی آجائے تب بھی دھوپ میں تیزی باقی ہو یہ روایت بخاری شریف کی روایت کے خلاف ہے اس لئے کہ اس میں صرف جانا مذکور ہے واپسی کا ذکر نہیں، ہمارے یہاں امامت جبرئیل میں جو روایت گزری ہے اس میں بھی صرف جانا ہی مذکور ہے واپسی کا ذکر نہیں جس کے لفظ یہ ہیں فیصوف الرجل من الصلوة فیما فی ذالحلیفۃ قبل غروب الشمس، لہذا ابوداؤد کی اس روایت کی تاویل کی جائے گی وہ یہ کہ وہ جمع تفسیر ہے یدھب کی کہ جانے سے مراد گھر کی طرف واپسی ہے جانا اور آنا دونوں مراد نہیں یا جمع کو مال قرار دیا جائے۔ اسی یدھب را جعاً الی المدینۃ۔

نوم قبل العشاء اور حدیث بعد العشاء کی تفصیل وكان یكوی النوم قبلہا، امام ترمذی فرماتے ہیں اکثر اہل علم کے نزدیک نوم قبل العشاء مکروہ ہے

اور بعضوں کے نزدیک اس میں رخصت ہے اور بعض علماء نے صرف رمضان میں اجازت دی کہ ہے ابن سید الناس فرماتے ہیں کہ بعض حضرات اس میں تشدد ہیں جیسے عمر ابن عمر، ابن عباس، اور اسی کو اختیار کیا ہے امام مالکؒ نے، اور بعض نے اس میں گنجائش رکھی ہے جیسے حضرت علیؓ اور ابو موسیٰ اشعریؓ اور یہی مذہب ہے کوفیین کا۔ اور امام طحاوی وغیرہ بعض علماء نے جواز لازم کے لئے شرط لگائی ہے کہ اگر بیدار گھومنے کے لئے کسی کو ستمین کر دے تب جائز ہے امام نوویؒ نے امام مالکؒ اور شافعیہ دونوں کا مسلک کراہت لکھا ہے والحدیث بعدہا، یعنی عشاء کی نماز کے بعد بات کرنے کو آپ مکروہ سمجھتے تھے۔ امام نوویؒ نے علماء کا حدیث بعد العشاء کی کراہت پر اتفاق نقل کیا ہے لایہ کہ کسی امر خیر میں ہو، سعید بن المسیب سے منقول ہے لان انام عن العشاء احداً من اللغو بعدہا، کہ میں بغیر عشاء پڑھے سو جہاؤں اس کو بہتر سمجھتا ہوں اس سے کہ نماز عشاء کے بعد فضول باتیں کروں۔ حضرت عمرؓ بعد عشاء پر لوگوں کی پٹائی کیا کرتے تھے اور فرماتے تھے اَسْمُوْا اَوَّلَ اللَّیْلِ وَنَوْمًا اَخْرَجًا، کہ شروع بات میں باتیں کر رہے ہو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اخیر شب میں سوتے رہ جاؤ گے تہجد فوت ہوگا۔

لیکن واضح رہے کہ علماء نے اس کراہت کو مقید کیا ہے بیکار اور فضول بات پر، مفید بات جس میں کوئی دینی مسامت ہو یا علمی مذاکرہ وغیرہ وہ اس میں داخل نہیں، امام ترمذیؒ نے سمر بعد العشاء میں علماء کا اختلاف نقل کیا ہے اور یہ بھی فرمایا ہے کہ اکثر احادیث سے رخصت معلوم ہوتی ہے، اور انہوں نے اس سلسلہ کی ایک حدیث مرفوعہ بھی نقل کی ہے لا سمحہ الا لصلیٰ اور مسافر، یعنی جو شخص نفلیں پڑھنے کے لئے جاگ رہا ہو اس کو اگر نیند آنے لگے تو اپنے ساتھی سے باتیں کر سکتا ہے ایسے ہی مسافر حالت سفر میں قطع مسافت کی سہولت کے لئے بات کر سکتا ہے، سیز ایک روایت میں مصلیٰ اور مسافر کے ساتھ عروس کا بھی اضافہ ہے کہ اپنی دہن کے ساتھ اس کی دل بستگی کے لئے سمر بعد العشاء کی اجازت ہے اسی طرح حضور مصلیٰ اللہ علیہ وسلم اور صدیق اکبرؓ دونوں کا سمر بعد العشاء روایات میں موجود ہے امام بخاریؒ نے بھی ”باب السمر فی العلم“ ترجمہ قائم کیا ہے، غرض کہ منع کی روایات کو غیر مفید اور غیر ضروری بات کے ساتھ مقید ماننا پڑیگا۔

وكان یصلی الصبح وما یعرف احدنا جلیسة فی یہاں پر نسخے مختلف ہیں بعض نسخوں میں وما یعرف ہے حرف نفی کے ساتھ اور بعض میں ولیرف ہے اور وہی نسخہ زیادہ صحیح ہے جس میں عرف نفی نہیں ہے لہٰذا کہ وہ بخاری اور مسلم کی روایات کے موافق ہے، بہر حال مطلب یہ ہے کہ آپ مصلیٰ اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ آدمی اپنے پاس بیٹھنے والے کی صورت کو دیکھ کر اس کو پہچان سکے اور مانا فایہ ہونے کی صورت میں ظاہر ہے کہ اس میں معرفت کی غنی ہوگی کہ نہ پہچان سکے، نسخہ صحیحہ مسلک احتیاط کے زیادہ قریب ہے جو صبح میں اسفار کے قائل ہیں، ہاں البتہ نماز کے بارے میں آتا ہے ما یعرفن من النفس، جس پر کلام ہمارے یہاں انشاء اللہ آگے آئے گا، اور اگر یہاں پر نسخہ ما یعرف کو بھی صحیح مانا جائے تو دونوں نسخوں میں تطبیق کی شکل یہ ہوگی کہ عدم معرفت کو نماز شروع کرنے کے وقت پر معمول کیا جائے اور معرفت کی روایت کو نماز سے خارج ہونے پر۔

باب فی وقت صلوٰۃ الظهر

سردی کے زمانہ میں ظہر کی نماز میں تعمیل بالاتفاق اولیٰ و افضل ہے اور گرمی میں جبہ اور علماء اکثر ثلاث جس میں حنفیہ بھی ہیں کے نزدیک تاخیر اولیٰ ہے امام شافعیؒ اس میں جبہ کے ساتھ نہیں ان کے نزدیک گرمی میں استحب تاخیر چند شرطوں کے ساتھ مقید ہے اول یہ کہ شدت حرارت ہو، و حرارة البلد و جماعت کی نماز ہو منفرذ کے لئے نہیں و اتیان من بعد یعنی مسجد فاصلہ پر ہو اس کے لئے لمبی مسافت طے کرنی پڑتی ہو مسجد قریب میں نہیں ان کے نزدیک ان چار شرطوں میں سے ایک بھی مفقود ہو تو پھر تاخیر اولیٰ نہیں۔

امام ترمذی کا مسلک شافعی پر نقد | امام ترمذی مسلک شافعی ہیں کسی مسئلہ میں ان کے خلاف نہیں
بولے لیکن یہاں امام شافعی کی ان شرائط پر انہوں نے جامع
ترمذی میں اعتراض کیا ہے کہ یہ شرائط خلاف حدیث ہیں۔

۱۔ حدیثنا احمد بن حنبل — قوله كنت اُصلي الظهور..... واخذ قبضة من العصى، حضرت جابرؓ فرماتے ہیں
کہ جب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ظہر کی نماز پڑھتا تھا تو سعی میں کنگریاں دبا لیتا تھا تاکہ وہ ٹھنڈی رہیں اور پھر
جب سجدہ میں جاتا تو ان پر سجدہ کرنے کے لئے ان کو سجدہ کی جگہ رکھ دیتا زمین کی تپش سے بچنے کے لئے، خطاب فرماتے
ہیں کہ اس حدیث سے چند مسئلے معلوم ہوئے، ایک یہ کہ اخذ قبضۃ من العصى عمل قلیل ہے جو مفید صلوٰۃ نہیں ہے یہ
معلوم ہوا کہ مصلیٰ کو ثوب بلوس پر سجدہ کرنا جائز نہیں اس لئے کہ اگر جائز ہوتا تو پھر اس تکلف یعنی تبرید عسی کی ضرورت
نہوتی، ماننا چاہئے کہ ثوب متصل پر سجدہ کرنا شافعیہ کے یہاں ناجائز اور مفید صلوٰۃ ہے حنفیہ کے یہاں جائز ہے زائد
سے زائد مکروہ ہے، تو خطاب اس حدیث سے اپنے مسلک کو ثابت کرنا چاہ رہے ہیں، ہماری طرف سے جواب یہ
ہے کہ روایات سے سجود علی ثوب المصلی ثابت ہے، لیکن شافعیہ ان روایات کی تائید یہ کرتے ہیں کہ اس ثوب سے
ثوب متصل اور بلوس مراد نہیں بلکہ ثوب منفصل ہے، ہم کہتے ہیں کہ یہ خلاف ظاہر ہے، صحابہ کرام کے پاس اتنے کپڑے کہاں
تھے پہننے کے لئے الگ بچانے کے لئے الگ، اَوْ يَكُونُ ثوبان حدیث یاد کیجئے

شرح حدیث

۲ حدیثنا عثمان بن ابی شیبہ — قوله، فی الصیف ثلاثۃ اُخذام الی خمسۃ اُخذام
وفی الشتاء خمسۃ اُخذام الی سبعۃ اُخذام، اس حدیث سے مقصود ظہر کی نماز کے وقت کو
بیان کرنا ہے، پہلے زمانہ میں مردہ ٹھہریاں اور گھنے توختے نہیں اوقات کا حساب اور ان کی معرفت و تعیین طلوع اور
غروب اور دھوپ و سایہ کے لحاظ سے کرتے تھے، چنانچہ اس حدیث پاک میں ان صحابی نے بھی ظہر کی نماز کے وقت کو
سایہ کی مقدار کے اعتبار سے سمجھایا ہے اور وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ادا ل صیف (گرمی کی ابتداء) میں نماز ظہر اس وقت
ادا فرماتے تھے جب کہ سایہ تین قدم کے بقدر ہوتا تھا اور شدت صیف میں تاخیر سے پڑھتے تھے یعنی جبکہ سایہ پانچ قدم
کے بقدر ہو جاتا، یہ بات ایک بدیہی سی ہے جتنی تاخیر ہوگی اتنا ہی سایہ میں اضافہ ہوگا۔

پھر جانتا چاہئے کہ ظل کی دو قسمیں ہیں، ظل اصلی اور ظل زائد، عین نصف النہار کے وقت جو سایہ ہوتا ہے وہ ظل
اصلی کہلاتا ہے اور زوال شمس کے بعد سے جو سایہ بڑھنا شروع ہوتا ہے وہ ظل زائد کہلاتا ہے، دراصل تعمیل و تاخیر کا مدار اسی
ظل زائد پر ہے اس کا زائد ہونا تاخیر پر دلالت کرتا ہے اور کم ہونا تعمیل پر، لیکن اس حدیث میں جو ظل مذکور ہے وہ مطلقاً
ہے اس میں زائد یا اصلی کی قید نہیں، بلکہ مجموعہ ظل مراد ہے۔

سے ہے نہ کہ اذان کے، پھر اذان سے کیوں روکا گیا اس پر حافظہ لکھتے ہیں کہ دراصل علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ اذان وقت کے لئے ہوتی ہے یا نماز کے لئے، اور اس حدیث سے تائید ہو رہی ہے ان کی جو کہتے ہیں کہ نماز کے لئے ہے، کہ مانی فرماتے ہیں کہ نہیں اذان تو وقت ہی کے لئے ہوتی ہے لیکن چونکہ اس زمانہ میں حضرات صحابہ کی عادت یہ تھی کہ اذان سننے کے بعد پھر حضور للصلوة میں دیر نہیں کرتے تھے اس لئے اذان میں ابرار کا آپ نے حکم دیا، مرتین او ثلاثاً حضرت بلالؓ نے کچھ دیر بعد دوبارہ اذان دینے کا ارادہ فرمایا پھر آپ نے وہی فرمایا آبرو پھر آگے شک را دی ہے کہ تیسری مرتبہ بھی آپ کو آبرو فرمانے کی نوبت آئی یا نہیں۔

حتی رأینا فی التلویٰ طول جمع تلّٰی کی ہے اس کا اطلاق ٹیلے پر ہوتا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ پھر حضرت بلالؓ نے اتنی تاخیر کی کہ ہم لوگوں کو ٹیلوں کا سایہ نظر آنے لگا، ٹیلہ منسلج و منسلج چیز ہوتی ہے یعنی پھیلی ہوئی اور دراز، اور ایسی چیز کا سایہ زمین پر جلدی پڑنا شروع نہیں ہوتا جیسا کہ مشاہد ہے بلکہ کافی دیر سے ہوتا ہے اور بخاری کی ایک روایت میں تو آتا ہے حتی سادى الظلّ التلویٰ کہ ٹیلوں کا سایہ خود ٹیلوں کے برابر ہو گیا اس سے تو بہت ہی زائد تاخیر معلوم ہوئی ہے جو یقیناً مشلین کو پہنچ جائے گی جیسا کہ امام اعظمؒ کا مذہب ہے اور جہور کے یہاں تو ایک ہی مثل پر ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے، لہذا یہ حدیث وقت ظہر کے بارے میں امام صاحبؒ کی دلیل ہوئی۔

حدیث الباب کی شافعیہ کی طرف سے توجیہات | اسی لئے حضرت شافعیہ اس کی تاویل میں متفکر ہیں خصوصاً روایت بخاری کے لفظ میں، چنانچہ

ما ظاہر ابن جریر فرماتے ہیں کہ مسادات کا مطلب یہ نہیں کہ ٹیلوں کا سایہ مقدار میں ان کے برابر ہو گیا یعنی مسادات فی المقدار مراد نہیں، بلکہ مسادات فی التمتع والظہور مراد ہے یعنی جیسے ٹیلے موجود تھے اسی طور پر ان کا سایہ بھی پایا جا رہا تھا اور دوسری تاویل حافظہ نے یہ کہ اس کو جمع بین الصلواتین پر محمول کیا جائے کیونکہ یہ سفر کا واقعہ ہے، لہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قصد ظہر کو وقت عصر میں پڑھنا تھا، اتنی کلام الحافظ، دیکھئے حافظ صاحبؒ کیا فرما رہے ہیں! اسی لئے تو ہم نے کہا تھا کہ یہ امام صاحبؒ کی دلیل ہے ورنہ اس تاویل کی کیا حاجت تھی۔

وقت ظہر الی مشلین کے بارے میں امام اعظمؒ کے دلائل | امام صاحبؒ کے پاس اور بھی بعض دلائل ہیں مثلاً یہی حدیث الابرار اس لئے کہ ابرار ایک

مثل کے بعد ہی حاصل ہوتا ہے خصوصاً عرب میں (کمافی تقریر شیخ البند) اور اس طرح وہ مشہور حدیث جو مشکوٰۃ کے اخیر میں باب ثواب ہذہ الامۃ کے ذیل میں مذکور ہے کہ اس امت کی مثال قلت عمل اور کثرت اجر کے بارے میں یہود و نصاریٰ کے مقابلہ میں ایسی ہے جیسے کوئی شخص کام کرانے کے لئے مزدور طلب کرے بعض مزدور کام کریں صبح سے لیکر ظہر تک اور بعض ظہر سے عصر تک اور دونوں کے لئے اجرت ایک ایک دینار تجویز کرے اور بعض مزدور دن کو عصر سے

غروب تک کے لئے بلائے اور ان کے لئے اجرت دو، دو دینار تجویز کرے تو اس سے وہ دونوں گروہ مالک پر ناراض ہوئے کہ یہ کیا بات ہے کہ ہم دونوں کا عمل زائد اور اجرت کم اور تیسرے گروہ کا عمل کم اور اجرت زائد۔ اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پہلے دو گروہ مثال ہیں یہود و نصاریٰ کی اور تیسرا گروہ مثال ہے امت محمدیہ کی، اس حدیث سے استدلال اس طور پر ہے کہ عمل کی کمی اور اجرت کی زیادتی جمعی ہو سکتی ہے جب عصر کا وقت مثلیں سے مانا جائے اور اگر ایک مثل سے مانیں تب نہیں اس کا جواب بعض نے جمہور کی طرف سے یہ دیا ہے کہ اگر عصر کے وقت کی ابتداء ایک مثل سے مانی جائے تب بھی عصر کا وقت ظہر کے وقت سے کم ہی رہتا ہے گو معمولی سا ہی فرق ہو، جواب یہ ہے کہ یہ کچھ نہیں۔ یہ حدیث امثال کے قبیلہ سے ہے مثالیں بہت واضح اور نمایاں ہوا کرتی ہیں ایسا باریک فرق ان میں نہیں چلتا، ان شدۃ العزم فی جہنم گرمی کی شدت حرارت جہنم کی دسعت اور اس کے انتشار کی وجہ سے ہے اس حدیث کو بعض علماء نے مجاز و تشبیہ پر محمول کیا ہے، یعنی یہ سمجھئے کہ موسم گرما میں جو گرمی کی شدت ہوتی ہے وہ جہنم کی حرارت کی طرح ہے لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ کلام اپنی حقیقت پر محمول ہے۔

کما قال الحافظ وغيره من الشراح، اس لئے کہ ایک روایت میں تصریح ہے اشتکت اللہ الی رحما فاذا نزلها بنفسین الحديث اس سے معلوم ہوا ہے کہ جہنم جب باہر کا سانس لیتی ہے تو یہ گری اس سے پیدا ہوتی ہے، اور گویا جب اندر کا سانس لیتی ہے تو دنیا میں حرارت کے بجائے برودت پیدا ہوتی ہے یا یہ کہا جائے کہ جہنم کا ایک طبقہ طبقہ زمہریر بھی ہے جس میں شدید قسم کی برودت اور ٹھنڈک ہے، اس طبقہ کے سانس کی وجہ سے دنیا میں سردی ہو جاتی ہے، لہذا قالوا

ایک اشکال و جواب | لیکن یہاں پر ایک سوال ہے کہ اگر موسم گرما کی گرمی جہنم کے اثر سے ہے تو وہ بیک وقت تمام عالم کو محیط ہونی چاہئے یہ کیا کہ ایک ہی زمانہ میں کسی اقلیم میں گرمی ہے اور کسی میں سردی جواب یہ ہے کہ ہر چیز پہلے اپنے مرکز میں پہنچتی ہے، پھر وہاں سے دوسری جگہ پہنچتی ہے تو دنیا میں حرارت کام کو کس سے لہذا جہنم کی حرارت جب دنیا کی طرف آتی ہے تو اس کو سورج اپنے اندر کھینچ لیتا ہے اور سورج کو چونکہ زمانہ واحد میں بعض اکثرت سے قُرب اور بعض سے بُعد ہوتا ہے تو اس سورج کے قُرب و بُعد کی وجہ سے ایسا ہوتا ہے کہ کہیں گرمی ہے اور کہیں نہیں

واذا اشتد العرق فاردوا بالصلوۃ، جو لوگ مطلقاً ابراہ کے قائل نہیں وہ حدیث اللہ کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ برد النہار کہتے ہیں اول النہار کو، لہذا ابردوا کے معنی یہ ہوئے کہ برد الوقت یعنی اول وقت میں نماز پڑھو، لیکن چونکہ حدیث میں اذا اشتد العرق موجود ہے پھر یہ تاویل کیسے صحیح ہو سکتی ہے اور ایسے ہی قصہ ہلال جو ادھر گزرا اس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ ابراہ سے مراد تاخیر ہے۔

۴۔ ان ہلاکوں کا یوذن الظہر اذا حفت الشمس، دھن کے منق زلق اور پھیلنے کے ہیں مراد یہاں سورج کا وسط سارے منقل اور زائل ہونا ہے مطلب یہ ہے کہ وہ زوال کے فوراً بعد اذان کہتے تھے اور مسلم کی روایت میں ہے

كان يصلي الظهر اذا حضرت الشمس، امام نودى فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ظہر کی نماز میں تقدیم و تعجیل مستحب ہے وہ قال الشافعی والمجہور، میں کہتا ہوں اس مسئلہ میں مجہور اور امام شافعی ہی کا توافق اختلاف ہے پھر مجہور کی طرف نسبت کیسے کر دی اس لئے کہ مجہور سرور کی میں تعجیل اور گرمی میں تاخیر کے قائل ہیں امام شافعی کے یہاں گرمی میں بھی تعجیل ہے الا بشرائط، لہذا مجہور کی جانب سے توجیہ یہ ہوگی یا تو یہ کہا جائے کہ دوام مراد نہیں بلکہ احیانا لیکن الجواز یا یہ کہا جائے ممکن ہے کہ یہ امر بالاراد سے پہلے کا واقعہ ہو، یا زمن شتار پر محمول کیا جائے، اور علامہ عینی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ جو شخص ظہر ابراد کے ساتھ پڑھتا ہے اس پر بھی توجیہ بات صادق آتی ہے کہ اس نے زوال شمس کے بعد نماز پڑھی، عینی کی مراد یہ ہے کہ اس کو علی الفور پر محمول نہ کیا جائے بلکہ بعد الفصل تاکہ حدیث ابراد کے خلاف نہ ہو۔

باب فی وقت صلوة العصر

مجہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عصر میں تعجیل اولیٰ ہے اور حنفیہ کے یہاں تاخیر (قال ابن العربی فی شرح الترمذی)

۱۔ حدثنا قنبة بن سعید، — قوله وذهب الناصب الى العوالی والشمس مرفوعة یعنی عوالی مدینہ میں رہنے والے صحابہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عصر کی نماز پڑھ کر اپنے

مجہور کا حدیث سے تعجیل عصر پر استدلال اور حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب

گھروں کو واپس ہوتے تھے اور وہاں پہنچنے کے بعد بھی سورج بلند ہوتا تھا اور اس سے اگلی روایت میں آرہا ہے کہ امام زہریؒ فرماتے ہیں کہ عوالی مدینہ سے دو یا تین یا چار میل کی مسافت پر واقع ہے بظاہر مطلب یہ ہے کہ بعض عوالی مدینہ سے دو میل کی مسافت پر ہیں اور بعض چار میل کی جیسا کہ بخاری کی ایک روایت میں اس کی تصریح ہے اور حافظ بعض روایات کے پیش نظر لکھتے ہیں کہ ابعد العوالی چھ میل پر ہے مگر اس روایت کے ثبوت میں حافظ کو تردد ہے کیونکہ بخاری کی روایت کے خلاف ہے، اور مدونہ میں تو امام مالک سے یہ مروی ہے کہ ابعد العوالی تین میل کی مسافت پر ہیں، اور بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ زائد سے زائد مسافت آٹھ میل کی ہے (لکافی البذل) اب بخاری کی روایت کو اگر سامنے رکھا جائے تو چار میل سے زائد فاصلہ نہیں تو مطلب یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عصر پڑھنے والے اپنے گھر چار میل پہنچ جاتے تھے پھر بھی سورج کی حرارت، ارتفاع اور بلندی باقی رہتی اس سے یہ سب حضرات یعنی مجہور علماء تعجیل عصر پر استدلال کر رہے ہیں اور یہ کہ عمر کا وقت ایک مثل سے شروع ہوتا ہے، سہارن طرف سے اس کا جواب لامع میں حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ سے نقل کیا گیا ہے کہ اس حدیث سے وقت کی تعیین پر استدلال صحیح نہیں اس لئے کہ لوگ اپنی چال اور رفتار میں مختلف ہوتے ہیں، بعض

سربیع السیر اور بعض بطنی السیر نیز عوالی کی مقدار بھی بعد کے اعتبار سے مختلف ہے بعض عوالی دو میل پر ہیں اور بعض تین اور بعض چار پر تو ایسی صورت میں کیا استدلال ہو سکتا ہے، حضرت شیخ عاصیہ لامع میں تحریر فرماتے ہیں کہ میرے والد صاحب نور الشمر قدہ فرماتے تھے کہ وہ اپنی طالب علمی کے زمانہ میں جب ان کا قیام نظام الدین میں تھا تو روزانہ دو وقت پڑھنے کے لئے وہاں سے مدرسہ حسین بخش دہلی میں آتے جاتے تھے پیدل آنا جانا ہوتا تھا تو وہ فرماتے تھے کہ میں بستی نظام الدین سے مدرسہ حسین بخش آدھ پون گھنٹے کے درمیان پہنچ جاتا تھا حالانکہ ان دونوں جگہوں کے درمیان مسافت تقریباً ساڑھے تین میل ہے معلوم ہوا کہ سربیع السیر شخص عوالی جتنی مسافت تقریباً نصف گھنٹے میں طے کر لیتا ہے تو اگر عصر کی نماز دو مثل کے بعد پڑھی جائے اور پھر اس پر زید آدھ گھنٹہ گز جائے تو بظاہر ارتفاع شمس پایا جائے گا یہی بات حدیث میں مذکور ہے، کم از کم اتنا تو کہہ ہی سکتے ہیں کہ اس حدیث کا مفید تعمیل ہونا متیقن نہیں یہی بات امام ابو بکر جصاص رازی نے بھی احکام القرآن میں لکھی ہے چنانچہ حضرت شیخ ادجزیہ میں لکھتے ہیں وقال الرازی فی الاحکام لایکن الوقوف من علی مقدار معلوم من الوقت لان علی المسافة والسرعة فی المشی۔

حدیث کی شرح اور طریق استدلال | قولہ کان بصلی العصر والشمس فی حجر تھا قبل ان تظہر، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز پڑھتے تھے ایسے وقت میں کہ دھوپ ان کے حجرے کے صحن میں موجود ہوتی تھی قبل اس کے کہ دھوپ دیواروں پر پڑے تھیں۔ تظہر ظہور سے ہے جس کے معنی یہاں صود اور علو کے ہیں، کہانی قولہ تعالیٰ، وَمَعَارِجُ عَلَيْهَا يَنْظُرُونَ یہ حدیث متفق علیہ ہے اور بظاہر تعمیل عصر بہر دلالت کر رہی ہے اور یہ کہ عصر کا وقت ایک مثل سے شروع ہو جاتا ہے بھی تو دھوپ حجرے کے اندر ہوتی تھی ورنہ تاخیر سے پڑھنے کی۔ صورت میں حجرے میں دھوپ کیسے ہو سکتی ہے، امام طحاوی اس پر فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے تعمیل پر استدلال صحیح نہیں اس لئے کہ حجرے کی دیواریں قصیر چھوٹی اور نیچی تھیں اور جس مکان کی دیواریں چھوٹی چھوٹی اور پست ہوں اس میں تو سورج کی دھوپ شام تک رہتی رہی ہے۔ ہاں دیواروں کے بلند ہونے کی صورت میں دھوپ کا مکان کے صحن میں ہونا یقیناً تعمیل کو متفقہ ہے اور یہاں ایسا نہ تھا، الحاصل یہ کہ اس حدیث سے تعمیل پر استدلال طول ہدراں پر موقوف ہے اور ایسا ہے، نہیں، اور یہی بات صاحب بدائع نے بھی فرمائی ہے کہ کافی الادجز اس پر جمہور نے کہا کہ صرف دیواروں کا پست ہونا تاخیر کے لئے کافی نہیں ہے جب تک اس کے ساتھ دوسری چیز نہ پائی جائے یعنی اتساع صحن (صحن کا کشادہ ہونا) اور وہ یہاں مفقود ہے جیسے دیواریں اونچی نہیں تھیں ایسے ہی صحن حجرہ وسیع بھی نہ تھا، فیستنبذ لادلالہ فیہ علی التأخیر، باتنا چاہے کہ حضرت شیخ ادجزیہ میں لکھتے ہیں کہ یہ سب قیل وقال تو اس صورت میں ہے جبکہ حدیث میں دھوپ سے مراد وہ دھوپ لیجائے جو چھتوں کے اوپر سے آ رہی ہو اور اگر اس سے مراد وہ دھوپ لیجائے جو حجرہ شریف کے دروازے کی

جانب سے آرہی ہو اس لئے کہ باب حجرہ غربی تھا تو پھر اس ساری بحث کی حاجت ہی نہ ہوگی اور اس صورت میں حدیث کی دلالت بجائے تعیل کے تاخیر پر اظہر ہوگی۔

۳۔ عن علی بن شیبان فكان يؤخر العصور اذ امت الشمس بيضاء نقية، علي بن شيبان کی یہ حدیث تاخیر عصر کے بارے میں مرجع ہے حنفیہ کے پاس اور بھی دلائل ہیں جو کتب فقہیہ اور شروح حدیث میں مذکور ہیں، حضرت نے بھی بذل میں اس جگہ لکھے ہیں حضرت شیخ نے اپنی تصنیفات میں لکھا ہے اور درس میں بھی فرمایا کرتے تھے کہ حنفیہ کی اول نظر قرآن پر جاتی ہے وہ اختلاف روایات کے وقت اس روایت کو لیتے ہیں جو اذفق بالقرآن ہو اذ تاخیر عصر کی روایات اذفق بالقرآن ہیں فَسَيَجِيءُ بِمَعْدَرَةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا، حضرت فرماتے تھے کہ اس آیت کا مقتضی تاخیر فی المغرب والعصر ہے جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے۔ امام محمد مؤطا میں فرماتے ہیں کہ بعض ائمہ سے منقول ہے انما سمى العصر عَصًا لانها تعصى وتؤخر صاحب منہل نے حدیث الباب کا جواب جہور کی طرف سے التعلیق المحمد (حاشیہ مؤطا محمد) سے یہ نقل کیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس لئے کہ اس کے راوی یزید بن عبد الرحمن ہیں جو جہول ہیں

بَابُ فِي الصَّلَاةِ الْوَسْطَى

۱۔ حدثنا عثمان بن أبي شيبة، إلا، بذل الجہود کے نسخے میں اس جگہ باب نہیں ہے بلکہ اس میں یہ حدیث باب سابق کے تحت ملے ہوئے ہے، عن عبيد بن عمير، یہ عیدہ، فتح العین ہے اس سے مراد عیدہ سلمانی ہیں، سلمان ایک قبیلہ کا نام ہے یہ حضرت علی اور ابن مسعود کے مشہور اصحاب میں سے ہیں قال يوم الغنم تحبسوناً عن صلوة الوسطى صلوة العصر غزوة خندق ذيقعدة سنة میں ہمیشہ آیا اور امام بخاری کی رائے ہے کہ شوال ۳۸ء میں چونکہ اس غزوہ میں مدینہ کے ارد گرد خندق کھودی گئی تھی اس لئے اس کو غزوة الخندق کہتے ہیں اور غزوة الاحزاب بھی اسی کو کہتے ہیں، کیونکہ مشرکین کے بہت سے قبائل جس میں یہود مدینہ بھی شامل ہو گئے تھے مدینہ پر چڑھ آئے تھے، مشرکین کی تعداد دس ہزار اور مسلمانوں کی تین ہزار لکھی ہے اس کے باوجود بحمد اللہ مسلمانوں کو کوئی نقصان نہیں پہنچا، انتہائی تیز بول چال میں جس نے کھانے کی ہانڈیوں اور چوہوں میں جو آگ جل رہی تھی سب کو اٹھا کر پھینک دیا اس کے علاوہ اور بھی چیزیں پانی گئیں جس سے مشرکین پریشان ہو کر بھاگ گئے، اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے

لہ واضح رہے کہ اہل مدینہ کا قبلہ بجانب جنوب ہے اور حجرہ عائشہ شرقی جانب اور مسجد نبوی غرب میں ہے اسی طرف حجرہ کا دروازہ ہے اس لئے جب حجرہ کا دروازہ کھلا ہوگا تو مسجد کی جانب سے حجرہ میں دھوپ داخل ہوگی۔ ۱۲۔

ہیں کہ مشرکین نے ہم کو صلوٰۃ وسطیٰ یعنی صلوٰۃ عصر پڑھنے سے روک دیا (حتیٰ کہ وہ قضا ہو گئی)

ملا اللہ، بیوتہم و قبورہم ناراً۔ اللہ تعالیٰ ان کے گھروں اور قبروں کو آگ سے بھرے، اہل احیاء کے اعتبار سے ہے اور ثانی اموات کے اعتبار سے اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ صلوٰۃ وسطیٰ کا مصداق صلوٰۃ عصر ہے مسئلہ مختلف فیہ ہے اس میں تقریباً بیس قول ہیں بذیل میں علامہ عینی کے حوالہ سے مذکور ہیں لیکن زیادہ معروف ان میں تین ہیں جن کو امام ترمذیؒ نے ذکر کیا ہے اس کا مصداق صلوٰۃ العصر ہے۔ یہی حنفیہ حنابلہ کا مشہور قول ہے اسی کو امام نوویؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے رائج قرار دیا ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں وہ قول اکثر العلماء، ترمذیؒ میں حضرت سمرہ بن جندبؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ دونوں سے مروی ہے اس کا مصداق صلوٰۃ الفجر ہے اسی کے قائل ہیں ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ یہی منقول ہے امام شافعیؒ اور مالکؒ سے اس کا مصداق صلوٰۃ ظہر ہے یہ زید بن ثابتؓ اور عائشہؓ سے منقول ہے، روایت عن الامام الاعظم، علماء کا اس میں بھی اختلاف ہے کہ وسطیٰ، وسط بسکون السین بمعنی درمیان سے ماخوذ ہے یا وسط بفتح السین بمعنی فضیلت سے۔

غزوہ خندق میں فائتہ نمازوں کی تعداد | ابو داؤد کی اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ غزوہ خندق

میں آپؐ کی صرف ایک نماز یعنی عصر فوت ہوئی صحیحین کی روایت سے بھی۔ یہی ثابت ہے لیکن ترمذیؒ اور نسائیؒ وغیرہ سنن کی روایات دو طرح کی ہیں بعض میں صرف عصر کے فوت ہونے کا ذکر ہے اور بعض میں چار نمازوں کے ظہر، عصر، مغرب، عشاء، یہ سب نمازیں عشاء کے وقت میں پڑھی گئیں عشاء کی نماز بھی چونکہ معمول سے مؤخر ہو گئی تھی اس لئے راوی نے اس کو بھی قضا کہہ دیا، یہ بظاہر تعارض ہے ایک اور چار کا، اس کی تطبیق دو طرح کی گئی ہے، بعض ترجیح کی طرف مائل ہوئے ہیں جیسے ابن العربیؒ، انھوں نے صحیحین کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے کہا کہ آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی صرف عصر کی نماز فوت ہوئی تھی اور سنن کی روایات کو انھوں نے ضعیف اور منقطع لکھا ہے اور بعض نے جمیع بین الروایتین کو اختیار کیا اور یہی رائے حضرت گنگوہیؒ کی کو کب میں ہے کہ دونوں روایتیں صحیح ہیں کہ کسی دن ایسا ہوا کہ صرف ایک نماز فوت ہوئی اور کسی دن چار نمازیں اس لئے کہ غزوہ خندق میں مقابلہ کئی روز تک چلتا رہا بعض نے جو بیس دن لکھے ہیں۔

ایک سوال یہاں یہ ہوتا ہے کہ آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر صلوٰۃ الخوف کیوں نہ پڑھی تاکہ نمازوں کے قضا ہونے کی نوبت نہ آتی اس کے دو جواب دئے گئے ہیں اول یہ کہ اس وقت تک صلوٰۃ الخوف مشروع ہی نہ ہوئی تھی اس لئے کہ صلوٰۃ الخوف کی شروعات یوم عسکان میں ہوئی ہے (لما ہو مصرح فی روایت ابی داؤد) اور غزوہ عسکان بعد الخندق ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم کو صلوٰۃ الخوف پڑھنے کی بھی قدرت نہ ہوئی استیلاء وعد کی وجہ سے کہ کفار جمیع جوانب سے احاطہ کئے ہوئے تھے۔

۲۔ حد ثنا الشعبی — قوله فاملت علی محافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی وصلوة العصری املت تشدید لام سے بھی ہو سکتا ہے اطلاق سے اور سکون لام کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے اطار سے مضمون حدیث یہ ہے کہ ابو یونس جو حضرت عائشہؓ کے غلام تھے کہتے ہیں کہ مجھ کو حضرت عائشہؓ نے حکم دیا کہ میں ان کے لئے ایک مصحف شریف لے کر دوں اور یہ فرمایا کہ جب لکھتے لکھتے اس آیت پر پہنچو حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی، تو مجھے خبر کرنا پانچ انھوں نے خبر کی تو عائشہؓ نے فرمایا کہ اس طرح لکھو جس طرح اوپر روایت میں گذرا جس میں صلوٰۃ وسطی کے بعد و صلوٰۃ العصر کا اضافہ ہے، اور انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ آیت اسی طرح سنی ہے، حضرت عائشہؓ کی اس قرارت میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ یہ عطف منافیرت کے لئے ہو دوسرا احتمال یہ کہ تفسیر کے لئے ہو، حضرت عائشہؓ کا مسلک پہلے گذر چکا کہ ان کے نزدیک صلوٰۃ وسطی کا مصداق ظہر ہے اس کا تقاضا تو یہی ہے کہ اس عطف کو منافیرت کے لئے مانا جائے، یہاں پر دوسری بات یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے جو اضافہ کرایا ہے اگر یہ انھوں نے بطور تسرۃ کرایا ہے تو یہ بالاتفاق قرارۃ شاذہ ہوگی ممکن ہے شروع میں یہ قرارۃ رہی ہو جسکے نسخ کا علم عائشہؓ کو نہ ہو سکا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ انھوں نے یہ اضافہ بطور تفسیر کرایا ہو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی یہ لفظ بطور تفسیر ہی فرمایا ہو، بعض صحابہ الفاظ تفسیر یہ کے مصحف میں لکھنے کے جواز کے قائل تھے ہو سکتا ہے یہ بھی اسی میں سے ہو

۳۔ حد ثنا محمد بن المثنی — قوله عن زید بن ثابتؓ الا حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر عین دو پہر اور شدت حر کے وقت پڑھتے تھے، اسی لئے صحابہ کرامؓ پر کوئی نماز اس سے زیادہ شاق نہیں تھی، اس نماز میں ان کو بہت مشقت اٹھان پڑتی تھی اس پر یہ آیت، حافظوا علی الصلوات نازل ہوئی، زید بن ثابتؓ کی اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ صلوٰۃ وسطی کا مصداق ظہر ہے۔

وقال ان قبلها صلوٰتین وبعدها صلوٰتین، حدیث کا یہ ٹکڑا موقوف بھی ہو سکتا ہے اور مرفوع بھی، یعنی قال کی غیر ہو سکتا ہے کہ حضورؐ کی طرف راجع ہو، ہو سکتا ہے محالی کی طرف راجع ہو، ظہر کے صلوٰۃ وسطی ہونے کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ یہ پنج کی نماز ہے دو اس سے پہلے ہیں دو اس کے بعد میں لیکن اس پر اشکال ہے کہ یہ بات تو ہر نماز پر صادق آ سکتی ہے جس نماز کو بھی آپ لیں گے دو اس سے پہلے ہوں گی دو اس کے بعد میں کیونکہ کل پانچ نمازیں ہیں جواب یہ ہے کہ مراد انھی یہ ہے کہ بعض نمازیں جلی ہیں اور بعض نہاری ظہر کی نماز پر یہ بات صادق آتی ہے کہ اس سے پہلے ایک نماز لیلی ہے اور ایک نہاری اور ایسے ہی اس کے بعد میں ایک لیلیہ ہے اور ایک نہاری یہ بات کسی اور نماز پر صادق نہیں آتی۔

باب من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادركها

بذل المجہود کے نسخے میں یہاں پر یہ باب بھی نہیں ہے بلکہ اس میں یہ تمام احادیث باب سابق یعنی باب فی وقت صلاة العصر کے تحت لائی گئی ہیں۔

حدیث کی تشریح اور مسلک احناف کی تحقیق | حدیثنا الحسن بن الربیع - قوله من ادرك من العصر ركعة قبل ان تغرب الشمس الخ یہ حدیث متفق علیہ ہے

بلکہ جملہ صحاح ستہ میں ہے اس حدیث کا بظاہر مقتضی یہ ہے کہ اگر عصر کی نماز کے درمیان غروب شمس اور ایسے ہی صبح کی نماز میں طلوع شمس ہو جائے تو دونوں نمازیں صحیح ہو جاتی چاہئیں، چنانچہ جمہور اور ائمہ ثلاث کا مذہب یہی ہے، حنفیہ نماز عصر میں تو اسی کے قائل ہیں کہ وہ صحیح ہو جائے گی لیکن نماز فجر کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ صحیح نہ ہوگی اس لئے جمہور حنفیہ کو عمل بعض الحدیث کا الزام دیتے ہیں کہ آپ بعض حدیث پر عمل کر رہے ہیں اور بعض کو ترک کر رہے ہیں حنفیہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ الزام ہم پر اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب حدیث کا مفہوم ہمارے نزدیک بھی وہی ہو جو آپ نے سمجھا، ہمارے نزدیک حدیث وہ مفہوم ہی نہیں واذلیس فلیس جمہور کے نزدیک تو ادراک سے مراد ادراک من حیث الفعل ہے یعنی نماز پڑھنا مراد ہے، اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ادراک سے مراد ادراک من حیث الوقت والواجوب ہے یعنی جس نے ایک رکعت بقدر عصر یا فجر کا وقت پالیا اس کو واجب صلوة کو پالیا اس کے ذمہ میں یہ دونوں نمازیں واجب ہو گئیں، جیسے صبی ایسے وقت میں بالغ ہو یا کافر ایسے وقت میں اسلام لائے یا احضائے ایسے وقت میں حیض سے فارغ ہو کر ظاہر ہو کہ ایک رکعت کے بقدر وقت باقی ہو تو ان سب لوگوں پر نماز کا وجوب ہو جائیگا اپنے اپنے وقت میں اس نماز کو ادا کریں حنفیہ کی طرف سے یہ توجیہ مشہور ہے جس کو امام طحاوی نے اختیار کیا ہے اگر کوئی احناف سے یہ سوال کرے کہ آخر آپ یہ معنی کیوں مراد لیتے ہیں حدیث کو اس کے متبادر معنی پر کیوں محمول نہیں کرتے، اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے متبادر اور ظاہری معنی

مطابق امام ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث صاحب عذر پر محمول ہے عذر نوم یا نسیان پس اگر کوئی شخص نوم سے ایسے وقت بیدار ہو کہ صبح کی نماز میں صرف ایک رکعت کے بقدر وقت باقی رہ گیا تھا ایسے ہی عصر میں اور اس نے اسی حالت میں نماز پڑھ لی تو اس کی نماز درست ہو گئی اھ لیکن اس میں یہ فلجیان ہے کہ ایسے شخص کا حکم تو دوسری حدیث میں مذکور ہے من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها، الحدیث پس شخص مذکور کا حکم تو یہ ہے کہ اس کو ہر حال میں نماز پڑھنی ہے ادراک رکعت کی قید اس میں نہیں ہے لہذا اس حدیث کا مطلب وہی صحیح معلوم ہوتا ہے جو امام طحاوی نے بیان کیا کہ یہ حدیث اس شخص پر محمول ہے جو ایسے وقت میں اسلام لایا، یا احضائے پاک ہوئی یا صبی بالغ ہوا لہذا ان تینوں پر ادراک رکعت یا ادراک تحریمہ سے نماز ذمہ میں واجب ہو جائیگی۔ لہذا اگر جس روایت میں تعداد رک الصلاه کے بجائے فلیست صلوة وارد ہے جیسا کہ بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے یعنی ایسے شخص کو چاہیے کہ وہ اپنی نماز کو پورا کرے یہ روایت حنفیہ کی توجیہ کے خلاف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد فلیؤدھا علی وجہ التمام ہو یعنی بعد میں اس نماز کو کامل ادا کرے اور اگر یہی مراد ہے کہ اسی وقت پورا کرے تو پھر ہم یہ کہیں گے کہ یہ حدیث احادیث منع عن الصلاة عند الطلوع کے خلاف ہے محرم دبیح میں جب تعارض ہوتا ہے تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

پر کسی کے نزدیک بھی محمول نہیں اسلئے کہ ظاہر حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ جس شخص نے فجر یا عصر کی ایک رکعت پڑھی اور درمیان میں سورج طلوع یا غروب ہو گیا تو بس اس نے نماز کو پایا گوٹا اگے باقی رکعات پڑھنے کی ضرورت ہی نہیں لہذا حدیث بالا جماع مؤول ہوئی اس لئے ہم نے حدیث کے وہ معنی لئے جو اوپر مذکور ہوئے تاکہ یہ حدیث حدیث النبی عن الصلوۃ عند الطلوع کے خلاف نہ ہو اگر ہم وہی معنی مراد لیں جو آپ نے لئے تو اس صورت میں واقعی عمل بعض الحدیث ہوگا، سو اس کا جواب ہماری طرف سے اہل اصول نے یہ دلیل ہے کہ قاعدہ یہ ہے کہ آیات قرآنہ کے تعارض کے وقت حدیث کی طرف اور احادیث کے تعارض کے وقت قیاس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اب یہاں چونکہ یہ حدیث، حدیث النبی عن الصلوۃ کے خلاف ہے تو اس لئے ہم قیاس کی طرف رجوع کریں گے اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ عصر کی نماز تو صحیح ہو جائے اور فجر صحیح نہ ہو فعلنا بالقیاس، اور وہ قیاس یہ ہے کہ نماز کا سبب وجوب وقت ہے لیکن پورا وقت نہیں بلکہ جز متصل بالتحریک، اور نیز قاعدہ کی بات ہے کہ جیسا سبب ہوتا ہے ایسا ہی مسبب، اگر سبب کامل ہے تو مسبب کو بھی علی دہر الکمال ادا کرنا ضروری ہوگا اور اگر سبب ناقص ہے تو مسبب بھی ناقص ہی واجب ہوگا، اب ہم دیکھتے ہیں کہ عصر کی نماز کا کچھ وقت تو کامل ہے اور کچھ ناقص، آخر وقت یعنی وقت اصغر ادا ناقص ہے تو جو شخص عصر کو اس کے آخری وقت میں شروع کر رہا ہے ظاہر ہے کہ یہاں سبب وجوب ناقص پایا گیا لہذا اس شخص پر مامور بہ ناقص ہی واجب ہوا ایسی صورت میں ادا ناقص سے ہی بری الذمہ ہو جائے گا اس کے بالمقابل فجر کا پورا وقت کامل ہے وہاں جس شخص نے فجر کی نماز آخر وقت میں شروع کی تو جو وقت متصل بالتحریک ہے وہ کامل ہے لہذا مامور بہ بھی اسکے ذمہ کامل واجب ہوا اور گویا اس نے اپنے ادا پر ادا کامل ہی کا التزام کیا حالانکہ درمیان میں طلوع شمس کی وجہ سے مامور بہ میں نقصان واقع ہو گیا، لہذا یہ شخص اس ادا ناقص کے ذریعہ عہدہ برآ ہوگا۔

حنفیہ کی توجیہ پر خود ان کے قاعدہ کی مخالفت کا اشکال

یہاں پر یہ غلط فہمی ہوتا ہے کہ اصول منفیہ میں یہ بات ہے کہ نئی فساد منہی عنہ کو مستلزم نہیں، النبی عن الاموال الشرعیۃ یقتضی تقریراً، لہذا صلوۃ عند الطلوع جس پر نہی وارد ہوئی ہے وہ آپ کے نزدیک فاسد ہی نہوتی چاہئے، لیکن مذکورہ بالا تقریر و تفسیر پر یہ شبہ عائد ہی نہیں ہوتا اس لئے کہ ہم اس نماز کو فاسد نہیں کہہ رہے ہیں بلکہ ناقص یا فاسد من حیث الفرض لا مطلقاً، چنانچہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس کی فرض نماز ادا نہ ہوگی نفل نماز ہو سکتی ہے اور یہی رائے امام ابو یوسف کی ہے البتہ امام محمد کے نزدیک نماز فاسد ہو جاتی ہے، لکن فی معارف السنن عن البدائع و بسوطة الشرحی اسی طرح ایام منہیہ میں صوم گو ہمارے یہاں اسی اصول کے پیش نظر صحیح ہو جاتا ہے لیکن نذر مطلق کا روزہ اگر ایام منہیہ میں رکھے گا تو اس سے بھی عہدہ برآ ہوگا، ہاں اگر ایام منہیہ ہی سے نذر مستعلق ہو تو اس صورت میں نذر پوری ہو جائیگی غرضیکہ ادا مامور بہ حسب التزام مکلف ہونا چاہئے۔

مذکورہ بالا جواب پر جمہور نے یہ کہا کہ آپ کا یہ کہنا کہ حدیث الباب، اور حدیث النبی عن الصلوٰۃ میں تعارض ہے ایسا نہیں، حدیث النبی عن الصلوٰۃ نوافل پر محمول ہے اور یہ حدیث ادراک فرض نماز پر فلا تعارض بین الحدیثین اس کا جواب حضرت سہارنپوری نے بذل میں علامہ صفی ثانی سے یہ نقل فرمایا ہے کہ یلۃ التعریض کا واقعہ جس میں آپ کی فرض نماز قضا ہوئی تھی اس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرض نماز بھی وقت مکروہ میں نہیں پڑھی بلکہ اس دادی سے گذر جانے کے بعد ارتفاع شمس کے بعد پڑھی، روایت میں آتا ہے حتیٰ اذا تعالت الشمس الا اور ایک روایت میں ہے حتیٰ استقلت الشمس معلوم ہوا کہ فرض نماز بھی اوقات ہنسیہ میں پڑھنی ممنوع ہے، جمہور کہتے ہیں اس دادی سے منتقل ہو کر آگے پہنچ کر نماز پڑھنے کی وجہ یہ نہیں جو آپ کہہ رہے ہیں بلکہ اس کی علت وہ ہے جس کی تصریح حدیث مرفوعہ میں ہے ان هذا واد حنفیہ الشیطان، جواب یہ ہے کہ دونوں علتوں میں تضاد کیا ہے ایک نفل کی متعدد مصالح ہو سکتی ہیں ایک کا ذکر آپ کے کلام میں ہے اور دوسری کا محالی کے کلام میں۔

یہ تمام تقریر حضرت سہارنپوری نے بذل الجمہور میں علامہ صفی ثانی کے کلام سے نقل فرمائی ہے اور اس پر حضرت نے کوئی ظہان ظاہر نہیں فرمایا البتہ حضرت اقدس گنگوہی قدس سرہ نے الکوکب الدرر میں احناف کی توجیہات کو قبول نہیں فرمایا لیکن اس کے حاشیہ میں حضرت شیخ نے فقہار احناف کی بات کی طرف ہی اپنا میلان ظاہر فرمایا ہے، دراصل ہمارے فقہاء قبل الشرح مسامحہ نے نظر عقل اور قیاس کی مدد سے ان احادیث مختلفہ کے درمیان توجیہ و تطبیق فرما کر عمل بالحدیث کی محتاط شکل نکالی ہے نہ یہ کہ قیاس کے مقابلہ میں کسی حدیث کو ترک کیا ہے، ہمارے مسلک میں احتیاط کا ہونا مذہب جمہور کی نسبت ظاہر ہے یہاں پر ایک بات رہ گئی کہ حدیث میں ہے من ادرك رکعتاً فواکر کسی کو ایک رکعت سے کم ملے اس کا حکم کیا ہے، سو یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد بعض صلوٰۃ ہے پوری رکعت کی قید نہیں، چنانچہ اگر تکبیر تحریمہ کے بعد بھی وقت پائے تب بھی معتبر ہے ذمہ میں وجوب ہو جائے گا، امام شافعی کے اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ مادون الركعت معتبر نہیں اور اسی کے قائل ہیں امام مالک، اور امام شافعی کا اجماع قول یہ ہے کہ معتبر ہے جیسا کہ حنفیہ کے یہاں، گویا یہ قید مالکیہ کے یہاں احترازی ہوئی اور حنفیہ شافعیہ کے یہاں بطور مثال کے۔

شرح حدیث

۲۔ حدثنا القعنبی — قوله دخلنا علی ابن مالک، علامہ ابن عبد الرحمن کہتے ہیں کہ ہم

حضرت انسؓ کی خدمت میں ان کے مکان پر گئے یہ بصرہ کا واقعہ ہے جہاں پر حضرت انسؓ کا قیام تھا یہ حدیث مسلم میں بھی ہے اور اس میں یہ بھی ہے وادۃ بجانب المسجد، کہ ان کا مکان مسجد کے قریب ہی تھا بعد الظهر فقام یصلی العصر یعنی ہم ظہر کی نماز پڑھ کر ان کی خدمت میں پہنچے تھے تو ہمارے پہنچنے کے کچھ ہی دیر بعد وہ عصر کی نماز پڑھنے کے لئے کھڑے ہو گئے، مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ ہم ظہر کی نماز مسجد میں حضرت عمر بن عبد العزیز کے ساتھ پڑھ کر حضرت انسؓ کی خدمت میں گئے انھوں نے ہم سے پوچھا کہ کیا عصر پڑھ چکے ہو ہم نے عرض کیا کہ ہم تو

ابھی ظہر پڑھ کر آرہے ہیں یعنی عصر ابھی نہیں پڑھی تو انہوں نے فرمایا کہ چلو عصر پڑھیں چنانچہ ہم نے ان کے ساتھ عصر کی نماز ادا کر لی۔

فلما فرغ من صلوٰتہ ذکرنا تعجیل الصلوٰۃ اذ ذکرہا۔ یعنی نماز سے فارغ ہونے کے بعد ہم نے ان سے سوال کیا یا بغیر سوال کے خود انہوں نے ہم سے بیان کیا، (راوی کو اس میں شک ہے) عصر کی نماز اتنی جلد کی پڑھنے کے بارے میں سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتا ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ جو عصر کی نماز دیر سے پڑھی جاتی ہے منافقوں کی نماز ہے منافق لوگ اس کو وقت سے ٹکا کر پڑھتے ہیں یہ لوگ بیٹھے رہتے ہیں جان بوجھ کر نماز میں دیر کرتے ہیں دیکھو کہ بوجہ اتفاق اعتقاد ثواب تو ہے ہی نہیں یہاں تک کہ جب دھوپ میں مغرب آ جاتی ہے اور وقت مکروہ شروع ہو جاتا ہے تب پڑھتے ہیں۔

حدیث میں دو بحثیں | اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک حضرت عمر بن عبدالعزیز کا ظہر کو تاخیر سے پڑھنا دوسرے حضرت انس کا بجائے مسجد کے اپنے گھر میں عصر اول وقت ادا کرنا، شرح نے لکھا ہے کہ شروع میں عمر بن عبدالعزیز بھی تاخیر سے نماز پڑھتے تھے جیسا کہ اس زمانہ کے امراء بڑا مہم کی عادت تھی لیکن پھر بعد میں عمر بن عبدالعزیز طریقہ سنت معلوم ہونے کے بعد تقدیم کرنے لگے تھے، نیز لکھا ہے کہ یہ واقعہ ان کے دور خلافت کا نہیں بلکہ اس وقت کا ہے جبکہ وہ ولید کی جانب سے مدینہ منورہ کے نائب امیر اور گورنر تھے اور یہ اس لئے کہ حضرت انس نے ان کی خلافت کا زمانہ پایا ہی نہیں بلکہ حضرت انسؓ ان کے خلیفہ بننے سے آٹھ دس سال پہلے وفات پا چکے تھے اور زمانہ خلافت میں تو ان کا حال انابت الی اللہ اور عبادت میں اہتمام و اہتمام مشہور و معروف ہے اور دوسری بات یعنی حضرت انسؓ کا گھر میں نماز پڑھنا اس کی وجہ بظاہر یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض صحابہ سے — ارشاد فرمایا تھا کہ اگر تمہارے زمانے کے امراء نماز میں تاخیر کرنے لگیں اور وقت مستحب گزار کر پڑھیں تو تم ایسا کرنا کہ اپنی نماز وقت مستحب میں الگ پڑھ لیا کرو اور بعد میں اگر مسجد کی نماز پڑھنے کی نوبت آئے تو وہ بھی پڑھ لیا کرو دوسری نماز نفل ہو جائے گی جیسا کہ اس قسم کی روایات آگے مستقل باب اذا اخرا الامام الصلوٰۃ عن الوقت کے ذیل میں آ رہی ہیں۔

اس حدیث کی مناسبت ترجمۃ الہاب سے بذل الجہود دل لے لی ہے (باب وقت صلوٰۃ العصر) بالکل ظاہر ہے اور دوسرے نسخہ کے اعتبار سے کوئی مناسبت نہیں لہذا بذل ہی والا ضحہ بہتر ہے۔

شرح حدیث | فکانت بین خرقۃ شیطان۔ یہاں تک کہ جب سورج شیطان کے دو سینک یعنی اس کے سر کی دو جانیوں کے درمیان ہو جاتا ہے۔ یہ جملہ یا تو اپنی حقیقت پر محمول ہے کہ شیطان غروب شمس کے قریب سورج کے سامنے جا کر کھڑا ہو جاتا ہے اس لئے کہ اس وقت عبدة الشمس شمس کی عبادت کرتے ہیں تو ایسا کرنے سے

شیطان اپنے چیلوں کو یہ دکھاتا ہے کہ دیکھو میری عبادت ہو رہی ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے معنی مجازی مراد ہیں شیطان کے سورج کے قریب پہنچنے سے مراد اس کا عروج اور ترقی ہے اور شیطان کا عروج اور ترقی اس وقت میں اس لئے ہے کہ بہت سے لوگ اس وقت میں شیطان کی منشاء کے مطابق غیر اشرعی شمس کی پرستش کرتے ہیں قَامَ فَتَقَرَّرَ رِجَاءُ یعنی منافق آدمی غروب شمس کے قریب نماز کی نیت باندھ کر کھڑا ہوتا ہے اور جلدی جلدی چار ٹھونگیں سی زمین پر مارتا ہے اس سے مراد اس کے چار سجدے ہیں گو عمر کی نماز میں آٹھ سجدے ہوتے ہیں ہر رکعت میں دو سجدے، لیکن چونکہ اس کے سجدے بہت ناقص اور سرعت کے ساتھ ہوتے ہیں اس لئے دو سجدے مل کر بھی ایک سجدے کے برابر نہیں ہوتے اسی وجہ سے چار کہا۔

۳۔ عَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ — قَوْلُهُ الَّذِي قَعَزَتْهُ صَلَوةُ الْعَصْرِ فَكَانَ مَاءً وَتَرَاهُ وَهْلًا، اہلہ و ماله کو رفع اور نصب دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے، رفع نائب فاعل ہونے کی بناء پر اور نصب مفعول ثانی ہونے کی بناء پر اور اس صورت میں نائب فاعل و تَرَزُّوْا کی غیر مستتر ہوگی جو راجع ہے الَّذِي كَعَزَتْهُ یعنی عمر کی نماز کے فوت ہونے کو ایسا ہی نقصان اور خسارہ سمجھنا چاہئے جیسے مال و اولاد کے بچن جانے کو سمجھا جاتا ہے۔

قَالَ ابُو دَاوُدَ وَقَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ تَرَزُّوْا عید الاشراف کے شاگرد ہیں اور سند میں ان کے شاگرد مالک آئے تھے تو مطلب یہ ہوا کہ نافع سے مالک نے روایت کا لفظ تَرَزُّوْا اور عید الاشراف نے بجائے تَرَزُّوْا کے اُتْرُ نقل کیا ہے، وَلَفِظَتْ عَلَى اَيُّوْبَ ذِيهِ، ایوب بھی نافع کے شاگرد ہیں اور اختلاف علی ایوب کا مطلب یہ ہے کہ ایوب کے اصحاب و تلامذہ ایوب سے روایت کرنے میں مختلف ہیں بعض نے ان سے تَرَزُّوْا اور بعض نے اُتْرُ نقل کیا ہے اصل میں تو یہ لفظ تَرَزُّوْا ہی ہے لیکن واؤ کو کبھی ہمزہ سے بدل دیتے ہیں جیسے وَجْهٌ میں اُجُوْهٌ اور وَقْتٌ میں اُقْتٌ وَذَلِكَ اِنْ تَرَى مَا عَلَى الارضِ حدیث میں صَلَاةُ عَصْرِ کے فوت ہونے کا مطلب بیان کر رہے ہیں اور اجماعی کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد وقت مستحب کا فوت ہونا ہے کہ اس کو گزار کر وقت مکروہ میں پڑھ لی جائے، اس کی تفسیر میں دو قول اور ہیں، مطلق وقت کا فوت ہونا اور نماز کو قضاء کر دینا یا جماعت کا فوت ہو جانا۔

بَابُ فِي وَقْتِ الْمَغْرِبِ

شرح حدیث مَا حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ شَيْبَةَ۔ قَوْلُهُ كَتَا نَفْعِي الْمَغْرِبِ۔ غری موضع قبلہ یعنی ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مغرب کی نماز ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ نماز پڑھ کر جب گھر کیلن لوٹتے تو راستہ میں شفق کے طور پر نشانہ باندھنے کے لئے تیر چلاتے ہوئے آتے تھے تو اس وقت تک اتنی روشنی باقی ہوتی تھی

کہ تیر جہاں جا کر گرا ہے اس کو دیکھ کر اٹھالیں، مغرب میں بالاتفاق تعمیل اولیٰ ہے

۲۔ قولہ اذا غاب حاجبہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم مغرب کی نماز اس وقت پڑھتے تھے جب سورج کا بالائی سرا اور کنارہ (جو دیکھنے والوں کی طرف ہوتا ہے) نظروں سے غائب ہو جاتا، حاصل یہ کہ جب سورج کا پورا قرص (ٹکے) غائب ہو جاتا تب آپ نماز پڑھتے یعنی کامل غروب کے بعد یہ نہیں کہ غروب آفتاب کے آغاز ہی پر پڑھ لیتے ہوں۔

۳۔ حدیثنا عبید اللہ بن عمرو مضمون حدیث یہ ہے کہ مرثد بن عبداللہ معری فرماتے ہیں کہ جب ابوالیوب انصاری مصر میں غازیانہ اور فاتحانہ داخل ہوئے، یاس وقت کی بات ہے جبکہ مصر کے امیر اور گورنر امیر معاویہ کی جانب سے عقبہ بن عامر تھے، ایک روز ایسا ہوا کہ امیر نے مغرب کی نماز دیر سے پڑھائی تو ابوالیوب انصاری نے کہنے لگے ہو کر تاخیر کا احوال کیا انہوں نے کسی مشغولی کا مدعہ پیش کیا تو اس پر ابوالیوب نے یہ حدیث سنائی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ میری امت خبر پر قائم رہے گی جب تک مغرب کی نماز میں تاخیر نہ کرے گی الی ان تشبک النجوم یہاں تک کہ چمکتے ہوئے ستاروں کا جھوم ہو جائے۔

مغرب کے وقت مستحب میں اہل سنت
واہل تشیع کا اختلاف مع الدلیل

مغرب کی نماز میں بالاتفاق تعمیل صحیح ہے البتہ بعض تابعین تاخیر کے قائل ہیں جیسے عطار، طاووس، وحب بن منہ اور شیعہ لوگ تو یہ کہتے ہیں کہ وقت مغرب داخل ہی نہیں

ہوتا جب تک کہ اشتباک نجوم ہو، مذکورہ بالا حدیث ان کی تردید کے لئے کافی ہے ان بعض تابعین کا استدلال ابوبکر غفاری کی حدیث سے ہے جس کے آخر میں یہ ہے ولا صلوة بعد المعصی حتی یطلع الشاہد والشاہد النجم یہ روایت نسائی شریف میں ہے حتی کہ امام نسائی نے اس پر تاخیر المغرب کا باب باندھا ہے، علامہ عینی کہتے ہیں کہ امام طحاوی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ حدیث ان احادیث شبیرہ کثیرہ متواترہ کے خلاف ہے جن میں یہ وارد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مغرب کی نماز غروب شمس پر پڑھتے تھے، اور بندہ کے ذہن میں اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ حتی یطلع الشاہد میں طلوع شاید سے مراد دخول لیل ہے اس لئے کہ رات محل نجوم ہے اور دخول لیل کا تحقق شرعاً غروب سے ہو جاتا ہے پس طلوع نجم کنایہ ہوا غروب شمس سے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب فی وقت العشاء الاخرۃ

عشاء کی صفت آخرہ لائیکي وجہ | عشاء کی صفت الآخرہ جیسا کہ ترجمۃ الباب اور حدیث دونوں میں ہے لائیکي وجہ یہ ہے کہ بعض اعراب عشاء پر عتمة اور مغرب پر عشاء کا اطلاق

کرتے تھے جس پر حدیث میں بھی وارد ہوئی ہے جیسا کہ بخاری شریف میں ہے اور امام بخاریؒ نے دونوں کے سلسلہ میں باب بھی قائم کئے ہیں کہ مغرب کو عشاء اور عشاء کو عشاء سے موسوم نہ کیا جائے تو چونکہ مغرب پر عشاء کا اطلاق بعض لوگ کرتے تھے اس لئے عشاء کو عشاء آخرہ کہنے کی ضرورت پیش آئی تاکہ وہ مغرب سے ممتاز ہو جائے۔ اسی کی رائے یہ ہے کہ عشاء کو عشاء آخرہ کہنا مکروہ ہے اس لئے کہ وہ مُشیر ہے اس بات کو کہ مغرب عشاء اول ہے حالانکہ حدیث میں مغرب کو عشاء کہنے کی مخالفت آئی ہے مگر حدیث میں عشاء کی صفت آخرہ لائی گئی ہے یا تو اعراب کے اطلاق کے اعتبار سے، یا یہ کہا جائے کہ مخالفت اس سے ہے کہ ہمیشہ عشاء کو عشاء اور مغرب کو عشاء کہا جائے گا بگاہ کبدینہ میں کوئی مضائقہ نہیں (غلبہ اعراب ہونا چاہئے) اسی لحاظ سے عشاء کی صفت آخرہ لائی گئی ہے۔

۱۔ حدیثنا مسند۔۔۔ قولہ انا علم الناس بوقت هذه الفتوة۔ ابن رسلان اس پر لکھتے ہیں وفيه ثناء للمسلمين على نفسه لمصلحة قبول روايته وانتشار العلم به، یعنی اگر کوئی شخص روایت حدیث کے وقت اپنے حق میں کوئی تعریفی کلمہ اس صحت سے کہے تاکہ سامعین اس کی روایت کو توجہ سے سنیں اور قبول کریں تو اس کی اجازت ہے کیونکہ اس خود ستائی میں اپنی کوئی ذاتی مصلحت اور نفسانی غرض نہیں ہے لوگوں کا نفع ہی پیش نظر ہے، بذل میں ملاحظی تاریکی سے نقل کیا ہے کہ ممکن ہے ان کا یہ کہنا اکابر صحابہ کے انتقال کے بعد ہو جو راوی حدیث نعمان بن بشیرؓ سے علم میں بڑھے ہوئے تھے اس پر حضرتؓ لکھتے ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ انھوں نے یہ بات اس محاذ سے فرمائی ہو کہ وقت عشاء کو اس خاص علامت کے ساتھ ان کے نزدیک کوئی اور نہیں جانتا۔

شرح حیث قولہ۔۔۔ یُتَلَّیْہَا یَسْقُوطُ الصَّلَاةُ ثَلَاثًا۔ سقوط سے مراد غائب ہونا اور ثالثہ سے مراد لیلۃ ثالثہ ہے، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز ہمیشہ ایسے وقت میں پڑھتے تھے جس وقت ہمینے کی تیسری تاربخ کو چاند نظروں سے غائب ہوتا ہے اس پر شیخ ابن حجرؒ کی شافعی شارح مشکوٰۃ لکھتے ہیں کہ تیسری تاربخ کو چاند عام طور سے شفقِ احمر کے ساتھ ساتھ غائب ہوتا ہے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول عشاء کو اس کے اول وقت میں پڑھنے کا تھا جیسا کہ یہ مذہب امام شافعیؒ کا ہے۔

وقت مذکور فی الحدیث کی تعیین میں
ابن حجرؒ کی اور علی قاریؒ کا اختلاف
لیکن ملاحظی قاری حنفیؒ فرماتے ہیں کہ شیخ ابن حجرؒ کی یہ بات غلات تحقیق ہے اس لئے کہ چاند کی غیوبت شفق کے ساتھ ساتھ دوسری شب میں ہوتی ہے نہ کہ تیسری شب میں اور یہ امر مشاہد ہے جو چاہے تجربہ کر لے۔ ملاحظی قاریؒ کے کلام کا حاصل یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء غروب شفق کے فوراً بعد نہیں پڑھتے تھے بلکہ اس کے کافی بعد پڑھتے تھے، غروب شفق کے وقت تو چاند دوسری رات میں غائب ہوتا ہے نہ کہ تیسری رات میں، اور یقینی بات ہے کہ تیسری رات میں چاند اس کے کافی دیر بعد غائب ہو گا، اور ہمارے حضرت شیخؒ نے

جمع بین القولین اس طرح فسرمایا کہ ممکن ہے یہ اختلاف ان دونوں کی رائے کا اختلافِ رویت پر مبنی ہوا نہیں کی رویت ہونے کی صورت میں ایسا ہوتا ہو جو ابن حجر کہہ رہے ہیں اور تمیز کی رویت میں وہ جو ملاحظی کہہ رہے ہیں احقر کو حضرت کی یہ بات بہت پسند آئی ورنہ اشکال ہوتا کہ یہ حضرات شراحِ حدیث امرِ مشاہدہ میں بھی مختلف ہو رہے ہیں

مضمونِ حدیث ۳۔ حدیثِ مشہور میں خاتون معنون حدیث یہ ہے حضرت معاذ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ مسجد میں بیٹھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا

عشاء کی نماز کیلئے انتظار کر رہے تھے آپ کو مسجد پہنچنے میں دیر ہو گئی تھی، بعض حاضرین یہ سمجھ رہے

تھے کہ شاید آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف نہیں لائیں گے، کوئی کہتا تھا کہ شاید آپ نے نماز پڑھ لی فریضہ ہم اسی تردد میں تھے، کچھ دیر کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم جلوہ افروز ہوئے صحابہ نے آپ سے اس تاخیر کا ذکر کیا اور وہی اپنے خیالات ظاہر کئے کہ ہم یہ سمجھ رہے تھے اور یوں سمجھ رہے تھے، اس پر آپ نے فرمایا کہ اس نماز کو تم دیری سے پڑھا کرو اس لئے کہ یہ نماز صرف تمہاری خصوصیت ہے کھانا اور امت کو یہ فریضہ عطا نہیں ہوا، مطلب یہ کہ یہ نماز صرف تمہارے لئے عطیہ خداوندی ہے اس کے اہتمام میں جتنی بھی مشقت برداشت کی جائے وہ کرنی چاہئے، اور اسی اہتمام میں یہ بھی داخل ہے کہ اس کو وقت افضل میں پڑھا جائے اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ عشاء میں تاخیر افضل ہے

شرح حدیث ۴۔ حدیثِ نامسدد۔ قولہ، فقال ان الناس قد صلوا واخذوا مناجعتهم صحابہ کرام چونکہ نماز کے انتظار میں بہت دیر تک بیٹھے رہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے فعل کی تحسین اور انتظار کئے والوں کی ہمت افزائی فرما رہے ہیں کہ دیکھئے اللہ تعالیٰ کا تم پر انعام ہے اسی کی توفیق سے تم یہاں بیٹھے انتظار کر رہے ہو ورنہ دوسرے لوگ تو اپنی اپنی نماز پڑھ کر سو رہے، ان لوگوں سے کون مراد ہیں یا تو معذور قسم کے لوگ مراد ہوں گے یا بیمار و مہیاں، یا دونوں، یا ممکن ہے دوسرے مساجد والے لوگ مراد ہوں کہ وہ اپنی اپنی نمازیں پڑھ کر نادرخ ہو گئے، انہوں نے اول وقت میں جماعت کر لی اس لئے کہ آخرین منورہ میں مسجد نبوی کے علاوہ اور دوسری مساجد بھی توجوں گی اس لئے وہاں والے مراد ہو سکتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

تاخیر عشاء اور اسکی تقدیم میں اختلافِ علماء کا منشاء احادیثِ الباب سے تاخیر عشاء کی فضیلت معلوم ہو رہی ہے جیسا کہ خفیہ کا مسلک ہے اور شافعی کا قول مشہور فضیلتِ تعمیل ہے ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا غالب حال اور معمول اکثری تعمیل عشاء تھا اور تاخیر آپ نے احیاناً فرمائی ہے کسی مذہب یا مصلحت کی وجہ سے، اور ہم یہ کہتے ہیں کہ آپ کی احادیث قولیہ اور ارشادات تاخیر عشاء کی فضیلت میں واضح اور مرتج ہیں۔ اور اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ آپ کا معمول تعمیل کا تھا تو پھر اس کی وجہ مقتبولوں کے حال کی رعایت ہے کہ وہ خیر کا زمانہ تھا لوگ اول وقت

مسجد میں جمع ہو جاتے تھے اور پھر تاخیر میں ان کو مشقت لاحق ہوتی۔

بَابُ فِي وَقْتِ الصَّبْحِ

مراد وہ ہوتا جو نوذی کہہ رہے ہیں تو روایت میں بجائے لفظ معرفت کے لفظ علم اختیار کیا جاتا یعنی مَا يُعْلَمُ امام نوذی نے اپنے قول کی وجہ یہ بیان کی کہ معرفت اعیان کا تحقق تو دن میں بھی مشکل ہے۔ عورتوں کے چادروں میں ملفوف و مستور ہونے کی وجہ سے تو پھر اس میں غس کو کیا دخل ہوا لیکن اس کا جواب دوسرے حضرات یہ دیتے ہیں کہ یہ بات نہیں کہ معرفت میں، دن میں بھی نہیں ہوگی اس لئے کہ ہر عورت کے چال و حال کی ایک خاص ہیئت ہوتی ہے جس سے وہ پہچان لی جاتی ہے اگرچہ چادریں مستور ہو، اور علامہ باجی کی رائے جیسا کہ حافظ نے فتح الباری میں لکھا ہے یہ ہے کہ مَا لِعَرَفْنِ مِنَ الْغُلَسِ کا تقاضا یہ ہے کہ وہ عورتیں ساخرات الوجہ ہوں (چہرہ کھلا ہوا) نہ کہ مُتَنَقِّبَاتِ اس لئے کہ نقاب والی عورت تو دن میں بھی نہیں پہچانی جائے گی تو پھر اس میں غس کو کیا دخل ہوا، حافظ فرماتے ہیں یہ بھی وہی نوذی والی بات ہوئی۔

جمہور کا حدیث سے تعجیل فخر پر استدلال
اور حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب

اس حدیث سے جمہور علماء تعجیل فخر پر استدلال کرتے ہیں، ہمدانی طرف سے جواب دیا گیا کہ غس سے غس مسجد مراد ہے یعنی مسجد کے اندرونی حصہ میں تاریکی ہوتی تھی اس لئے کہ مسجد نبوی کی چمت نیچی تھی دراصل وہ ایک چیمبر کی شکل میں تھی۔ جیسا کہ سقف مسجد کے بارے میں روایات میں آتا ہے انما هو عیش اور انفرات لئلا سے مراد انفرات الی البیت نہیں، دگر در کسیرف جانا، بلکہ فراغ من الصلوۃ مراد ہے، غرضیکہ اس حدیث میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ داخل مسجد سے متعلق ہے صحن مسجد اور خارج مسجد کا حال بیان نہیں کیا جا رہا ہے۔

دو حدیثوں میں دفع متعارض

اس لئے کہ میمیں کی روایت میں آتا ہے اور ابوداؤد میں بھی گذر چکا وَیَعْرِفُ أَحَدُنَا جَلِيسَهُ، کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز ایسے وقت میں ادا فرماتے تھے کہ آدمی اپنے پاس بیٹھنے والے کو پہچان سکے، پاس بیٹھنے والے کو پہچانتا بھی ہو سکتا ہے جبکہ اسفار میں پڑھی جائے، اب رہی یہ بات کہ اس حدیث میں تو معرفت کی نفی ہے مَا يَصْعَدُ مِنَ الْغُلَسِ سوا اس کا جواب یہ ہے کہ مسجد میں عورتیں مردوں کی مجلس کہاں ہوتی تھیں وہ قوم مردوں سے فاصلہ پر ہوتی تھیں تو وہاں نہ پہچانتا بعد کی وجہ سے تھا بخلاف مرد کے کہ مرد ایک دوسرے کو بوجہ قریب ہونے کے پہچانتے تھے، بندہ کے نزدیک علامہ باجی کی رائے زیادہ صحیح ہے کہ حافظ نے اس کو رد کیا ہے کہ وہ عورتیں ساخرات الوجہ ہوتی تھیں، اور پہلے بعض شراح موطا سے گذر رہی چکا ہے کہ تلفت کے مفہوم کے لئے تَغْطِيَةُ رَأْسِ فَرْدٍ نہیں اور اگر فردی بھی ہو جیسا کہ مجمع البحار میں ہے متلفعات ای مغطیات الرؤس، والاجساد تو صرف تَغْطِيَةُ رَأْسِ اس کے مفہوم میں داخل ہے نہ کہ تَغْطِيَةُ وَجْهِ، غلام کہ کلام یہ ہے

لہ اس لئے کہ معرفت کا استعمال جزئیات میں اور علم کا کلیات میں ہوتا ہے۔

کہ مرد مرد کو پہچانتا تھا لیکن مرد عورت کو اسلئے نہیں پہچانتا تھا کہ وہ اسکی مجلس نہیں ہے بلکہ فاصلہ پر ہے، اور روشنی بھی اچھی طرح نہیں ہوتی بس اتنی معمولی سی روشنی ہوتی تھی کہ آدمی اپنے مجلس کو پہچان سکے، بذاتِ ظہری فی وجہ الجمع بین کدشین والشر لوفی

۲۔ حدثنا اسماعیل بن اسماعیل — قولہ اصحوا بالصبح فانہ اعظم الاجور کمر۔ یہ رافع بن خدیج

حنفیہ کی دلیل اور شافعیہ کی طرف سے اس کی تاویل

کی روایت ہے جو مختلف الفاظ سے مروی ہے، نسائی کی روایت میں ہے اسفروا بالصبح اور ترمذی میں اسفروا بالصبح فارتدوا عظموا للاخبار اور نسائی کی ایک دوسری حدیث میں ہے ما اسفروا بالصبح فارتدوا عظموا للاخبار ایک اور روایت میں ہے اسفروا بالصبح فارتدوا عظموا للاخبار اسی طرح حنفیہ کے دلائل میں عبد اللہ بن مسعود کی متفق علیہ حدیث مَا زَايْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَلَى صَلَوةً يَغِيْرُ مِقَاتَهَا إِلَّا صَلَوْتِي، اور اس کے اخیر میں ہے وصلتی الفجر قبل ميقاتها مزدلفہ میں صبح کی نماز میں تفلیس بالا اجاع مستحب ہے، حضرت عبد اللہ بن مسعود اس کو صلیۃ قبل الوقت فرما رہے ہیں جس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ حج کے زمانہ کے علاوہ میں آپ کا معمول تفلیس کا نہ تھا، اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل تفلیس پر تھا تو پھر روایات قولہ اسفار پر دال ہیں اور قول و نفل میں متعارض کیوقت قول کو ترجیح ہوتی ہے اور اس سے بھی بہتر ترجیح یہ ہے جس کو اختیار کیا ہے امام محمد اسی اور حازن ابن العیثم وجمہا اللہ تعالیٰ نے وہ یہ کہ غلس کی روایات ابتداء صلوٰۃ پر محمول ہیں اور اسفار کی روایات اختتام صلوٰۃ پر محمول ہیں جیساکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی شان تھی صبح کی نماز میں قراۃ طویلہ کی نہایت اطمینان کیساتھ۔ لیکن شافعیہ وغیرہ اسفار اور اصباح کی روایت کا ایک جواب دیتے ہیں کہ ممکن ہے بعض صحابہ اول وقت کی فضیلت حاصل کرنے کے شوق میں طووع فجر سے پہلے ہی پڑھ لیتے ہوں اسلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اصحوا بالصبح کہ اتنی بلندی مست کر دو صبح ہونے دو، یہ تاویل ان کی مشہور ہے اور ہماری طرف سے اس پر اشکال بھی مشہور ہے وہ یہ کہ قبل الوقت تو نماز صحیح ہی نہیں ہے اس میں نہ اجر قلیل ہے اور نہ کثیر اور اس حدیث میں قلت اجر اور کثرت اجر کو بیان کیا جا رہا ہے، اسی طرح جمہور نے ایک تاویل اور کی کہ اسفار کی روایات لیا لی بیغمہ (چاندنی راتیں) پر محمول ہیں یعنی جن تاریخوں میں چاند صبح تک روشن رہتا ہے کہ ان تاریخوں میں احتیاط کی ضرورت ہے اچھی طرح صبح ہونے دیجائے ایسا نہ ہو کہ روشنی کے اشتباہ میں وقت سے پہلے نماز پڑھ لی جائے۔

بَابُ فِي الْمَحَافِظَةِ عَلَى الصَّلَاةِ

صلوات خمسہ کے اوقات مستحبہ
صلوات خمسہ میں سے ہر ایک کے لئے الگ الگ باب قائم کرنے کے بعد
معنف نے یہ ایسا جامع باب قائم کیا ہے جس کا تعلق سب نمازوں سے ہے
محافظت یعنی نگرانی، یا تو نماز کے سنی و مستحبات اور خشوع و خضوع کے اعتبار

سے مراد ہے یا اوقات مستحب کے اعتبار سے کہ تمام نمازوں کو ان کے اوقات مستحب میں پڑھنے کا اہتمام کرنا چاہئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر صلوٰۃ خمسہ کے اوقات مستحب مع اختلاف ائمہ بیان کر دئے جائیں۔

جاننا چاہئے کہ ائمہ اربعہ مغرب میں اس کی قبیل کے استحباب پر متفق ہیں اس میں ائمہ کا کوئی اختلاف نہیں البتہ دوسری نمازوں میں اختلاف ہے۔ فجر اور عصر میں جہور علماء اور ائمہ ثلاث قبیل کے قائل ہیں۔ اور امام ابو حنیفہ ان دونوں کی تاخیر کے، اور صلوٰۃ ظہر میں سردی کے زمانہ میں اس کی قبیل پر اور زمانہ صیف میں تاخیر پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔ ہجر امام شافعیؒ کے کہ ان کے نزدیک تاخیر ظہر مفید ہے چار شرطوں کے ساتھ جن کا ذکر پہلے آچکا، وہ گئی صلوٰۃ عشاء سوا اس کے باسے میں اقادیل مختلف ہیں جس کو ہم باب صلوٰۃ العشاء میں ذکر کر چکے ہیں اور اسی طرح لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰی اَمْتِي لَا مَنَعْتُمُ التَّوَالِفَ وَيُتَاخَّرُ الْعِشَاءُ۔ حدیث کے ذیل میں بھی، حاصل یہ کہ حنفیہ کے اس میں دو قول ہیں مطلقاً تاخیر اولی ہے یا زمانہ شتاء جس میں راہیں لمبی ہوتی ہیں اس میں تاخیر اور گرمی کے زمانہ میں قبیل، امام شافعیؒ کا ایک قول تاخیر عشاء کے استحباب کا ہے اور مشہور قول ان کا اولویت قبیل ہے امام مالکؒ کے بھی اس میں دو قول ہیں۔ اور ایک قول مالکیہ کا ہے کہ اس کا مدار لوگوں کے اجتماع پر ہے اگر لوگ

سورے جمع ہو جائیں تو قبیل اولی ہے ورنہ تاخیر، اور ابن مسلمان نے امام احمد سے یہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا اول الاوقات أعجب اتی الاثنین صلوٰۃ العشاء و صلوٰۃ الظهر، اس سے معلوم ہوا کہ امام احمدؒ کے نزدیک بھی عشاء اور ظہر میں تاخیر اولی ہے اور باقی میں قبیل۔ اسی طرح امام ترمذیؒ نے بھی امام احمدؒ کا مسلک تاخیر عشاء لکھا ہے۔

جموعہ کے وقت مستحب میں اختلاف علماء اب رہ گیا مسئلہ صلوٰۃ جمعہ کا جو اس سلسلہ میں امام بخاریؒ نے ایک باب قائم کیا، اذا اشتد العوجوم الجمعة اس پر

شراح بخاری لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ کا میلان جمعہ کے باسے میں ظہر کی طرح مشرعت ابراہیم کی طرف ہے کہ جس طرح گرمی کے زمانہ میں ظہر کی تاخیر اولی ہے اسی طرح جمعہ کی بھی حضرت شیخؒ نے ماشیہ لایع میں جہور علماء ائمہ ثلاث شافعیہ مالکیہ حنابلہ کا مسلک ان کی کتابوں سے عدم ابراہیم نقل فرمایا ہے اس لئے کہ جمعہ کے بارے میں امامادیت میں تکبر کا حکم وارد ہے اس کے لئے لوگ اول وقت میں مجتمع ہو جاتے ہیں اب اگر اس میں تاخیر کیا جائے تو لوگوں پر شاق گذرے گی لہذا جمعہ کو ظہر پر قیاس نہیں کیا جائے گا اور حنفیہ کا مذہب درختار میں تو یہ لکھا ہے کہ جمعہ مثل ظہر کے ہے اصل وقت اور وقت مستحب دونوں کے اعتبار سے گرمی اور سردی میں اس لئے کہ جمعہ ظہر کا بدلہ اور اس کا نائب ہے لیکن علماء شامی کی تحقیق اس کے خلاف ہے کہ جمعہ کے اندر مطلقاً تقدیم اولی ہے، لہذا جو مسلک الجہور۔

تحقیق صنابچی ۱۔ حدثنا محمد بن حبيب — قوله عن عبد الله بن الصناحی، یہاں پر بعض نسخوں میں اور نسخہ بدل میں بھی عن عبد الله بن الصناحی ہے، عبد الله اور الصناحی کے درمیان لفظ بن یہ بالکل

غلط ہے صحیح نسخوں میں عن عبداللہ الصناجی ہے۔

جاننا چاہئے کہ عبداللہ الصناجی کے بارے میں حضرات محدثین کی دو جماعتیں ہیں ایک جماعت جس میں امام بخاریؒ اور ان کے استاد علی بن مدینیؒ ہیں ان کی رائے یہ ہے کہ صحیح ابو عبداللہ الصناجی ہے جو کہ کینیت ہے عبدالرحمن بن عسیدؒ کی اور وہ تابعی ہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں موجود تھے آپ کی خدمت میں حاضری کے ارادہ سے اپنے وطن سے روانہ ہوئے لیکن ابھی یہ راستہ ہی میں تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا، اور عبداللہ الصناجی جیسا کہ یہاں متن میں ہے امام بخاریؒ کو وغیرہ کے نزدیک یہ وہم راوی ہے ان کے نزدیک اس نام کے کسی صحابی کا وجود نہیں اور ان حضرات کا گمان ہے کہ یہ وہم امام مالکؒ کو ہوا ہے انہوں نے اولاً مؤطا میں اس راوی کا نام اسی طرح ذکر کیا ہے اور پھر اسی طرح یہ غلط نقل ہوتا چلا گیا، اور دوسری جماعت جس میں ابن السکن امام ترمذیؒ اور حافظ ابن حجر وغیرہ حضرات ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ عبداللہ الصناجی صحیح ہے اور یہ صحابی ہیں (علی قولی) اور ابو عبداللہ الصناجی راوی الگ ہیں جو تابعی ہیں جن کا نام عبدالرحمن بن عسیدؒ ہے امام ترمذیؒ نے اپنی یہ رائے جامع ترمذی کے بالکل شروع میں پہلے ہی صفحہ پر بیان کی ہے حضرت نے بذل میں تہذیب التہذیب سے نقل کیا ہے کہ امام ترمذی نے فرمایا کہ میں نے اس راوی کے بارے میں امام بخاریؒ سے دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا وہو فیہ مما لک والصحیح ابو عبداللہ، اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں امام ترمذیؒ امام بخاریؒ کی رائے سے اتفاق نہیں رکھتے، ولہذا نظر امام ترمذیؒ نے جامع ترمذی میں ایک تیسرے مناجی کا بھی اعتراف کیا ہے لیکن وہ فی الواقع مناجی نہیں بلکہ ان کا صحیح نام مناج بن الاصر اسی ہے ان کو مناجی کہنا غلط ہے، لیجئے ترمذی شریف کا بھی یہ مقام مل ہو گیا، فالحمد للہ۔

وجوب وتر کی دلیل

قال زعموا ابو محمد ان الترتی واجب ابو محمد ایک صحابی ہیں جن کے نام کے تعین میں اختلاف ہے بذل میں ان کے کئی نام ذکر کئے ہیں قبیل مسعود بن اوس قبیل تیس ابن عامر قبیل سعد بن اوس، مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ ابو محمد صحابیؒ نے فرمایا الترتی واجب تو اس پر عبادۃ بن الصامتؓ بولے کذاب ابو محمد غلط کہتے ہیں اس لئے کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے کہ پانچ نمازیں ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے فرض کیا ہے جو ان کے لئے وضو واجبی طرح کرے گا اور ان نمازوں کو ان کے اوقات میں کامل طریقہ سے پڑھے گا تو اللہ تعالیٰ کا ایسے شخص سے عہد یعنی پختہ وعدہ ہے کہ اس کی مغفرت کرے گا اور جو ایسا نہ کرے تو اس کے لئے کوئی وعدہ نہیں چاہیں گے مغفرت فرمادیں گے اور چاہیں گے تو عذاب دیں گے یہ آپ کو معلوم ہی ہے کہ وجوب وتر میں اختلاف ہے، امام صاحبؒ اس کو داجب اور جمہور و صاحبین سنت مانتے ہیں ابو محمد کا قول امام صاحبؒ کے موافق ہے، اور حضرت عبادہ نے جو وجوب کی نفی کی ہے وہ کسی مرتجع حدیث کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنے اجتہاد سے اس لئے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا کہ نمازیں پانچ فرض ہیں

تو وہ اس سے وتر کے واجب ہونے پر استدلال فرما رہے ہیں یہ استدلال صحیح کہاں ہوا واجب اور فرض میں تو زمین و آسمان کا فرق ہے، نمازیں فرض امام صاحب کے یہاں بھی پانچ ہی ہیں اور اس کے باوجود وہ وتر کو واجب مانتے ہیں، حضرت شیخؒ نے ماشیہ بذل میں لکھا ہے کہ محمد بن نعم (مشہور محدث) نے اپنی کتاب قیام اللیل میں ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک صاحب امام اعظمؒ کی خدمت میں آئے اور ان سے سوال کیا کہ فرض نمازیں کتنی ہیں انہوں نے جواب دیا پانچ سال نے سوال کیا کہ وتر کیا ہے، انہوں نے فرمایا بھی فربیتہ اس نے پھر سوال کیا کہ فرض نمازیں کتنی ہیں، امام صاحبؒ نے پھر وہی جواب دیا کہ پانچ اس نے پھر سوال کیا کہ وتر کیا ہے تو انہوں نے فرمایا فربیتہ اس نے حیرت زدہ ہو کر تیسری مرتبہ پھر سوال کیا کہ فرض نمازیں کتنی ہیں انہوں نے وہی جواب دیا وہ شخص اس پر بگڑا اور یہ کہتا ہوا واپس چلا گیا اَنْتَ لَا تَحْسُنُ الْحِسَابَ کہ آپ کو دو اور چار کا بھی حساب نہیں آتا امام صاحبؒ کی مراد فربیتہ سے واجب تھی اور فرض و واجب میں فرق ظاہر ہے جس کو مسائل سمجھا نہیں اسی لئے بار بار سوال و جواب ہوتا رہا یہی بات حضرت جہادؒ کو پیش آئی کہ انہوں نے بھی فرض اور واجب کے درمیان فرق نہیں کیا اور ابو محمدؒ نے جو بات کہی تھی الوتر واجب تو یہ قول صحابی غیر درک بالار سے مسئلہ میں ہونے کی وجہ سے حکم میں مرفوع ہے اور حضرت عبادہ کی بات ان کے اجتہاد پر مبنی ہے، فالحمسہ لشر علی صحتہ مذہب ابی حنیفہ۔

یہاں پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ عبادہ نے کذب ابو محمدؒ کیسے کہہ دیا کذب تو عام باتوں میں بھی حرام ہے چہ باگہ امر دین میں تو اشکال یہ ہے کہ ایک صحابی نے دوسرے صحابی کے بارے میں ایسی سخت بات کیسے فرمائی، جواب یہ ہے کہ کذب کی دو قسمیں ہیں ایک عمداً اور ایک بلا عمد اصل کذب تو وہی ہے جو عمداً ہو وہ یہاں مراد نہیں کذب بغیر عمدہ جس کی مشہور تفسیر خطا ہے یہاں مراد ہے اور محاورہ عرب میں ایسا بہت ہوتا ہے کہ کذب کو خطا کے معنی میں استعمال کرتے ہیں یقال کذب سمعی وکذب بصری یعنی مجھ سے سننے میں اور دیکھنے میں غلطی ہوئی، قال اللہ تعالیٰ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى

۲۔ حدیثنا محمد بن عبد اللہ — قولہ عن القاسم بن غفام عن بعض اہلہ عن ام فروۃ یہ بعض اہلہ مجہول ہے کچھ پتہ نہیں کہ کون ہے کیا نام ہے اور یہ ام فروہ قاسم کی عہ (بھوچی) ہیں، کہا گیا ہے کہ یہ ام فروہ الفراء ہیں اور کہا گیا ہے کہ یہ بنت ابی قحافہ ہیں ابو بکر صدیقؓ کی بہن۔

قال الخزاز فی حدیثہ عن عتبۃ لہ یقال لہا ام فروۃ ابو مصنف کے دو استاد ہیں، محمد بن عبد اللہ اور عبد اللہ بن مسلمہ، مصنف ان دونوں کی سند کا اختلاف بیان کر رہے ہیں، ادھر جو سند کے الفاظ آئے ہیں وہ عبد اللہ بن مسلمہ کے ہیں اور یہ الفاظ دوسرے استاد کے ہیں۔

سند حدیث میں اختلاف | اس کلام کی شرح میں دو احتمال ہیں ۱۔ سند میں صرف لفظ عمر کے امضا نہ تیرا ایک اور صفت بھی تھا بایعت انبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ام فروہ کی یہ دو صفتیں عبداللہ بن مسعود نے ذکر نہیں کیں۔ ۲۔ احتمال ثانی یہ ہے کہ خرائی کی روایت میں قاسم بن غنم کے بعد عن بعض اصحابہ مذکور نہیں بلکہ قاسم براہ راست ام فروہ سے روایت کرتے ہیں دونوں سندوں میں ذکر واسطہ و عدم ذکر واسطہ کا فرق ہے اس حدیث کی ایک تیسری سند اور ہے جو سند احمد میں ہے وہ اس طرح ہے عن القاسم بن غنم عن جدته الدنیا عن ام فروة یعنی قاسم اور ام فروہ کے درمیان واسطہ بچائے عن بعض اصحابہ کے عن جدته الدنیا ہے اب تین سندیں اس طرح ہو گئیں ۱۔ عن القاسم بن غنم عن بعض اصحابہ عن ام فروة۔ ۲۔ عن القاسم بن غنم عن ام فروة۔ ۳۔ عن جدته الدنیا عن ام فروة۔

وقت اول کی فضیلت اور اس پر کلام | اے الاعمال افضل قال الصلوٰۃ فی اول وقتہا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل الاعمال کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہ کون سا ہے تو آپ نے ارشاد فرمایا فرض نماز کو اس کے اول وقت میں ادا کرنا، اس حدیث سے جمہور خصوصاً شافعیہ نے اپنے مسلک پر استدلال کیا ہے کہ تقریباً تمام نمازوں کو ان کے اول وقت میں پڑھنا اولیٰ ہے نمازوں کے اوقات مستحب میں اختلاف پہلے گذر چکا، حنفیہ کی جانب سے اس کا جواب یہ ہے کہ اول وقت سے مراد اول وقت جواز نہیں بلکہ اول وقت استحباب ہے یعنی جس نماز کا جو وقت مستحب ہے اس نماز کو اسی میں پڑھنا اور یہ کہا جائے کہ یہ عام مخصوص عند البعض ہے لہذا جن نمازوں کے تاخیر کی ترغیب وارد ہوئی ہے وہ اس سے مستثنیٰ ہیں اسی طرح شافعیہ نے ابن عمر کی حدیث جس کو امام ترمذی نے "باب ما جاء فی الوقت الاول من الفضل" میں ذکر کیا ہے سے استدلال کیا ہے الوقت الاول من الصلوٰۃ رضوان اللہ والوقت الاخر عفو اللہ، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ نماز میں تاخیر سراسر تفسیر ہے لیکن یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے اس کی سند میں ایک راوی ہے یعقوب بن الولید جس کی امام احمد اور دیگر حفاظ حدیث نے تکذیب کی ہے یہی کہتے ہیں کہ یہ حدیث اپنے تمام طرق کے اعتبار سے ضعیف ہے۔

افضل الاعمال کا مصداق اور اس میں اختلاف علماء | حدیث الباب میں فرمایا گیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ اول وقت مستحب میں پڑھنا یہ افضل الاعمال ہے چنانچہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ فرض نمازوں کو ان کے اوقات میں اچھی طرح ادا کرنا تمام اعمال میں سب سے افضل ہے، پھر اس کے بعد جمہور کی رائے یہ ہے کہ علم دین میں اشتغال افضل ہے اشتغال بالانوار اعلیٰ سے لیکن

اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ اشتغال بالعلم اور جہاد میں کون افضل ہے جہور کی رائے یہ ہے کہ شغل علم ہی افضل ہے جہاد سے اور امام ائمہ فرماتے ہیں کہ جہاد افضل ہے لیکن اختلاف جہاد و نفل میں ہے اور جہاد فرض بالاتفاق اشتغال علم سے افضل ہے۔ افضل الاعمال میں اختلاف اور اس پر بحث حضرت شیخ نے لامع الدراری جلد ثانی کتاب الجہاد کے شروع میں تحریر فرمائی ہے نیز اس میں لکھا ہے کہ وہ احادیث جو فضیلت علم میں وارد ہیں اکثر ہیں ان سے جو وارد ہیں فضیلت جہاد میں۔

نیز واضح رہے کہ چونکہ بعض احادیث میں ایمان کو افضل الاعمال قرار دیا ہے اس لئے علماء نے لکھا ہے کہ ان احادیث میں اعمال سے اعمال بدنیہ مراد ہیں، لہذا اعمال قلبیہ میں سب سے افضل ایمان اور اعمال بدنیہ میں صلوة ہے۔

۳۔ حدیثنا عمرو بن عروب — قوله وحافظ علی الصلوات العتسب قال قلت إن هذا ساعاٹ لی فیما أشغال؟ مضمون حدیث یہ ہے فضائل لیث فرماتے ہیں کہ جب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دیکھا ہر بیعت علی الاسلام کے لئے) حاضر ہوا تو آپ نے مجھے احکام دین کی تعلیم فرمائی۔ نیز صلوات خمسہ کی محافظت کا حکم فرمایا یعنی سب نمازوں کو ان کے اوقات میں پڑھنا انھوں نے اس پر عرض کیا کہ یا رسول اللہ یہ جو نمازوں کے اوقات ہیں مجھ سے فارغ نہیں ہیں بلکہ ان میں مجھے بہت سے کام ہوتے ہیں، لہذا مجھے کوئی ایسا جامع عمل بتا دیجئے جو میرے لئے کافی ہو جائے اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حافظ علی العتسب، وہ کہتے ہیں کہ میں عمر بن کے معنی نہیں جانتا تھا اس لئے میں نے پوچھا کہ عمر بن سے کیا مراد ہے تو آپ نے فرمایا صبح کی نماز اور عصر کی نماز یعنی تم ان دو نمازوں کا اہتمام کر لیا کرو۔

حدیث پر اشکال اور اس کی تاویل | اس حدیث پر قوی اشکال ہے کیونکہ اس سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ اس شخص کے لئے صرف دو نمازیں پڑھ لینا کافی ہیں، اس کی علماء نے دو طرح تاویل کی ہے، پہلی فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان صحابی کو فرمایا تھا کہ صلوات خمسہ کو ان کے اوقات سنجہ کی رعایت کر کے پڑھیں انھوں نے مذکر کر دیا کہ میرے یہ اوقات خالی نہیں تو بعد میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ اچھا کم از کم دو نمازوں کو ان کے خاص وقت میں پڑھ لیا کہ جس باقی نمازوں کو جب وقت ملے پڑھ لیں اور یہ مطلب نہیں کہ صرف دو نماز پڑھنا کافی ہے، اور دوسری تاویل اس حدیث کی وہ ہے جو علامہ سیوطی نے اختیار کی وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خصوصیات میں سے ہے یہ بات کہ آپ جس امتی کے حق میں چاہیں اس کے فرائض میں تخفیف فرما سکتے ہیں اسی لئے سیوطی نے اس حدیث کو اپنی مشہور تالیف المختصر النکبریٰ میں ذکر کیا ہے انھوں نے اس سلسلہ میں مسند احمد کی ایک مرتبہ ردایت ذکر کی ہے جس میں یہ ہے ایک شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر اسلام لایا اس شرط پر کہ دو نمازوں کے علاوہ نہ پڑھے گا آپ نے اس شرط کو قبول فرمایا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باقی یہ ظاہر ہے کہ اس حدیث سے فجر و عصر کی بڑی اہمیت معلوم ہو رہی ہے ایسے ہی بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے مَنْ صَلَّى الْبُرُودَيْنِ دَخَلَ الْجَنَّةَ بروید سے مراد بھی یہی دو نمازیں ہیں۔

بَابُ إِذَا اخْرَأَ الْإِمَامُ الصَّلَاةَ عَنِ الْوَقْتِ

ترجمہ الباب کی تشریح

یعنی اگر امام نماز کو وقت مستحب کے نکل جانے کے بعد تاخیر سے پڑھے تو لوگوں کو کیا کرنا چاہئے حدیث میں یہ بتلایا گیا ہے کہ ایسی صورت میں آدمی کو چاہئے کہ اپنی نماز علیحدہ وقت مستحب میں پڑھ لے تو بہتر ہے اور اس کے بعد اگر مسجد پر گزرے ہو تو مخالفت امام سے بچنے کے لئے مسجد میں بھی جماعت سے نماز پڑھ لے یہ دوسری نماز نفل ہو جائے گی غرضیکہ امام پر تکبر اور اس کی مخالفت نہ کرے، دراصل نماز پڑھانا منصب ہے امام المسلمین کا یا جس کو وہ متعین کرے نیز اسلامی ممالک میں مساجد کا انتظام حکومت کی طرف سے ہوتا ہے تو ایسی ہی صورت کے لئے حدیث میں یہ حکم فرمایا گیا ہے، اور ائمہ پر اقراض کرنے سے منع کیا گیا ہے تاکہ ملکی نظام صحیح قائم رہ سکے اور قنبد برپا نہ ہو اور اگر صورت حال یہ ہو کہ مساجد کا انتظام نصیب امام وغیرہ اہل محلہ اپنے اختیار سے خود کرتے ہوں جیسا کہ آج کل ہمارے زمانہ میں تو پھر ظاہر ہے کہ اس کے لئے یہ حکم نہیں ہے۔

۱۔ حدیثنا مسند — قوله يا ابا ذر كيف انت اذا كانت عليك امراء يمينتون الصلوة الخ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو ذر سے وہی بات ارشاد فرما رہے ہیں جو اد پر ترجمہ الباب میں مذکور ہے کہ اگر تم پر ایسے امراء مسلط و مقرر ہو جائیں، تو تم ایسی صورت میں کیا کرو گے۔

شرح حدیث | یَمِينُونَ الصَّلَاةَ کے بظاہر معنی نماز قضا کر دینے کے ہیں لیکن امام نووی لکھتے ہیں کہ اس سے مراد قضا کر دینا نہیں بلکہ غیر وقت مستحب میں پڑھنا مراد ہے انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ امراء سے نمازوں کا قضا کرنا منقول نہیں ہے لیکن حافظ ابن حجر اور علامہ عینی فرماتے ہیں کہ امامت مصلوۃ کے ظاہری معنی نماز قضا کر کے ہیں اور نیز بہت سے امراء بزمانہ سے نماز کا قضا کرنا بلکہ ترک کرنا ثابت ہے چنانچہ حجاج بن یوسف اور اس کا امیر ولید بن عبد الملک نماز کو قضا کر دیتے تھے، (کنزانی الغیض السمانی)

قلت يا رسول الله كما تأمرني حضرت ابو ذر فرماتے عرض کیا کہ مجھے ایسے وقت میں کیا کرنا چاہئے آپ نے اس کے بارے میں ان کو ہدایت فرمادی لیکن واضح رہے کہ ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ کو اس کی نوبت نہیں آئی اس لئے کہ ان کی وفات حضرت عثمان کے دور خلافت مسند میں ہوئی ہے اس قسم کے امراء کے دور تک وہ زندہ نہیں رہے اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ تو معلوم تھا کہ آئندہ آنے والے زمانے میں اس قسم کے امراء پیدا ہوں گے لیکن وقت کی

مجھ تعین آپ کے علم میں نہیں تھی۔ اسی طرح احادیث اربعہ میں بہت سی چیزیں ایسی مذکور ہیں جن کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشین گوئی فرمائی، لیکن وقت کی گنج تعین آپ نہ فرما سکے کیونکہ علم غیب آپ کو نہیں تھا جن امور کا علم اللہ تعالیٰ نے آپ کو عطا فرمایا وہ چیزیں آپ کے علم میں آگئیں اور جن چیزوں کی اطلاع آپ کو نہیں کی گئی آپ ان سے ناواقف رہے۔
فاصلۃ نافلۃ۔ یعنی یہ دوسری نماز جو جماعت سے پڑھی جائے گی تمہارے لئے نفل ہو جائے گی۔ یہاں پر چند بحثیں اور مسائل ہیں جن کا جانا ضروری ہے۔

حدیث سے متعلق مسائل فقہیہ | **البحث الاول**۔ اعادۃ صلوٰۃ کی روایات جس طرح مصنف نے یہاں بیان کی ہیں اس سطرے کی روایات آگے ابواب الامامة والجماعہ میں بھی آرہی ہیں، یہ تکرار کیوں؟ جواب یہ ہے کہ اعادۃ صلوٰۃ کی نوعیت دونوں جگہ کی مختلف ہے آئندہ جو اعادہ کی روایات آرہی ہیں اس کی نوعیت یہ ہے کہ کسی شخص نے یہ سمجھ کر کہ مسجد میں جماعت ہو چکی اپنے گھر اور منزل میں منفرداً نماز پڑھ لی لیکن بعد میں جب مسجد پر کو گذر ہوا تو معلوم ہوا کہ نماز ابھی تک نہیں ہوئی، لہذا ان دونوں قسم کی روایات والجواب میں تکرار نہیں۔ **البحث الثانی**۔ اعادہ تمام نمازوں کا ہو گا یا بعض کا مسئلہ مختلف فیہ ہے امام شافعی و احمد کے نزدیک تمام نمازوں کا اعادہ ہو گا البتہ امام احمد فرماتے ہیں کہ مغرب کی نماز میں ایک رکعت کا اضافہ کیا جائے اور امام مالک کے نزدیک مغرب کے علاوہ باقی چار نمازوں کا اعادہ کر سکتے ہیں اور حنفیہ کے نزدیک اصولاً اعادہ صرف دو نمازوں کا ہے ظہر اور عشاء اس لئے کہ یہ دوسری نماز نفل ہوگی اور نفل نماز فجر اور عصر کے بعد مکروہ ہے اور نماز مغرب کا اعادہ اس لئے نہیں کہ نفل نماز ثلاثی نہیں ہوتی بلکہ ثنائی ہوتی ہے یا رباعی، اور ایک رکعت کا اضافہ کرتے ہیں تو محال لغت امام لازم آتی ہے، لہذا ان کے یہاں صرف دو نمازوں کا اعادہ رہ گیا ظہر اور عشاء۔

البحث الثالث۔ ان دونوں نمازوں میں سے کون سی نماز فرض ہوگی اور کونسی نفل، ائمہ ثلاث جس میں حنفیہ بھی ہیں کے نزدیک پہلی نماز فرض اور دوسری نفل ہوگی و عند المالکیہ اعدادا ہما لا علی التیین والتیین، مفوض الی اللہ تعالیٰ ایسے ہی بعض شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ جو نسی نماز زیادہ عمدہ اور کامل ہو وہ فرض ہے اور دوسری نفل، الغرض اکملہما۔ اور امام اوزاعی کے نزدیک جمہور کے مسلک کے برعکس ہے اول نماز نفل اور ثانی فرض، اور شعبی کا مسلک عجیب ہے کہ دونوں نمازیں فرض شمار ہوں گی۔

اس مسئلہ میں جمہور کی دلیل حدیث الباب ہے **فاصلۃ نافلۃ** تیرا اس سے اگلی روایت میں آ رہا ہے واجعل مسنونۃ معہ مسجحة کہ جماعت سے جو نماز پڑھی اس کو نفل قرار دے اور امام اوزاعی کی دلیل ابواب الجماعہ میں جو روایات آرہی ہیں وہاں ایک روایت میں ہے **تکلیف نافلۃ وخذۃ مکتوبۃ**۔ اس روایت میں بعد والی نماز کو فرض کہا جا رہا ہے، امام نووی دیکھتے ہیں اس کا جواب یہ دیا ہے **ہذہ روایۃ مشاذۃ مخالفۃ للتقات**، اور یہ کہا

ہائے کہ ہذہ کا اشارہ بجائے اقرب کے البیعنی صلوٰۃ ادا کی طرف ہے۔

حدیث الباب بظاہر حنفیہ کے خلاف ہے | اس کے بعد جانتا چاہئے کہ احادیث الباب میں مطلقاً اعادۃ صلوٰۃ کا حکم ہے جبکہ احناف کے نزدیک صرف دو نمازوں کا

اعادہ ہو سکتا ہے کہ سابق ہذا یہ روایت حنفیہ کے خلاف ہے، جواب مل ہو سکتا ہے کہ یہ روایات نبی عن الصلوٰۃ فی الاوقات المکر وہ سے پہلے کی ہوں، جواب علی نقل کی مخالفت ان اوقات میں جب ہے جبکہ نماز پڑھنا اپنے اختیار سے ہو اور یہاں جو دوسری نماز نقل پڑھی جا رہی ہے صلوٰۃ و ضرورۃ ہے والفرورات بیع المنفورات، (قال علی القاری رحمہ اللہ تعالیٰ) الحمد للہ متعلقہ، مباحث پورے ہو گئے۔

مضمون حدیث ۲۔ حدیثنا عبد الرحمن بن ابراہیم — قوله قدیم علینا معاذ بن جبل الخ مضمون حدیث یہ ہے کہ عمرو بن میمون کہتے ہیں کہ ہمارے یہاں یمن میں معاذ بن جبل تشریف لائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرستادہ، حضرت معاذ یمن میں صبح کے وقت جب داخل ہو رہے تھے تو ذرا بلند آواز سے تکبیر اللہ اکبر کہتے ہوئے داخل ہوئے ان کی یہ مدعا صبح کے وقت میں میں نے اپنے کان سے سنی حضرت معاذ کی آواز میں ذرا غصہ پایا جاتا تھا اپنی اسی آواز سے انہوں نے اللہ اکبر کہا اس آواز تکبیر کے سننے کا مجھ پر ایسا اثر ہوا کہ میرے قلب میں ان کی محبت واقع ہو گئی اور میں ان کا گرویدہ ہو گیا اور ہمیشہ ان کی محبت میں رہا ان سے کبھی جدائی اختیار نہیں کی تا آنکہ میں نے ان کو اپنے ہاتھوں سے ملک شام میں دفن کیا، پھر میں نے سوچا کہ یہ تو پہلے اب کسی اور نقیہ صحابی کی محبت اختیار کرنی چاہئے تاکہ باقی زندگی ان کے ساتھ رہ کر گزاری جاسکے تو میں نے محبت کے لئے حضرت عہد اللہ بن مسعود کا انتخاب کیا اور میں انہیں سے چٹنا رہا یہاں تک کہ ان کا بھی وصال ہو گیا، رضی اللہ تعالیٰ عنہ

۳۔ حدیثنا محمد بن قدامة — قوله عن ابن اخت عبادۃ۔ یہ غلط ہے صحیح وہ ہے جو آگے آ رہا ہے، عن ابن (امراۃ عبادۃ)۔

۴۔ حدیثنا ابو الولید الطیالسی — قوله فہی لکھو۔ یعنی جو امر اور تاخیر سے نماز پڑھیں گے تو تمہارا اس میں کچھ حرج نہیں بلکہ تمہارے حق میں تو ان کے ساتھ پڑھنا ہی بہتر ہے (اس لئے کہ ہماری طرف سے تم کو ہدایت ہی ہے) وہی علیہم اور یہ تاخیر والی نماز ان کے حق میں سراسر مضر ہے اس لئے کہ ان کی یہ تاخیر اپنے اختیار اور غفلت سے ہے۔ فَعَسَا مَعَهُمْ مَا صَلَّوْا الْقَبْلَ، یعنی تم ان کی اطاعت کرتے رہو ان کے ساتھ نمازیں پڑھتے رہو ان کی کلمات علم بغاوت بلند مت کرو جب تک یہ امر اسلامائوں کے قبلے کی طرف نماز پڑھتے رہیں یعنی جب تک ان میں علامات اسلام پائی جائیں اور دائرۃ اسلام سے خارج نہ ہوں۔

بَابُ فِي مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا

یعنی نماز کے وقت کوئی شخص سوتا رہ جائے یا نماز کو اس کے وقت میں پڑھنا بھول جائے تو ایسی صورت میں کیا حکم ہے نسیان یا نوم سے نماز ساقط ہوتی ہے یا نہیں۔

واقعہ لیلۃ التفریس کے تعدد میں اختلاف علماء

اس باب میں مصنف نے لیلۃ التفریس کا واقعہ متعدد صحابہ کی روایات اور مختلف فرق سے تفصیل کے ساتھ ذکر فرمایا ہے حضرات محدثین کے درمیان اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ یہ واقعہ صرف ایک بار پیش آیا یا متعدد بار، اسیٰ ایک محدث ہیں ان کی رائے یہ ہے کہ اس میں تعدد نہیں صرف ایک مرتبہ پیش آیا جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ حنین سے واپس ہو رہے تھے، اور اکثر محدثین جس میں قاضی عیاضؒ، حافظ ابن حجر علاء سیوطی وغیرہ حضرات ہیں تعدد کے قائل ہیں ابن العربیؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ واقعہ تین بار پیش آیا، ظاہر احادیث سے بھی تعدد ہی سمجھ میں آتا ہے اس لئے کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ غزوہ خیبر کے سفر میں پیش آیا اور بعض میں حدیبیہ کا ذکر ہے اور بعض میں طریق تبوک اور بعض میں حنین کا، اور یہ سب روایات اسی کتاب سنن ابوداؤد میں آرہی ہیں، اسی طرح بعض روایات میں ہے کہ سب سے پہلے بیدار ہونے والے ابو بکرؓ تھے اور بعض میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تھے اور بعض میں ہے کہ ذو فخر صحابی تھے، لہذا بغیر تعدد واقعہ تسلیم کئے جمع بین الروایات مشکل ہے۔

۱۔ حدیثنا احمد بن صالح۔ قولہ حتی اذا اذکرنا الکوفی، اذکرنا جمع بشکم کا میضہ نہیں ہے بلکہ واحد مذکر کا میضہ ہے اور نا ضمیر منصوب متصل ہے جیسے حدیثنا واخبرنا اور الکوفی ترکیب میں فاعل ہے کوفی کی تفسیر آگے خود کتاب میں لناس آرہی ہے یعنی جب ہمیں نیند آنے لگی عتومت تفریس کہتے ہیں مسافر کا چلتے چلتے آخر شب میں استراحت کے لئے نزل یعنی کسی منزل پر پڑاؤ ڈالنا تاکہ نماز کے وقت سے پہلے تھوڑی دیر آرام پالے اور پھر نشاط کے ساتھ نماز ادا کر سکے اسی کا نام تفریس ہے وقال لبلال اکلا لنا اللیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ جب آپ سفر میں کسی جگہ تفریس فرماتے تو فقار سفر میں سے کسی ایک کو جاگئے رہنے پر مامور فرمادیتے تاکہ وہ جاگ کر پورے قافلہ کی حفاظت و نگہبانی کرتا رہے اور صبح ہونے پر نماز کے لئے دوسروں کو بیدار کر دے، آگے یہاں روایت میں یہ ہے کہ حضرت بلالؓ نے جو کہ بیدار رہنے کی ذمہ داری لی تھی تو انھوں نے یہ کیا کہ اپنی سواری کو بٹھا کر اس پر ٹیک لگا کر مشرق کی جانب اپنا رخ کر کے بیٹھ گئے تاکہ صبح صادق کی روشنی جو جانب مشرق سے نمودار ہوتی ہے وہ آنکھوں کے سامنے رہے، لیکن بروایہ کہ اتفاق سے ان کی بھی آنکھ لگ گئی یہاں تک کی صبح صادق ہو کر نماز کا وقت بھی ختم ہو گیا اور

سورج نکل آیا اس روایت میں یہ ہے کہ سب سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوئے اور آپ نے بلالؓ کو آواز دے کر فرمایا یا بلال مرف اتنا ہی فرمایا مطلب ظاہر تھا کہ یہ تم نے کیا کیا اس پر انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ میرے ماں باپ آپ پر قربان مجھے بھی اسی نے سلا دیا جس ذات نے آپ کو سلا یا، اور بخاری کی روایت میں یہ بھی ہے کہ انہوں نے عرض کیا کہ ایسی خیر امتیاری نیند مجھے کبھی نہیں آئی، سبحان اللہ کیا خوب کیا کہ جواب میں کہاں نیاز مندی و جان شکر کے ساتھ صاف اور بے تکلف اپنا حذر پیش کر دیا ان کو یہ کہتے ہوئے کہ جس ذات نے آپ کو سلا یا اسی نے مجھ کو بھی سلا یا کوئی تا مل اور آپ کے ناراضی ہونے کا اندیشہ ہوا کیونکہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خراج مبارک اور اخلاق عالیہ حق گوئی و حق پسندی کو خوب جانتے تھے کہ اس دربار میں حق ہی بات کہی جاتی ہے اور وہی سنی جاتی ہے بخاری شریف کی ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ نے مرتج العفا میں حضرت بلالؓ کا حذر قبول فرمایا ان اللہ قبض ارواحکم و حیث نشاء و ردہا علیکم رحین شاء اس پر بندہ کو محمود و ایاز کا قصہ یاد آجاتا ہے گراں قیمت جو ہر کے توڑ دینے کا جو ایاز نے باو شاہ سلامت کے حکم پر فوراً توڑ دیا تھا اور پھر جب انہوں نے سوال کیا کہ تم نے یہ کیا کیا تو اس پر ایاز نے آداب شاہی کے مناسب دست بستہ جو کر عرض کیا کہ مجھ سے قصور ہو گیا معافی چاہتا ہوں اس واقعہ کو لوگ اگر چہ ایاز کے مناقب میں شمار کرتے ہیں لیکن حضرت بلالؓ کے طرز عمل میں جو صداقت و صفائی ہے وہ اس میں کہاں کا لایعنی، یہی وہ واقعہ ہے جو لیلۃ التریس کے نام سے مشہور ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور پورے قافلے کی صبح کی نماز قضا ہو گئی تھی و امر بلا لاذنا قام لہم الصلوۃ۔ اس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز باجماعت اور فرمائی اذان و اقامت کے بارے میں روایات مختلف ہیں بعض میں دونوں کا ذکر ہے جیسا کہ آگے روایت میں آ رہا ہے اور بعض میں صرف اقامت کا جیسا کہ اس حدیث میں اور مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے۔

قضا نماز کے لئے جماعت اور اذان و اقامت میں اختلاف

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک فائتہ نماز کے لئے اذان و اقامت دونوں ہیں اور امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے اور وہی ان کے اصحاب کے نزدیک رائج ہے اور ان کا قول جدید یہ ہے کہ فائتہ کیلئے صرف اقامت ہے اذان نہیں اور یہی مذہب ہے امام مالکؒ کا نیز اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ قضا نماز کے لئے بھی جماعت مسنون ہے جیسا کہ جہور اور ائمہ اربعہ کا مذہب ہے اس میں لیث بن سعد کا اختلاف ہے وہ اس کے قائل نہیں، امام بخاری نے قضا نماز کے لئے جماعت کا مستقل باب باندھا ہے اور اس میں یہی حدیث ذکر فرمائی ہے، من نسی صلوۃ فلیصلہا اذا ذکرہا فان اللہ قال اقرو الصلوۃ لاذکرہا، یعنی جو شخص نماز کو بھول جائے تو اس کو چاہئے کہ جہورت نماز یاد آئے اسی وقت اس کو پڑھے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ نماز قائم کرو اس کے یاد آنیکے وقت، یہاں پر دو قرأتیں ہیں ایک لیلۃ التریس یا مستکم کے ساتھ دوسری اللذکرئی، ذکرئی دراصل مصدر ہے اور

الف لام اس میں مضاف الیکے عوض میں بنے اور لام بمعنی وقت ہے لہذا للذکر یعنی کے معنی ہوئے وقت ذکر الصلوٰۃ کہ جس وقت نماز یاد آئے، یہاں پر روایت میں ہیں دوسری قرأت منقول ہے اور اس سے تشریح بھی تام ہو سکتی ہے، پہلی قرأت یہاں منطبق نہیں ہوتی جیسا کہ ظاہر ہے۔

حدیث سے متعلق مسائل فقہیہ و اختلاف علماء | اس حدیث میں چند مسئلے ہیں جس میں سے بعض ابھی گزرے اور بعض باقی ہیں۔

المنہیۃ، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے اور حنفیہ کے یہاں اس میں تفصیل ہے وہ یہ کہ اوقات منہیہ دو قسم کے ہیں ایک وہ جن میں مطلقاً نماز پڑھنا جائز نہیں نہ قنار نہ نفل وہ تین ہیں، طلوع، غروب، وقت الاستواء اور دو وقت ایسے ہیں جن میں تو داخل ممنوع اور قنار نماز جائز ہے یعنی بعد العصر والعصر دوسرا مسئلہ قریب بین الوقتیہ والغائۃ ہے چنانچہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ ترتیب واجب ہے کہ پہلے قنار نماز پڑھی جائے اس کے بعد وقتیہ، امام شافعیؒ اور ظاہریہ کا اس میں اختلاف ہے ان کے یہاں یہ ترتیب واجب نہیں لیکن جنہوں کے نزدیک یہ ترتیب کثرت فوائد سے ساقط ہو جاتی ہے اور کثرت کے مصداق میں اختلاف ہے بعض علماء کے نزدیک حد قلت چار نمازوں تک ہے اگر پانچ ہو جائیں تو وہ کثیر ہیں اور حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ پانچ تک قلیل ہیں اس سے زائد کثیر ہیں، نیز اس میں بھی اختلاف ہے کہ فتن وقت سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے یا نہیں اکثر کے نزدیک ساقط ہو جاتی ہے اور مالکیہ کے یہاں نہیں البتہ نسیان سے سب کے یہاں ساقط ہو جاتی ہے جمہور علماء جو وجوب ترتیب کے قائل ہیں وہ دلیل میں پیش کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی غزوہ خندق میں چار نمازیں فوت ہوئی تھیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ترتیب کے ساتھ ادا فرمایا تھا، نیز ایک دوسرے موقع پر آپ نے ارشاد فرمایا ہے صَلُّوا کَمَا رَأَيْتُمُوْنِیْ اُمَسَّیْ عَزَّیْہَاں ایک مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ حدیث الباب قویہ ہے من فتنی صلوٰۃ لیکن اگر کوئی قصداً نماز کو اس کے وقت میں نہ پڑھے تو اس صورت میں بھی قضا واجب ہے یا نہیں، جمہور علماء ائمہ اربعہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں قضا بطریق اولیٰ واجب ہے جب نسیان سے نماز ساقط نہیں ہوتی جو کہ اکثر مسائل میں عذر شرعی قرار دیا گیا ہے تو پھر عدا ترک کی صورت میں تو کوئی عذر بھی نہیں اس میں قضا کیوں واجب نہوگی اور یہ وجوب بطریق دلالت النقص ہوگا نہ بطریق قیاس، ظاہر یہ کہ اس میں اختلاف ہے اور شیخ ابن تیمیہ کا میلان بھی اسی طرف ہے وہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں نسیان کی قید ہے لہذا عدا ترک کی صورت میں قضا واجب نہوگی گویا عدا ترک کرنا ایسا شدید جرم ہے جس کی تلافی ممکن نہیں پہل میں لکھا ہے کہ بعض صحابہ بھی اسی کے قائل تھے جیسے عمرؓ اور عبداللہ بن عمرؓ سعد بن ابی وقاصؓ

ابن مسعود، سلمان فارسی رضی اللہ عنہم۔

۲۔ حدثنا موسى بن اسماعيل — قوله تحولوا عن مكانكم الذي اصابتكم فيه الغفلة۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس وادی سے نکلو کہ جس میں تم کو غفلت لاحق ہوئی اور مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے فان هذا منزل حفص بن غنيم الشيطان کہ اس منزل میں ہمارے پاس شیطان آگیا۔

اس وادی سے تحول و انتقال کا سبب

جہور علماء یہ کہتے ہیں کہ اس وادی سے منتقل ہونے کی وجہ یہ تھی جو اس حدیث میں مذکور ہے اور وہ دہر نہیں تھی جو حنفیہ بتاتے ہیں کہ طلوع شمس کے وقت تغار نماز جائز نہیں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم آگے بڑھے تھے، لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ ایک فعل کی مختلف مصلحتیں ہو سکتی ہیں اس سلسلہ کی روایات کے الفاظ کو دیکھنا چاہئے، چنانچہ بعض روایات میں ہے فلما ارتفعت الشمس وابتعدت قام فضلی (رواہ البخاری) اور ایک روایت میں ہے (کافی المبیہی) قامو بلا فاذاذن وصلى ركعتين ثم انتظر حتى استعلت الشمس ثم اقام فضلى بهو ارب آپ ان الفاظ میں غور فرمائیے کہ جوابات ہم کہہ رہے ہیں وہ ہے کہ نہیں، یہ مضمون ہم من اذرك ركعتين من الطهور فقد اذرك الصبح حدیث کے ذیل میں بھی بیان کر چکے ہیں، قال قامو بلا فاذاذن واقام۔ اس روایت میں اذان واقامت دونوں مذکور ہیں جیسا کہ حنفیہ وحنابلہ کا مذہب ہے اور اس سے پہلی روایت میں صرف اقامت کا ذکر تھا۔

شرح السند قال أبو داود رحمه الله: «مَنْ أَذَانَ وَاقَامَتِ كَافَّةً لَمْ يَكُنْ بِمُحْتَمِلٍ أَنْ يَكُونَ نَذِيرًا»

ولو بسندہ منہو احدی الا یہاں سے دوسرا اختلاف بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ بعض روایۃ اس حدیث کو مرسلانہ ذکر ابو ہریرہ کے اور بعض مسند ذکر ابو ہریرہ کے ساتھ بیان کرتے ہیں اور مسند روایت کرنے والوں میں سے ایک مصرع میں جن کی روایت ادھر متن میں گذری، دوسرے اور عامی ہیں۔

مستدل حنفیہ پر مصنف کا نقد اور اس کا جواب

در اصل مصنف کا مقصد یہ ہے کہ یہ حدیث جس میں اقامت کے ساتھ اذان مذکور ہے یہ ضعیف

اور مضطرب ہے چنانچہ پہلے کہہ چکے ہیں کہ زہری کے اکثر تلامذہ نے اذان کو ذکر نہیں کیا اور دوسرا اختلاف یہ بیان کر رہے ہیں کہ اس حدیث کو بعض نے مرسل اور بعض نے مسنداً ذکر کیا، لہذا یہ حدیث مضطرب ہوئی اس کا جواب اصولاً ہماری طرف سے یہ ہے کہ حدیث کا رفع ارسال کے مقابلہ میں بمنزلہ زیادتہ کے ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ زیادتہ ثقہ معتبر ہے اور اس حدیث کو مسنداً نقل کرنے والے جو راوی ہیں وہ ثقہ ہیں (قال الزرقانی) واللتی تالی اہم

۳۔ حدیثنا موسیٰ بن اسماعیل ناخدا آپ کو شاید یاد ہو اوائلی کتب میں جب اسی قسم کی سند آئی تھی تو ہم نے بتایا تھا کہ موسیٰ بن اسماعیل جب حماد سے روایت کرتے ہیں تو اکثر و بیشتر اس سے حماد بن سلمہ مراد ہوتے ہیں، موسیٰ بن اسماعیل حماد بن زید سے قلیل الزیادہ میں یہاں پر حماد سے حماد بن زید ہی مراد ہیں جیسا کہ بعض نسخوں میں اس کی تصریح بھی ہے فیلے فی نفسہ یہ روایت حماد بن سلمہ اور زید دونوں ہی سے ہے، لکائی البذل۔ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم

وملت معن اس کی شرح کی اگرچہ یہاں حاجت نہیں اس لئے کہ اس طرح کا لفظ باب المسح علی الخنثی کی روایت میں آچکا جس کے لفظ یہ تھے، عَدَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَدَلَ مَعَهُ۔ اسکی توضیح ہم وہاں کر چکے ہیں

شرح حدیث جس کا حاصل یہ ہے کہ پہلے زمانہ میں ادنیٰ سوار مسافروں کے جو قافلہ چلتے تھے وہ قطار باندھ کر چلتے تھے اگر کسی شخص کو ان میں سے استہجار وغیرہ کی ضرورت پیش آتی تو وہ اپنی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے قطار اور لائن سے باہر نکل آتا دوسرے قافلہ والے بدستور چلتے رہتے پھر وہ شخص اپنی ضرورت سے فارغ ہو کر یا تو کوشش کر کے آگے بڑھ کر اسی قافلہ میں شامل ہو جاتا یا اگر کچھ ساقی پیچھے آ رہے ہوں تو ان کا انتظار کر کے ان میں مل جاتا، چنانچہ یہاں آگے روایت میں آ رہا ہے فقال انظر فقلت هذا راكب

هذا راكب ان یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوقتادہ سے فرمایا کہ دیکھو پیچھے سے کچھ ساقی آ رہے ہیں یا نہیں تو یہ خوب سے دیکھنے لگے تو ان کو دوسرے آتا ہوا ایک سوار نظر آیا انہوں نے کہا ہاں یا رسول اللہ ایک ساقی آ رہا ہے پھر ایک اور منظر آیا تو یہ کہنے لگے کہ اب آنیوالے دو ہو گئے اس طرح ہوتے ہوتے کل سات نفر ہو گئے بذل میں اس کلام کی تشریح اسی طرح کی ہے لیکن ابن رسلان نے دوسری طرح کی ہے غرضیکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

لہ شارح ابن رسلان نے اس کلام کی شرح مسلم کی روایت مفصلہ کے پیش نظر اس طرح نہیں کی بلکہ انہوں نے اس کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جبکہ سواری پر سوار ہو کر جا رہے تھے تو آپ کو ادنگھ آنے لگی جبکہ دوسرے آپ سواری پر بیٹھے بیٹھے ایک طرف کو جھکنے لگے جیسے گروہ ہوں ابوقتادہ آپچہ ہم جو ساتھ تھے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ کو اپنی کبھی سے روک لیا جس سے آپ سواری پر سیدھے ہو گئے۔

نے اسی جگہ پڑاؤ ڈالنے کا ارادہ فرمایا اور فرمایا کہ نماز کا خیال رکھتے ہو کہ سوئے رہ جاؤ گے، فقیر نے عرض کیا: اذ انہما
یہ لفظ گناہ ہے نوم سے یعنی وہ سب نماز کے وقت سوئے رہ گئے، فقیر نے ترجمہ تو اس کا یہ ہے کہ ان کے کانوں پر پردے
ڈال دیئے گئے جس سے وہ کان آوازیں نہ سن سکیں اور یہ کیفیت آدمی کی نیند ہی میں ہوتی ہے کہ کسی کی آواز نہیں سنتا
اسی طرح قرآن کریم میں بھی ہے نفوسنا نحن آذانہم فی الکھف سنین عدا، فصلوا رکعتی الفجر اس سے
معلوم ہوا کہ صبح کی سنتوں کی قضا ہے چنانچہ امام محمد اور شافعیہ وغیرہ کے نزدیک قضا مطلب ہے اور شیعہ (الوصیفہ والوفاقیہ)
کے نزدیک صبح کی سنتوں کی قضا مستقلاً نہیں بلکہ تعالیٰ فرض ہے منہل میں لکھا ہے کہ امام مالک کے نزدیک تو قضا نہیں
لیکن علماء مالکیہ کے نزدیک ہے۔

انہ لا تغریط فی النوم وانما التغریط فی البغض، نماز کے قضا ہونے کی بنا پر محابہ افسوس کرنے لگے
اور آپس میں کہنے لگے کہ ہم سے نماز کے بارے میں بڑی تعبیر اور کوتاہی ہوئی، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان حضرات
کی تسلی کے لئے ارشاد فرمایا۔

شرح حدیث کہ حالت نوم میں تغریط نہیں ہوتی، تغریط بیداری کی حالت میں ہوتی ہے کہ باوجود آدمی بیدار
ہونے کے نماز کو قضا کر دے، ہاں البتہ اسباب لازم کے اعتبار سے تغریط فی النوم ہو سکتی ہے
مثلاً کوئی شخص نماز کے وقت کے قریب لیٹ کر ارادہ سو جائے اور کسی بیدار کرنے والے کا بھی بندوبست نہ کرے
اس صورت میں یقیناً اس کی طرف سے تغریط پائی گئی ایسے ہی کسی شخص کو اپنی عادت معلوم ہے کہ بغیر دوسرے کے بیدار
کئے وہ نماز کے وقت اٹھ نہیں سکتا تو اس کو چاہئے کہ اپنے بیدار ہونیکا نظم کرے ورنہ یہ اس کی طرف سے تغریط
ہوگی خوب سمجھ لیجئے۔

حدیث کی تشریح اور تاویل ومن الغد للوقت اس جملہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک وہ جو
من حیث الاموال مجہ ہے اور دوسرا وہ جو غلط ہے مجہ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی دن
آدمی کی نماز نسیان یا نوم کی وجہ سے قضا ہو جائے تو جس وقت یاد آئے اس کو فوراً پڑھ لے لیکن ایسا نہ ہو کہ کل آئندہ
بھی اسی طرح نماز قضا کر دے بلکہ اگلے روز اس نماز کو وقت پر پڑھے گویا مطلب یہ ہے کہ روز بروز نماز قضا نہ نہیں
ہونی چاہئے کسی روز اتفاقاً ہو گئی تو کوئی حرج نہیں، اور دوسرا مطلب جو غلط ہے وہ یہ ہے کہ آج جو نماز قضا
ہو جانے کی وجہ سے بے وقت پڑھی ہے آئندہ کل اس کو دوبارہ اس کے وقت میں پڑھے، اس مطلب کی تائید
اگلی روایت سے ہوتی ہے جس کے لفظ یہ ہیں فلیقض مقعہا مثلاً لیکن یہ روایت ثانیہ وہم ہے اس کی سند میں ایک
راوی ہیں خالد بن سیران سے یہ وہم ہوئے اس لئے امام بخاری نے باب باندھا ہے باب من یسئ مسکوتاً
فلیقض اذاکم ولا یجید الا تلو، القلوة، امام بخاری نے اس ترجمہ الباب میں تصریح فرمائی ہے کہ نماز کا

اعادہ نہیں ہوگا، شرح بخاری لکھتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض ابو داؤد کی اس روایت کے رد کی طرف اشارہ ہے جس میں اعادہ مسلوٰۃ کا امر ہے بلکہ لسانی کی ایک حدیث میں بروایت عمران بن حصین یہ ہے کہ بعض صحابہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا الا نفضیہا لوقتہا من الغد کہ کیا اس نماز کو دوبارہ آئندہ کل اس کے وقت میں نہ پڑھ لیں اس پر آپ نے فرمایا لا ینہا کو اللہ عن الیوم وینافض سنکونہیں، اللہ تعالیٰ سو دن سے بندوں کو تو منع کرتے ہیں اور تم سے سو دیکھ گے نیز خود ابو داؤد کی ایک روایت میں آگے آ رہا ہے فلیصلہا اذا ذکرھا لا کفار لہا الا ذلک، اس سب سے یہ بات معلوم ہوئی کہ پہلا ہی مطلب صحیح ہے، امام غزالی نے اس جملہ سے پریشان ہو کر یہ فرمادیا تھا کہ شاید اعادہ کا حکم استحباب کے طور پر ہو لیکن یہ بھی درست نہیں اول تو اس لئے کہ دوسری روایات کے خلاف ہے، دوسرے اس لئے کہ اہل علم میں سے کوئی اعادہ کے استحباب کا قائل نہیں ہے۔

۴۔ حدثنی علی بن نعیم قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جیش الامر ابیہذا الفتنۃ

ای حدیث الراوی بہذہ الفتنۃ کہ راوی نے مذکورہ بالا تصدیق کیا۔

جیش الامر کا مصداق جاتا ہے کہ جیش الامر کا اطلاق غزوہ موثر پر ہوتا ہے جو ایک مشہور جنگ ہے دراصل یہ ایک سر ہے تھا جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم شریک نہیں تھے، آپ نے

اس سر پر کا امیر زید بن حارثہ کو متعین فرمایا تھا اور ہدایت فرمائی تھی ان اصیب زید فجعضر وان اصیب جعفر فجعضر بن رواحۃ، کہ اگر زید بن حارثہ شہید ہو جائیں تو پھر امیر جعفر بن ابی طالب ہوں گے اور وہ بھی اگر شہید ہو جائیں تو امیر عبد اللہ بن رواحہ ہوں گے چنانچہ ایسی ہی ہوا کہ یکے بعد دیگرے یہ تینوں حضرات شہید ہو گئے اور بعد میں مشورہ سے صحابہ نے خالد بن الولید کو امیر بنایا، غزویکے جیش الامر غزوہ موتہ کا نام ہے جس میں حضور بالاتفاق شریک نہیں تھے اور یہاں حدیث میں جو واقعہ مل رہا ہے وہ لیلۃ التقریس کا واقعہ ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم شریک تھے تو اب بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ لفظ یہاں وہم راوی ہے اور بعض نے اس کی توجیہ یہ کی کہ اس سے مراد غزوہ خیبر ہے اور غزوہ خیبر کو جیش الامر اس لئے کہا گیا ہے کہ غزوہ خیبر میں ایک روز ایسا ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی مدد کی وجہ سے قتال میں شریک نہ ہو سکے تو پہلے دن آپ کی نیابت ابو بکر صدیقؓ نے کی تھی اور جھنڈا انہی کے ہاتھ میں رہا اور اس کے بعد حضرت عمرؓ نے اور پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا کہ آئندہ کل یہ جھنڈا میں اس شخص کے ہاتھ میں دوں گا جو اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرتا ہے اور اللہ اور رسول اس سے محبت کرتے ہیں چنانچہ آپ نے اگلے روز وہ جھنڈا حضرت علیؓ کے ہاتھ میں دیا، حاصل یہ کہ اس مناسبت سے غزوہ خیبر کو بھی جیش الامر کہا جاسکتا ہے۔

من کان منکون برکح رکعتی الفجر فلیبرکعہما جو شخص تم میں سے سفر میں صبح کی سنتیں پڑھا کرتا ہو اس کو چاہئے

کہ سنت فجر پڑھنے آپ کے اس ارشاد پر سبھی لوگ سنت پڑھنے کے لئے کھڑے ہو گئے جو پڑھا کرتے تھے وہ بھی اور جو نہیں پڑھتے تھے وہ بھی۔

۵۔ حدثنا ابراہیم بن الحسن الخزاز۔ قال۔ فتومنا یعنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وضوءاً لعلیٰ ثلث من التراب یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا مختصر وضوء فرمایا جس میں پانی بہت کم استعمال کیا اس طور پر کہ جس جگہ بیٹھ کر وضوء فرمایا تھا اس جگہ کی مٹی بھی اچھی طرح تربیں ہوئی، یہ ماخوذ ہے لئی یلیٰ مثل خشبی یخشی سے جس کے معنی تر ہونیکے ہیں۔ اس لفظ کو دوسری طرح بھی پڑھا گیا ہے لعلیٰ ثلث بجائے تار کے تار کے ساتھ، جس کے معنی ہیں لعلیٰ یختلط یہ ماخوذ ہے لعلیٰ اسویق بالمار سے یعنی ستو کو پانی میں ملایا اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا، ایسی وضوء کہ جس سے مٹی پانی سے نہیں ملی یعنی اس جگہ گارا نہیں ہوا، آگے اس روایت میں اذان و اقامت دونوں کا ذکر ہے، نیز یہ ہے کہ آپ نے صبح کی سنتیں بہت اطمینان سے پڑھیں غیر عجلی۔

اس حدیث کی سند میں ایک راوی آئے ہیں یزید بن صالح، اس نام میں اختلاف ہے بعض ابن صالح کہتے ہیں اور بعض یزید بن صالح اور بعض یزید بن صالح اور بعض یزید بن صالح بدلی میں لکھا ہے کہ امام بخاری فرماتے ہیں کہ صبح اس میں ایسی صلیح ہے، تیر لکھا ہے کہ یہ راوی مجہول ہے۔

۶۔ حدثنا محمد بن المثنی الخزاز۔ قال۔ من یكونا فقال بلال انما ینہ پہلے بھی اچکا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ التمریس میں فرمایا تھا کہ کون ہماری نگرانی کرے گا تو اس پر حضرت بلال رضی اللہ عنہ فرمایا انا بعض مشایخ سے ایک عبرت کی بات سنے میں آئی وہ یہ کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ اس موقع پر لفظ انا کہ کر ذمہ داری قبول کر لی اور انشاء اللہ وغیرہ بھی نہیں کہا چنانچہ پھر وہی ہوا جو ہونا تھا، اسی قسم کا واقعہ ہماری شریف میں حضرت سلیمان علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کا بھی مردی ہے کہ انہوں نے ایک مرتبہ فرمایا تھا کہ آج کی شب میں اپنی تمام ازدواج کے پاس پہونچ کر صحبت کر دوں گا اور پھر اس صحبت سے ہر ایک سے ایک مرد مجاہد شہسوار پیدا ہوگا، اس موقع پر وہ بھی انشاء اللہ کہہ سکے تھے باوجود فرشتہ کے توجہ دلانے کے، روایت میں آتا ہے کہ اس شب کی صحبت سے ایک بھی بوی سے بچہ پیدا نہیں ہوا صرف ایک سے پیدا ہوا وہ بھی ولدنا تمام، حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے کہ یہ ایک بچہ بھی شاید اس وجہ سے پیدا ہو گیا کہ انشاء اللہ کہنے کا ارادہ کیا ہوگا ورنہ یہ بھی نہ ہوتا واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہ باب بحمد اللہ پورا ہوا جو کافی طویل تھا جس میں مصنف نے متعدد صحابہ سے متعدد روایات لیلۃ التمریس سے متعلق ذکر فرمائی ہیں غالباً مصنف کا رجحان لیلۃ التمریس کے تعدد کی طرف ہے، تیر اس سے مصنف کا اسس واقعہ کے ساتھ اہتمام و اعتبار معلوم ہو رہا ہے ورنہ مصنف کی عادت تکثیر روایات کی نہیں ہے

واقعہ لیلۃ التعریس اور تعلیم فعلی یہاں ایک چیز قابلِ تنبیہ ہے جس کو ہمارے حضرت شیخ بھی اہتمام سے بیان فرمایا کرتے تھے وہ یہ کہ سرورِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم کی بشت تعلیمِ قولی اور تعلیمِ فعلی، یعنی عملی شق (نمونہ پیش کرنا) دونوں کے لئے تھی یہ نمازِ قضاء ہونے کا واقعہ کبھی طور پر اسی لئے پیش آیا کہ قضاء نماز پڑھنے کا طریقہ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ عملی طور پر مشاہدہ میں آجائے، چنانچہ اس سے معلوم ہوا کہ ادارہ کی طرح قضاء نماز کے لئے بھی جماعت شروع ہے نیز صبح کی سنتوں کی قضاء اور قضا نماز کے لئے اذان و اقامت کا سلسلہ وغیرہ آپ خود فرماتے ہیں اِنِّیْ لَا اَسْئِلُ وَلٰكِنْ اُنْتَسِیْ لَا سُبْحَانَ (مواہم) کہ میں بھولتا نہیں بھلایا جاتا ہوں تاکہ امت کو احکامِ نسیان کا علم ہو، چنانچہ سہوئی الصلوٰۃ آپ کو چند بار پیش آیا، اس طرح یہ واقعہ لیلۃ التعریس کا بھی عند الاکثر دو تین بار پیش آیا ورنہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی شان تو بہت اعلیٰ دارِ نبی ہے آپ کے غلاموں کے غلاموں کا مال یہ منقول ہے کہ ان میں سے بعض نے چالیس سال تک عشاء کے وضو سے صبح کی نماز ادا فرمائی پیسے امامِ اعظمؒ کے بارے میں مشہور ہے اور بعض حضرات کے بارے میں پچاس سال تک عشاء کی وضو سے صبح کی نماز پڑھنا منقول ہے، اس تعلیمِ فعلی میں جو کام منصبِ نبوت کے خلاف نہ تھے وہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش آئے مثلاً نمازِ قضا ہو جانا نماز میں سہو پیش آنا اور خانگی و معاشرتی امور و حالات میں ازدواجِ مطہرات کے ساتھ بعض ناگوار امور کا پیش آنا جیسے ترکِ کلام اور اسی طرح طلاق کا وقوع وغیرہ وغیرہ اور جو امور منصبِ نبوت کے خلاف تھے آپ سے ان کا صدور شانِ نبوت کے خلاف تھا تو ایسے امور میں تعلیم کی تکمیل کے لئے حق تعالیٰ شانہ نے آپ کے صحابہ کرام کا انتخاب فرمایا صحابہؓ نے بخوشی اپنے آپ کو اس خدمت کے لئے پیش کیا خواہ اس میں صورۃ ان کی ذلت ہی کیوں ہو، چنانچہ بعض صحابہ کے ساتھ زنا و حد زنا وغیرہ کے واقعات پیش آئے اور اس طور پر ان مسائل کی تکمیل ہوئی ان حضرات کے لئے ان واقعات میں بھی سرخرو دی ہے۔

اَجِدُ السَّلَامَةَ فِیْ هَوَالِیْ لَدُنْیْكَ

حُبًّا لِذِكْرِكَ فَسَلِّمْ عَلَیَّ اَللّٰهُمَّ

بَابُ فِیْ بِنَاءِ الْمَسَاجِدِ

بعض نسخوں میں اس کے بجائے تفویج ابواب المساجد ہے تقریباً کا لفظ مصنف اکثر استعمال فرماتے ہیں

لے شاعر اپنے معشوق کو خطاب کرتے ہوئے کہ رہا ہے کہ لوگ جو مجھ کو تیری محبت کے بارے میں ملامت کرتے ہیں مجھے اس ملامت میں لذت آتی ہے اس لئے کہ ملائکہ بوقتِ محبت کا نام بار بار لیتے ہیں۔

تفریع کے معنی میں تجزیہ اور تفصیل جو فرع سے مشتق ہے بمعنی شاخ، ابواب المواقیت کے بعد اب یہاں سے معنی
ابواب المساجد شروع فرما رہے ہیں۔ ان ابواب کی ماقبل سے مناسبت ظاہر ہے وہ یہ کہ اب تک بیان ہو رہا تھا
ازمنہ صلوٰۃ کا اب یہاں سے امكنہ صلوٰۃ کو بیان کرنے سے یہ مسجد کے لغوی معنی موضع السجود میں اور حرف میں اس بقعہ
کا نام ہے جو عبادت کے لئے مخصوص ہو۔

۱۔ حدیثنا محمد بن الصباح۔ جزیلہ بن یزید بن الاصم۔ یہ ام المومنین حضرت میمونہ کے بھانجے ہیں۔ یہ
روایت کر رہے ہیں حضرت ابن عباسؓ سے اتفاق سے وہ بھی حضرت میمونہ کے بھانجے ہیں۔ میمونہ ان دونوں کی خالہ ہیں
ما امرت بتشیید المساجد تشیید کے دو معنی آتے ہیں ریع البناء و تطویل یعنی مکان کی عمارت کو بلند کرنا اور دوسرے
معنی اس کے جمیع البنا کے ہیں۔ شید بمعنی جس (چونہ) سے ماخوذ ہے یعنی عمارت کو چونہ سے پختہ بنانا۔ ہار کی تباہی کا
قول و قعر تشیید کی تفسیر میں بھی یہ دونوں قول مروی ہیں۔ ابن رسلان فرماتے ہیں کہ مشہور اس حدیث میں پہلے معنی ہیں
کما قال النور و غیرہ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں کہ مجھے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس بات کا امر نہیں کیا گیا
کہ میں مسجد کی بناء کو بلند و بالا بناؤں اس لئے کہ یہ اسراف ہے لیکن واضح ہے کہ عدم امر عدم جواز کو مستلزم نہیں لہذا
نیک نیتی کے ساتھ مثلاً تعظیم مسجد کی نیت سے اگر بلند کیا جائے تو یقیناً جائز ہوگا خال ابن عباسؓ لئلا خوف تھا کہ از خوف
اليهود والنصارى، اس جملہ کے قائل حضرت ابن عباسؓ ہیں اس لئے حدیث کا یہ حکم موقوف ہوا لیکن یہ ایسا موقوف
ہے جو حکم میں مرفوع کے ہے اس لئے کہ یہ مضمون اخبار النیب کے قبیلہ سے ہے جو منصب ہے صاحب رسالت کا
زخرفہ ماخوذ ہے زخرفہ سے، زخرف کے اصل معنی ذہب کے ہیں لہذا زخرفہ کے معنی ہوئے سونے کا پانی پھیرنا
لمس کارى، بعد میں اس لفظ کا استعمال مطلق تزیین کے معنی میں ہونے لگا یعنی جس طرح یہود و نصاریٰ نے اپنے معابد کو
آراستہ و مزین کیا اسی طرح یہ امت بھی اپنی مساجد کو مزین کرنے لگی، علماء نے لکھا ہے اول من زخرف المساجد
ولید بن عبد الملک بن مروان مگر اس زمانہ کے صحابہ نے اس پر سکوت فرمایا، لابل خوف الفقر۔

تزیین مساجد کا حکم | شرح حدیث ما ظاہر ابن حجر وغیرہ نے لکھا ہے کہ جمہور کے نزدیک تزیین المساجد بدعت
اور مکروہ ہے اور حنفیہ کے نزدیک اس میں رخصت ہے انہوں نے اس کو جائز قرار دیا
ہے جبکہ تعظیماً للمسجد ہونہ کہ مباہاتہ اور فخر کے طور پر حنفیہ کا مسلک درمختار میں یہ لکھا ہے کہ تنقیش مساجد میں کچھ مفاد
ہیں بجز محراب مسجد کے کہ اس کی تنقیش مکروہ ہے اس لئے کہ اس کے سامنے بوسہ کی وجہ سے نماز کے شروع میں فرق آتا
ہے نیز وہ آگے لکھتے ہیں کہ گو نفس تنقیش جائز ہے لیکن تکلف بدقائق التوش مکروہ ہے خصوصاً جدار قبلہ میں چنانچہ
ایک قول یہ ہے کہ سقف مسجد میں جائز ہے علامہ شامی لکھتے ہیں کہ تنقیش حنفیہ کے نزدیک صرف جائز اور لایا اس کے
درجہ میں ہے موجب ثواب اور مستحب نہیں اسی لئے نقد بالمال اولیٰ ہے تزیین مسجد میں مال خرچ کرنے سے

نیز جواز بھی اس صورت میں ہے جبکہ آدمی اپنا ذاتی مال خرچ کرے مال و قفس سے ایسا کرنا حرام ہے۔ البتہ احکام مسجد بالعموم دہختہ بنانا بلاشبہ جائز ہے۔ ابن النیر مشہور شارح حدیث کی رائے بھی جواز تفتیش کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ چونکہ لوگوں کی عادت جب اپنے گھر دن کو آراستہ کرنے کی جوگئی تو مناسب ہے کہ مساجد کو بھی آراستہ رکھا جائے ان کو بے حرمتی سے بچانے کے لئے۔ چنانچہ حضرت عثمان غنیؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں مسجد نبویؐ کی تعمیر از سر نو کرائی تھی جیسا کہ آگے کتاب میں آ رہا ہے اور مجسمین میں بھی موجود ہے انھوں نے اس کی عمارت کو چوڑنے کے ذریعہ سے پختہ بنوایا تھا جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخینؓ کے زمانہ میں اس کی بنیاد رکھی اینٹوں اور چیمبر کی تھی صحابہ نے جب ان کے ان تفرات پر اعتراض کیا تو انھوں نے جواب میں حدیث مرفوعہ پیش فرمائی من بنی اللہ مسجداً بنی اللہ لہ۔ مثلاً بیٹائی الحبۃ لیکن حضرت عثمانؓ نے جو کچھ کرایا تھا وہ احکام بنامہ کے قبیل سے تھا ترمین مقصود بالذات نہیں تھی۔ شرعاً نے لکھا ہے کہ وہ نقشین پتھر جن کے ستون بنائے گئے تھے وہ ان کو ایسے ہی بنے بنائے بعض ولایات سے مل گئے تھے خود انھوں نے ان کی تفتیش نہیں کرائی تھی۔

فنا شد لا۔ اس حدیث کا جو حصہ موقوف علی ابن عباس ہے اس کو امام بخاری نے بھی تخیلاً ذکر فرمایا ہے گو اصل حدیث کو انہوں نے نہیں لیا جس کی وجہ حافظ ابن حجر نے یہ لکھی ہے کہ اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے بعض رواۃ نے اس کو موصولاً اور بعض نے مرسلہ ذکر کیا ہے۔ نیز جانتا چاہئے کہ تَشْرُفُ وَتَنْهَاجُ فتح کے ساتھ ہے اور یہ لام لام القسم ہے گویا ابن عباس قسم کھا کر فرما رہے ہیں کہ تم لوگ ایسا فردہ کرو گے اس میں علامہ طیبی شارح مشکوٰۃ کو وہم ہو گیا انہوں نے اس لام کو لام ہارہ سمجھ کر اس جملہ کو ماقبل سے متعلق قرار دیدیا اور اس سب کو انہوں نے ایک ہی حدیث سمجھا اور مطلب حدیث یہ بیان کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں کہ مجھ کو مساجد کے بلند کرنے کا حکم نہیں دیا گیا تاکہ تم اس کے ذریعہ ان کو تخریف و تخرین کرو۔

۲۔ حدیثنا محمد بن عبد اللہ الا... قوله وقادۃ عن النبی، قادیہ کا عطف ابی قلابہ پر ہے یعنی ایوب اس حدیث کو ابو قلابہ اور قادیہ دونوں سے روایت کرتے ہیں اور پھر یہ دونوں روایت کرتے ہیں انس سے، لا تقترن الساعة حتی یتباہی الناس فی المساجد، یعنی قیامت سے پہلے اس بات کا پایا جانا ضروری ہے کہ لوگ اپنی اپنی مسجدوں کے بارے میں فخر کریں گے کہ ہماری مسجد فلاں قوم کی مسجد سے اونچی اور اچھی ہے اس حدیث کے متبادر معنی یہی ہیں اس کا ایک دوسرا مطلب بھی ہو سکتا ہے وہ یہ کہ لوگ مسجدوں میں بیٹھ کر فخر و مباہاتہ کی مجلسیں قائم کریں گے حالانکہ مسجدیں اس لئے بنیں ہیں کہ ان میں بیٹھ کر فخر و ریا کی باتیں کی جائیں۔

۳۔ خندشار جاعون الموحیٰ قوله ان یجعل مسجد الطائف حیث کان طولانیہم، حضرت عثمان بن ابی العاص جو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے طائف کے عامل اور حاکم تھے ان کو آپ نے حکم فرمایا کہ شہر طائف

میں خاص اس جگہ مسجد بنائیں جہاں پہلے کفار کے اصنام رکھے ہوئے تھے یعنی تبتانہ کو منہدم کر کے اس کی جگہ مسجد تعمیر کریں تاکہ جس جگہ غیر اللہ کی عبادت ہوتی تھی وہاں اب معبود حقیقی کی عبادت کی جائے اور آثار کفر کا خاتمہ اور ان کی اہانت ہو، طاغوت کا اطلاق شیطان اور صنم دونوں پر ہوتا ہے۔

۴۔ حدیثنا محمد بن یحییٰ بن فارس الخ قوله ان المسجد کان علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مبنیاً باللبن والجریہ۔ یعنی مسجد نبوی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کچی اینٹوں سے بنی ہوئی تھی اور اس کی چمت کھجور کی شاخوں سے، جیسے ہمارے یہاں گھاس پھوس کا چھپر ہوتا ہے اور اس کے ستون کھجور کے تنے تھے، لفظ عَمَدَ بفتحین اور عُمَد بضمین دونوں طرح مروی ہے جو کہ جمع ہے عمود بمعنی ستون کی فخر یزد فیہ ابوبکر ششیثاً، یعنی صدیق اکبر کے زمانے میں جب مسجد کی بنیاد ضعیف ہو گئی تو انھوں نے بلا کسی ترمیم اور زیادتی کے پہلے ہی جیسے سامان سے اس کی دوبارہ تعمیر کرائی اور حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ میں بنایا تو اس کو اسی طرح کے سامان سے، لیکن انھوں نے مسجد کے رقبہ میں زیادتی اور توسیع بھی فرمائی۔

وقال مجاہد عُمَدٌ خشباً۔ مصنف کے یہاں دو اساذیں محمد بن یحییٰ اور مجاہد دونوں کے لفظوں میں مشرق بیان کر رہے ہیں، فرق یا تو یہ ہے کہ ایک اساذ نے لفظ عُمَد کو بفتحین ذکر کیا دوسرے نے بضمین اور ہو سکتا ہے کہ مراد یہ ہو کہ ایک اساذ نے لفظ خشباً کہا اور دوسرے نے نہیں، حضرت سہارن پوریؒ نے بدل میں یہ لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے مسجد میں اضافہ قبلہ کی جانب کیا تھا اور منہل میں لکھا ہے کہ انھوں نے زیادتی مسجد کے طول و عرض دونوں میں کی تھی، اور پھر صاحب منہل نے اس پر تفصیل سے کلام کیا ہے، وَغَيْرَ عُمَدَانِ، حضرت عثمانؓ نے مسجد میں نہ صرف توسیع بلکہ مسجد کی تعمیر پختہ کرائی پورے اور کچی اینٹوں سے اور اس کی چمت کو بھی بدل دیا۔ ہمارے کھجور کی شاخوں کے اس کی کڑیاں ساگون کی لکڑی کی بنوائیں، ساگون ایک ہشور درخت ہے جو ہندوستان میں ہوتا ہے جو بہت لمبا اور موٹا ہوتا ہے جس کے پتے بھی بہت بڑے بڑے ہوتے ہیں۔

وَسَقْفُهُ بِالسَّاجِ۔ یہ لفظ مجرد اور مزید دونوں سے ہو سکتا ہے سَقْفٌ، سَقْفٌ، ایک اساذ نے بالساج کہا بار بارہ کے ساتھ اور دوسرے نے بغیر حرف جر کے۔ بنار عثمان کا ذکر کسی قدر تفصیل سے باب کی پہلی حدیث کے ذیل میں گذر چکا۔

۵۔ حدیثنا محمد بن عاتق الخ قوله شَرَاهَا بِخُرُوتٍ فِي خِلَافَةِ عُمَانَ فَهَالِهَا بِالْأَجْرِ، أَجْرٌ، بخرتہ اینٹ لین کا مقابل، اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ مسجد نبوی کے ستونوں کو حضرت عثمانؓ نے بخرتہ اینٹوں سے بنوایا تھا اور اس سے پہلے گذر چکا بالعجاء المنقوشة، لیکن یہ حدیث پہلی حدیث کے مقابلہ میں ضعیف ہے اس کی سند میں عطیہ بن سعد العونی میں جو ضعیف ہیں، یا یہ کہا جائے کہ بعض اساطین حجارہ منقوشہ سے اور بعض

اس مقام پر رک گئی جہاں اس وقت مسجد نبوی ہے سیرت کی کتابوں میں لکھا ہے کہ لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم ناقہ سے نہ اترے کچھ دیر بعد ناقہ خود بخود اٹھی اور ابوالیوب انصاریؓ کے دروازے پر جو سامنے ہی تھا جا کر بیٹھی اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم ناقہ سے اترے اور ابوالیوب انصاریؓ آپ کا سامان اٹھا کر اپنے گھر لے گئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طبعی میلان بھی یہی تھا کہ آپ کسی طرح بنو نجار میں اتریں جو اخوالی عبدالمطلب یعنی آپ کے دادا کے نہالی ہیں، اللہ تعالیٰ نے آپ کی اس خواہش کو اس عجزانہ طریقہ سے پورا فرمایا کہ خود بخود ناقہ وہیں جا کر ٹھہری تاکہ دوسرے حضرات جو آپ کے قیام کے خواہش مند تھے ان میں سے کسی کو یہ تاثر نہ ہو کہ ہمیں چھوڑ کر فلاں کو ترجیح دی۔

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي الزمر مسجد نبوی کی بناء سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم جس جگہ بھی نماز کا وقت ہو جاتا وہیں (غیر مسجد میں) پڑھ لیتے، اب کیونکہ یہاں کہیں آس پاس مسجد نہ تھی اس لئے آپ نے مسجد بنانے کا اور اس کے لئے جگہ خریدنے کا ارادہ فرمایا جس کا ذکر آگے روایت میں آ رہا ہے، چنانچہ آپ کی ناقہ جب جگہ آکر بیٹھی تھی وہ بنو نجار کے دو تیلوں کا مہر بدینی کجور خشک کرنے کی جگہ تھی جیسا کہ بعض روایات میں ہے اور ابو داؤد کی روایت میں اس کو حائط کہا گیا ہے یعنی باغ، ممکن ہے کہ وہ باغ ہو اور پھر اس کے ویران ہونے کے بعد اس کو مہر بدینا لیا گیا ہو، یا بعض حصہ باغ ہو اور بعض حصہ مہر بدینہ، غرضیکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس زمین کے خریدنے کی بات چیت فرمائی ان لوگوں نے عرض کیا کہ ہم بلا عرض کے اس کو دینا چاہتے ہیں، مگر حضورؐ اس کے لئے تیار نہ ہوئے بلکہ آپ نے اس کو شمن دے کر خریدا، ایک روایت میں ہے کہ مقدار شمن دس دینار دی گئی، ظاہر یہ ہے کہ خریداری کا معاملہ تینوں سے ان کے دلی کے توسط سے ہی ہوا ہوگا، آگے روایت میں یہ ہے کہ اس زمین میں کچھ مشرکین کی قبریں تھیں جن کو اکھاڑ دیا گیا۔

قبور مشرکین کا نبش جس سے معلوم ہوا کہ قبور مشرکین کا نبش جائز ہے، امام بخاریؒ نے اسی لئے اس حدیث پر محل ینبش قبور المشرکین باب قائم کیا ہے اور امام ابو داؤدؒ نے بھی کتاب الحراج کے بالکل اخیر میں ایک باب ہاند حاسب باب نبش القبور العادية میں انہوں نے ابو ہلال کی قبر اور اس کے نبش کا واقعہ ذکر کیا ہے، شامی میں بھی اس مسئلہ کی تصریح ہے کہ قبور مشرکین کا نبش بلا کراہت جائز ہے وکانت فیہ خرب، خرب بروزن کلمہ جو جمع ہے خربتہ بروزن کلمہ کی، بمعنی غار غرضیکہ قبور مشرکین کو تو اکھاڑ دیا گیا

۱۔ جن کا نام ایک روایت کے مطابق ہبل اور ہبل تھا جو اسعد بن زرارہ کی تربیت میں تھے، دیسے ان دونوں کی تعین میں علماء رجال کا اختلاف ہے جس کو ابن الاثیر جزوی وغیرہ نے ذکر کیا ہے (باش ہبل)

اور جو اس زمین میں غار وغیرہ تھے ان کو مٹی بھر کر ہموار کر دیا گیا اور جو وہاں کھجور کے درخت تھے ان کے تنوں کو مسجد کی تعمیر کے کام میں لایا گیا۔

فَصُفِّتِ النَّخْلَ قِبْلَةَ الْمَسْجِدِ، یعنی مسجد میں قبلہ کی جانب کھجوروں کے تنوں کو بطور ستون قائم کر دیا گیا اور باب مسجد کی دونوں جانبوں میں چوکھٹ کے طور پر پتھر نصب کر دیئے گئے، وَهَوَّيْنِ تَجْزُونَ، جب مہاجر کرام مسجد کی تعمیر کے لئے پتھر اٹھا اٹھا کر لا رہے تھے تو ذوق و شوق میں یہ جڑ بڑھ گئے تھے اللہ تعالیٰ لا خیر الا خیر الاخرۃ رجز شمر کی ایک قسم ہے، اور کہا گیا ہے کہ وہ باقاعدہ شمر نہیں ہوتا بلکہ وہ کلام موزوں کی ایک قسم ہے جیسے ترانہ ہوتا ہے ۷۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ سَمِعْتُ سَاقَ، کی مفسر حاد بن سلمہ کی طرف راجع جو ابوالتیاح کے شاگرد ہیں اس سے پہلی سند میں ان کے شاگرد عبد الوارث تھے اور یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ جب سند میں اس طرح کی عبارت آئے تو مفسر اس راوی کی طرف راجع ہو گی جو نیا راوی کی اس دوسری سند میں آئے اور وہ یہاں حاد بن سلمہ ہیں، حاد کی روایت میں خاضع الانصار کے بجائے خاضع الانصار ہے تیرا اس دوسری روایت میں بجائے فقط خرب کے خرب ہے۔ (کھیتی)

شرح السند وَهَوَّيْنِ تَجْزُونَ الْوَارِثُ ابْنُ اخَا خَصَامًا هَذَا الْعَدِیْثُ اس جملہ کی تشریح یہ ہے کہ اس دوسری سند میں حاد براہ راست روایت کر رہے ہیں ابوالتیاح سے اور پہلی سند میں ابوالتیاح سے روایت کرنے والے عبد الوارث تھے جس سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ عبد الوارث اور حصاد دونوں رفیق ہیں اور ایک ہی استاد کے شاگرد ہیں، لیکن عبد الوارث یہ کہہ رہے ہیں کہ شروع میں یہ حدیث حاد نے مجھ سے ہی حاصل کی تھی لہذا حاد عبد الوارث کے شاگرد ہوئے نہ کہ رفیق، لیکن پھر بعد میں یہ ہوا کہ حاد نے ترقی کر کے حدیث اپنے استاد یعنی ابوالتیاح سے حاصل کر لی اس لئے حاد اس حدیث کو براہ راست ابوالتیاح سے روایت کرنے لگے اسی ترقی کا نام مکتوب سند ہے۔

بَابُ اخْتِذَاكَ الْمَسَاجِدَ فِي الدُّوَرِ

۱۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ قَالَ أَمْرُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنَاءَ الْمَسَاجِدِ فِي الدُّوَرِ دُورٌ، دار کی جمع ہے جس کے معنی بیت اور منزل کے بھی آتے ہیں اور محلہ و قبیلہ کے بھی، ظاہر یہ ہے کہ یہاں دوسرے معنی مراد ہیں، یعنی ہر محلہ میں مسجدیں بنانی چاہئیں اس لئے کہ اگر ایسا ہو گا تو ایک محلہ والے دوسرے محلہ کی مسجد میں نماز پڑھنے کے لئے جائیں گے اور فاصلہ کی وجہ سے جماعت کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے گا، لہذا

سے وہاں روغن ریتون بھردو جو بیت المقدس کے قنارے اور چراغوں میں جلایا جائے، اس حدیث سے مسجد میں چراغ روشن کرنے کی مشروعیت ثابت ہو رہی ہے۔ نیز اس سے مساجد میں تیل بجھنے کی اصلیت بھی ثابت ہوئی جیسا کہ عام طور سے عورتیں مساجد میں تیل بجھدیا کرتی ہیں معلوم ہوا کہ یہ بے اصل نہیں ہے۔

باب فی حصی المسجد

حصی جمع ہے حصاة کی الاجار الصغار (کنکریاں) مطلب یہ ہے کہ مسجد میں کنکریاں بچا سکتے ہیں اس میں کچھ حرج نہیں جیسا کہ حدیث الباب سے معلوم ہو رہا ہے۔

قولہ ما لے ابن عمر عن الحصی الذی فی المسجد، مسجد نبوی کے حصی میں کنکریاں بھی ہوئی تھیں چٹائیوں اور صفوں کا تو اس وقت دستور نہ تھا اس کے بارے میں ایک تابعی نے ابن عمر سے دریافت کیا کہ یہ جو مسجد نبوی میں کنکریاں بھی ہوئی ہیں یہ کب سے بھی ہیں اور اس کا کیا منشا ہوا تھا تو انھوں نے جواب دیا کہ ایک مرتبہ کی بات ہے کہ مدینہ منورہ میں رات میں بارش ہوئی مسجد کا سارا صحن پانی سے تر ہو گیا تو لوگوں نے یہ کیا کہ اپنے پلوں میں کنکریاں بھر کر مسجد میں ساتھ لے گئے اور ہر شخص نے اپنے نماز پڑھنے کی جگہ میں ان کو پھیلا کر ان پر نماز پڑھی تاکہ کپڑے نہ بیگیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سے فراغ پر جب ان کنکریوں کو دیکھا تو فرمایا مَا أَحْسَنَ هَذَا، کہ یہ تم نے کیا ہی اچھا کیا، غرض کہ اس وقت سے یہ کنکریاں بھی چلی آرہی ہیں، میں کہتا ہوں کہ ﷺ میں جب ہم پہلی بار حج کے لئے حاضر ہوئے اس وقت تک یہ کنکریوں کا سلسلہ قائم رہا مسجد حرام میں بھی اور مسجد نبوی میں بھی لیکن پورے صحن میں نہیں بلکہ اس کے بعض حصوں میں، گویا یہ قدیم یادگار چلی آرہی تھی، لیکن چند سال بعد جب ہماری پھر حاضری ہوئی تو دیکھا وہاں سے ان کنکریوں کو اٹھا دیا گیا تھا اور اس کے بجائے پختہ فرش بنادیا گیا، وجہ اس کی یہ سننے میں آئی تھی کہ عورتیں اپنے ساتھ گود کے بچوں کو نماز کے وقت جب حرم یسہاتی تھیں تو بچوں کی نجاست پیشاب وغیرہ وہ کنکریوں کے اندر دبا دیتی تھیں اس لئے وہاں کے منتقلین نے یہ کنکریوں کا سلسلہ ہی ختم کر دیا، اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔ خالی اللہ المشتکی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کی ایک نشانی ختم ہو گئی۔

قولہ ان الرجل اذا اخرج من المسجد فمات، اگر کوئی شخص مسجد سے کنکری باہر نکالتا ہے یعنی اس کو اٹھا کر باہر پھینک دیتا ہے یا اٹھا کر اپنے ساتھ مسجد سے باہر لے آتا ہے تو وہ کنکری اس سے اللہ کا واسطہ دے کر سوال کرتی ہے کہ تو مجھے یہاں سے مت نکال، کنکری کا یہ سوال کرنا یا تو اس لئے ہے کہ مسجد

پاک اور صاف ستھری جگہ ہے اسلئے وہاں سے نکلنا نہیں چاہی، یا اسلئے کہ مسجد رحمت و برکت اور عبادت کی جگہ ہے لوگ اس پر نماز پڑھتے ہیں اور باہر جانے کے بعد وہ ان سب چیزوں سے محروم ہو جائے گی، نیز یہ کنکری کا سوال کرنا ہو سکتا ہے بلسان قال اور حقیقتہً جو جس کی کیفیت سے ہم ناواقف ہیں، چنانچہ جمہور سلف کی رائے جمادات اور حیوانات کی تسبیح کے بارے میں یہی ہے جس کا ذکر اس آیت میں ہے **وَرَأَىٰ فِي كِتَابٍ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا يَنْتَبِهْ بَعْثُ مَدْحٍ** اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ سوال بلسان حال ہو گویا کنکری کی موجودہ حالت مسجد میں پڑے ہوئے ہونے کی اس بات کو مقتضی ہے کہ وہ یہ چاہتی ہے کہ اس کو وہیں رہنے دیا جائے گویا بان سے وہ نہ کہہ سکے، یہاں پر روایت میں یہ ہے **كَانَ يُقَالُ** یعنی صحابہ آپس میں یہ کہتے تھے کہ جب کوئی کنکری کو مسجد سے نکالتا ہے تو وہ یوں کہتی ہے لیکن ظاہر بات ہے کہ صحابہ کرام یہ بات قیاس سے تو کہہ نہیں سکتے انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے سنا ہوگا، لہذا یہ حدیث حکم میں مرفوع کے ہے اس سے آگے جو حدیث آرہی ہے اس میں بھی اس حدیث کے مرفوع ہونے کا ذکر ہے گو تردد کے ساتھ۔

بَابُ فِي كُنْسِ الْمَسَاجِدِ

یعنی مسجد میں جھاڑو دینا کنس آلہ کنس یعنی جھاڑو۔

قوله **عُرِضَتْ عَلَيَّ اجْرُ امْتِي حَتَّى الْقَذَاةُ اِي اجْرُ اعمال امتی**، بخلاف مغلط اور مسلم شریف کی روایت میں ہے **عُرِضَتْ عَلَيَّ اعمال امتی اب دونوں میں کوئی منافات نہیں جس طرح اجور پیش ہو سکتے ہیں اس طرح اعمال بھی۔**

شرح حدیث | اور عرض سے مراد یا تو احاطہ علمی ہے کہ ان چیزوں کو آپ کے علم میں لایا گیا، اور یہ عرض اپنی حقیقت پر بھی محمول ہو سکتا ہے اس طور پر کہ اعمال حسنہ کو اچھی صورت شکل میں پیش کیا گیا ہو اور اعمال سیئہ کو گھٹیا صورت میں جیسا کہ وزن اعمال میں بھی ایک قول یہی ہے اب وہی یہ بات کہ یہ عرض کب ہوا اور کہاں ہوا، ہو سکتا ہے کہ لیلۃ المہراج میں ہوا ہو یا کسی اور موقع پر، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حتی القذاة، قذاة اس خس و خاشاک کو کہتے ہیں جو آنکھ یا پانی یا کسی پینے کی چیز میں گرجا تا ہے جو بہت معمولی سا ہوتا ہے، اس میں بڑا مبالغہ ہے مساجد کو صاف رکھنے میں، کہ جب اتنی ذرا سی چیز کے دور کرنے میں ثواب ہے تو اس سے زائد میں بطریق ادنیٰ ہوگا۔

فلما رزنا اعظم من سورة القرآن الخ یعنی مجھ پر میری امت کے گناہ بھی پیش کئے گئے تو میں نے اس

سے بڑا کوئی گناہ نہیں دیکھا کہ کسی شخص نے قرآن کی کوئی سورت یا آیت یاد کی ہو اور پھر اس کو بھول گیا ہو۔

بعض اشکال و جواب | یہاں پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ ایک دوسری حدیث میں اعظم الذنوب شرک بالشہ

ای الذنوب اعظم عند اللہ تعالیٰ تو آپ نے فرمایا ان تجعل لنفسك نذراً وهو خلقك اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔ ایک یہ کہ اس حدیث میں تمام گناہوں سے اعظم مراد نہیں بلکہ بالنسبۃ الی الصغائر یعنی صغیرہ گناہوں میں سب سے بڑا یہ ہے، یا یہ کہا جائے مراد یہ ہے کہ نسیان علم پر مرتب ہونے والے گناہوں میں سب سے بڑا گناہ نسیان قرآن ہے۔ ایک دوسرا اشکال یہاں یہ ہوتا ہے کہ نسیان تو شریعت میں معاف ہے پھر اس پر مواخذہ کیوں؟ جواب یہ ہے کہ دو چیزیں ہیں ایک بھول جانا اور ایک بھلا دینا، یہاں ثانی مراد ہے اور مطلب شوکیہ کا یہ ہے شرعاً کہا حتیٰ نسیہا، اور ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ نسیان سے مراد عدم الایمان بہا ہے جیسا کہ اس آیت کی تفسیر میں کہا گیا ہے كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا، پھر جانتا چاہئے کہ اس میں فقہاء کا اختلاف ہو رہا ہے کہ نسیان آیت کیسا ہے منہل میں لکھا ہے کہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں حرام اور گناہ کبیرہ ہے البتہ امام مالک کے نزدیک مانع بر الصلوۃ سے زائد یاد کرنا مستحب ہے ابتداءً بھی اور دواماً بھی، لہذا اس کا نسیان ان کے یہاں مرف کمرہ ہے۔

باب فی اعتزال النساء فی المساجد عن الرجال

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں چونکہ عورتیں مسجد میں مردوں کی جماعت کے ساتھ نماز پڑھا کرتی تھیں اس لئے اس سے متعلق یہ باب ہے۔ کہ عورتوں کو چاہئے کہ ان کا مردوں کے ساتھ اختلاط نہ ہونے پائے۔

۱۔ کتاب الصلوۃ کے اواخر میں ایک باب آرہا ہے باب التشدید فی من حفظ القرآن ثم نسیہ۔ اور اس کے ذیل میں مصنف سعد بن عبادہ کی یہ حدیث مرفوعہ لائے ہیں ما بین امری یقرأ القرآن ثم ینساہ الا لقی اللہ یوم القیامۃ انجذم اس پر حضرت شیخ نے لکھا ہے کہ شافعیہ کے نزدیک نسیان سے مراد یہ ہے کہ اس کو بالنیب یعنی حفظ نہ پڑھ سکے اور حنفیہ کے نزدیک مراد یہ ہے کہ اتنا بھلا دے کہ بالانظر بھی نہ پڑھ سکے۔ واللہ اعلم۔

قوله لو تركنا هذا الباب للبناء الخ. حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد نبوی کے ایک دروازے کی کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ اگر اس دروازے کو ہم عورتوں کے لئے چھوڑ دیں تو کیا ہی اچھا ہو یعنی اس دروازے سے مسجد میں آنا جانا صرف عورتوں کا ہوم واپنا آنا جانا دوسرے دروازے سے رکھیں۔ اس وقت تو مسجد نبوی میں باب کئی ہیں تقریباً سات آٹھ ہوں گے۔ لیکن اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس وقت کم از کم دو دروازے تھے پہل میں لکھا ہے کہ ہیں دروازے کی طرف اس حدیث میں اشارہ ہے یہ وہ دروازہ ہے جو تحویل قبلہ کے بعد شمالی جانب جس طرف بیت المقدس ہے کھولا گیا تھا کیونکہ پہلے تو اس طرف قبلہ تھا، اب جب قبلہ مکہ کی جانب ہو گیا جو کہ مدینہ سے جانب جنوب میں ہے تو اس کی جانب مقابل شمال میں دروازہ کھولا گیا تھا، قال تافع الخ نافع ابن عمر کے شاگرد فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو سننے کے بعد ابن عمر مرتے دم تک کبھی اس دروازے سے مسجد میں داخل نہیں ہوئے حضرت ابن عمر کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ شدید الاتباع بالستہ تھے، اس سے بطور مفہوم مخالف کے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ غیر ابن عمر اس دروازے سے داخل ہوتے تھے سوا دل تو یہ کوئی ضروری نہیں تفصیل ذکر کی تفصیل حکم کو مستلزم نہیں اور اگر مان بھی لیں تو ہو سکتا ہے کہ دوسرے صحابہ غیر اوقات صلوٰۃ میں اس دروازے سے داخل ہوتے ہوں اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ ابن عمر کے علاوہ دوسرے صحابہ نے حضور سے اس سلسلہ میں منع عن الدخول کی کوئی مزید مخالفت نہیں سنی تھی اس لئے داخل ہوتے تھے۔

وقال غیر عبد الوارث قال عمرو دھواسج، اس حدیث میں جو رداۃ کا اختلاف ہے، مصنف اس کو بیان کر رہے ہیں۔

مصنف کی رائے اور اس پر نقد وہ یہ کہ اس حدیث میں ایوب کے دو شاگرد ہیں، ایک عبد الوارث جو پہلی سند میں ہیں دوسرے اسماعیل جو دوسری سند میں آ رہے ہیں اول الذکر نے اس حدیث کو مرفوع قرار دیا اور ثمر الذکر نے موقوف مصنف فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا موقوف علی عمر ہونا زیادہ صحیح ہے نسبت مرفوع ہونے کے اس کے بعد مصنف نے وہ دوسری روایت ذکر کی جو موقوف ہے اس کے بعد پھر ایک اور روایت ذکر کی ان عمرو بن الخطاب کان ینہی الخ مصنف کی غرض ان دونوں روایتوں کو ذکر کرنے سے وقف کو رفع پر ترجیح دینا ہے، لیکن اس میں اشکال ہے اس لئے کہ اسماعیل کی روایت منقطع ہے نافع کا سماع عمر سے ثابت نہیں، تیر عمر کے منع کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع نہ فرمایا، ہونیز عبد الوارث جو اس کو مرفوعاً نقل کر رہے ہیں وہ ثقہ ہیں ان کی سند بھی متصل ہے، تکلیف ترجیح الوقت (من البذل)

بَابُ فِي مَا يَقُولُ الرَّجُلُ عِنْدَ دُخُولِهِ الْمَسْجِدَ

دخول مسجد کے وقت جو دعا پڑھنا چاہئے اس کا بیان۔

قولہ سمعت اباحسید او اباحسید اسی طرح شک کے ساتھ مسلم کی روایت میں ہے، بظاہر یہ شک خود عبد الملک کو اپنے بارے میں ہو رہا ہے کہ میں نے ان دونوں میں سے کسی ایک سے یہ حدیث سنی اور ابن ماجہ کی ایک روایت میں صرف عن ابی حمید ہے اور ایک روایت میں دونوں سے روایت ہے عن ابی حمید و ابی اسید یقولان (منہل) یہ ابو حمید الساعدی مشہور صحابی ہیں ان کے نام میں اختلاف ہے اور ابو اسید کا نام مالک بن ربیع ہے، ابو اسید بفتح الهمزة مصغرا ہے یہ بھی ساعدی ہیں، طاغی قاری لکھتے ہیں وقیل بفتح الهمزة، احقر کہتا ہے کہ ابو اسید بفتح الهمزة دوسرے صحابی ہیں ابو اسید بن ثابت الانصاری جن کا نام عبد اللہ ہے اور ایک اور راوی ہیں عطاء بن اسید یہ بھی بفتح الهمزة ہے (کذا فی الفیض السامی)

اذا دخل احدكم المسجد الا جب آدمی مسجد میں داخل ہو تو اولاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام بھیجے اور پھر یہ دعا پڑھے اللہم افتح لی ابواب رحمتک ان السنی نے بروایت انس نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب مسجد میں داخل ہوتے تھے قال بسم اللہ اللہم من علی محمد اسی طرح جب مسجد سے باہر آتے تو یہی پڑھتے، مسند احمد اور ابن ماجہ کی ایک حدیث میں فاطمہ الزہراء سے روایت ہے کہ جب آپ مسجد میں داخل ہوتے تو پڑھتے بسم اللہ والسلام علی رسول اللہ اللہم اغفر لی ذنوبی وافتح لی ابواب رحمتک اور اسی طرح مسجد سے باہر آنے کے وقت بھی یہی پڑھتے اور بجائے ابواب رحمتک کے ابواب فضلک پڑھتے، نیز ابن ماجہ کی ایک روایت میں ہے کہ مسجد سے باہر آنے کے وقت حضور پر سلام بھیجنے کے بعد یہ پڑھے اللہم عظمیٰ من الشیطان الرجیم۔

فائدہ ۱۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ خود جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اوپر سلام بھیجتے تھے اس کے بارے میں شراح نے تو یہاں کچھ نہیں لکھا، بظاہر اس کی وجہ ہو سکتی ہیں مثلاً آپ تعلیماً للامة ایسا کرتے تھے مثلاً خود نبی کو اپنی نبوت اور رسالت پر ایمان لانا واجب ہے بلکہ سب سے پہلے تو وہی اس بات کا مکلف ہوتا ہے کہ وہ اپنی نبوت پر ایمان لائے اور اس پر یقین رکھے، علیٰ ہذا القیاس دوسری چیزیں بھی اسی میں آگئیں اپنے مقام رسالت کی تعظیم و تکریم اور صلوة و سلام بھیجنا وغیرہ اور یہ اس لئے کہ رسول میں وصف نبوت و رسالت کے علاوہ ایک حیثیت بشر اور ابن آدم ہونے کی ہے، تو نبی اپنی اس دوسری حیثیت کے لحاظ

سے اپنی ذات کے ساتھ وہ معاملہ کرتا ہے جو ایک استی کو اپنے نبی کے ساتھ کرنا چاہئے۔

قولہ نقلتہ بلغنی انک حدثت الخ حیوة بن شریح کہتے ہیں کہ میں نے عقبہ بن مسلم سے کہا کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ عبداللہ بن عمرو بن العاص سے ایک حدیث مرفوع بیان کرتے ہیں وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ جب مسجد میں داخل ہوتے تو یہ دعا پڑھتے (جو کتاب میں مذکور ہے) تو انہوں نے اس کی تصدیق کی لیکن انہوں نے ساتھ میں یہ بھی فرمایا کہ کیا ہمیں بس اتنی ہی حدیث پہنچی ہے؟ میں نے کہا ہاں اس پر انہوں نے فرمایا کہ نہیں اس میں آگے کچھ اور بھی ہے وہ یہ کہ فاذا قال ذلك قال الشيطان الخ یعنی جب کوئی شخص مسجد میں داخل ہونے کے وقت دعا مذکور پڑھتا ہے تو شیطان کہتا ہے کہ یہ شخص پورے دن کے لئے مجھ سے محفوظ ہو گیا۔

ادعیہ مالورہ کا اہتمام | سبحان اللہ کیا اچھی دعا ہے۔ لہذا اس دعا کو مسجد میں داخل ہونے کے وقت ضرور پڑھنا چاہئے بلکہ تمام ہی ادعیہ مالورہ کا انکے معانی اور فوائد کے استحضار کے ساتھ ہمیشہ یاد رکھنے اور پڑھنے کا اہتمام کرنا چاہئے۔

بَابُ مَلْجَاءِ فِي الصَّلَاةِ عِنْدَ دُخُولِ الْمَسْجِدِ

قولہ۔ اِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْمَسْجِدِ الخ اس باب اور حدیث سے مصنف نے تحیۃ المسجد کو ثابت کیا اس حدیث میں پانچ بخشیں ہیں۔

حدیث سے متعلق مباحث خمسہ | ۱۔ تحیۃ المسجد کا حکم ۲۔ تحیۃ المسجد کس شخص کے لئے ہے ۳۔ مسجد میں داخل ہونے کے بعد تحیۃ المسجد پڑھنے سے پہلے اگر بیٹھ جائے تو اس جلوس سے تحیۃ المسجد فوت ہوتی ہے یا نہیں ۴۔ کیا یہ نماز اوقات مکروہہ میں بھی پڑھی جائے گی یا نہیں ۵۔ جن علماء کے یہاں تنقل برکتہ جائز ہے تو کیا ان کے نزدیک ایک رکعت سے تحیۃ المسجد ادا ہوگی یا نہیں۔

بمخت اول: تحیۃ المسجد عند الجمهور مستحب ہے اور عند الظاہریہ واجب لیکن ابن حزم اس میں جہور کیساتھ ہیں وہ نیت کے قائل ہیں ظاہریہ میذا مر سے استدلال کرتے ہیں اور جہور نے حدیث اعرابی ہَلْ عَلَى غَيْرِ مَحْنٍ قَالَ لَا اِلَّا اَنْ تَطْوَع. وغیرہ، احادیث سے استدلال کیا، نیز طحاوی شریف میں ایک روایت ہے عبداللہ بن بسر صحابی سے کہ ایک مرتبہ جمعہ کے دن ایک شخص مسجد میں داخل ہوا اور غلطی و قاپ کرتا ہوا آگے بڑھ رہا تھا تو اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا اِجْلِسْ فَقَدْ اَذْنَبْتَ حالانکہ اس نے ابھی تک تحیۃ المسجد نہیں پڑھی تھی۔

بحث ثانی :- امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ تحیۃ المسجد کا حکم اس شخص کے لئے ہے جو مسجد میں داخل ہو بقصد جلوس، اور جس شخص کا ارادہ بیٹھنے کا ہو بلکہ مرت عبور و مرور مقصود ہو تو اس کے لئے نہیں، بظاہر انہوں نے یہ قید جلوس لفظ حدیث قبل ان یجلیس سے مستنبط کی ہے، اور جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تحیۃ المسجد کا حکم ہر شخص کے لئے ہے چاہے مسجد میں بیٹھنے کے ارادے سے داخل ہوا ہو یا ویسے ہی۔

بحث ثالث :- حنابلہ کے نزدیک جلوس طویل سے فوت ہوتی ہے قصیر سے نہیں اگرچہ عمداً ہو اور شافعیہ کے نزدیک جلوس طویل سے نیز جلوس قصیر سے بھی اگر عمداً ہو اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک مطلقاً فوت نہیں ہوتی بیٹھنے کے بعد بھی پڑھ سکتے ہیں۔

بحث رابع :- امام شافعیؒ کے نزدیک ادقات مکروہہ اور غیر مکروہہ سب میں پڑھی جائے گی باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مرت ادقات غیر مکروہہ میں، لہذا جو شخص مسجد میں ادقات منہیہ میں داخل ہو تو اس کے لئے۔۔۔ تحیۃ المسجد کا بدل ذکر اللہ ہے۔

بحث خامس :- امام شافعیؒ واحد کے نزدیک اگرچہ تنقل برکتہ جائز ہے لیکن ان کے اصح قول میں تحیۃ المسجد برکتہ کافی نہیں اس لئے کہ حدیث میں رکعتیں کی قید مذکور ہے۔

فائدہ :- تحیۃ المسجد کے حکم سے مسجد حرام مستثنیٰ ہے اس لئے کہ اس مسجد کا تحیۃ نماز نہیں بلکہ طواف ہے جیسا کہ فقہائے اس کی تصریح کی ہے الا یہ کہ کسی شخص کا ارادہ داخل ہوتے ہی فوراً طواف کا ہو بلکہ بیٹھنے کا ہو تو اس کو چاہئے کہ بیٹھنے سے پہلے رکعتیں پڑھ لے۔

قولہ وزاد شرعاً بعد ان شاء۔ یہ حدیث بھی ابو قتادہؓ ہی کی ہے لیکن دوسرے طریق سے پہلے طریق میں عام بن عبد اللہ سے روایت کرنے والے مالک تھے اور اس میں اس نے روایت کرنے والے ابو عیسیٰ میں زاد کی ضمیر انھیں کی طرف راجع ہے، اس روایت میں زیادتی ہے کہ تحیۃ المسجد پڑھنے کے بعد اگر جی چاہے تو بیٹھے یا جس کام کے لئے آیا ہے اس کے لئے جائے، اس سے بظاہر مذہب مالک کی تردید ہوتی ہے جو یہ کہنے ہیں کہ تحیۃ المسجد اس شخص کے لئے ہے جو مسجد میں بیٹھنے کے لئے آیا ہو۔

باب فی فضل القعود فی المسجد

یہ باب قعود فی المسجد کی فضیلت کے بیان میں ہے، امام بخاریؒ نے بھی یہی باب باندھا ہے لیکن انھوں نے اس میں ایک قید لگائی ہے، من جلس فی المسجد یتمظر الملوۃ، فرق یہ ہوا کہ مصنف کی رائے میں قعود فی المسجد کی

فضیلت مطلقاً ہے اور امام بخاری کے ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فضیلت اس وقت ہے جب یہ بیٹھا انتظارِ صلوٰۃ یا کسی اور عبادت کے لئے ہو لیکن مضعف نے اس باب میں دونوں طرح کی روایتیں ذکر کی ہیں۔ چنانچہ باب کی پہلی حدیث سے مطلق جلوس فی المسجد کی فضیلت معلوم ہوتی ہے لیکن اس میں ایک دوسری قید ہے وہ یہ کہ جب تک اسی جگہ بیٹھا رہے جہاں فرض نماز پڑھی ہے اور دوسری حدیث سے اس جلوس کی فضیلت معلوم ہو رہی ہے جو انتظارِ صلوٰۃ کے لئے ہو۔

قولہ مالک ینکث اذ یقوم۔ یعنی ملائکہ ایسے شخص کے لئے استغفار اس وقت تک کرتے رہتے ہیں جب تک وہ با وضو رہے اس کو حدیث لاحق نہو اور جب تک وہ اپنی مجلس سے کھڑا نہو، معلوم ہوا کہ استغفار اس وقت سے دعا ملائکہ منقطع ہو جاتی ہے۔

اشکال و جواب یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ استغفار ملائکہ میں منتظرِ صلوٰۃ کی کیا تخصیص ہے جبکہ قرآن شریف میں ملائکہ حمله العرش کے بارے میں ہے وَیَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوا جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ ملائکہ تمام مومنین کے لئے استغفار کرتے ہیں ابنِ رسلان نے اس کا جواب یہ دیا کہ حمله العرش کی دعا جو تمام مومنین کے لئے عام ہوتی ہے وہ صرف استغفار ہے اور منتظرِ صلوٰۃ کے لئے استغفار اور دعا رحمت دونوں ہیں جیسا کہ حدیث میں اس کی تصریح ہے، اللہ اعلم غفرلہ وارضہ اور مغفرت و رحمت میں فرق ہے، مغفرت صرف گناہوں کی معافی کا نام ہے اور رحمت مزید لطف و احسان کا۔

فقیل وما یحدث الا حضرت ابو ہریرہؓ سے کسی نے دریافت کیا کہ حدیث میں یحدث سے کیا مراد ہے تو انہوں نے فرمایا خروج ریح، کساء کہتے ہیں اس ریح کو جو بلا آواز ہو اور مضبوط وہ جو آواز کے ساتھ ہو، راوی نے یحدث کے معنی اس لئے دریافت کئے کہ احداث کے ایک دوسرے معنی احداث فی الدین یعنی بدعت کے بھی آتے ہیں **اخراج ریح فی المسجد کا حکم** جانتا چاہئے کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اخراج ریح فی المسجد جائز ہے چنانچہ امام بخاریؒ نے اس حدیث پر "الحدث فی المسجد" باب قائم کیا ہے، امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا حرام تو نہیں لیکن مکروہ ہے، علامہ درودیر مالکیؒ نے بھی اسکو منوع

لہ اس طرح بخاری کی ایک روایت میں ما دام فی مجلسہ کی قید ہے، حضرت گنگو بی فرماتے ہیں جیسا کہ لایع میں ہے ظاہر یہ ہے کہ تمام مسجد حکم میں مجلس ہی کے ہے خاص وہی جگہ جہاں نماز پڑھی ہے مراد نہیں حاشیہ لایع میں حضرت شیخؒ نے مائلہ ابنِ حجر سے بھی یہی نقل کیا ہے اس لئے کہ ایک روایت میں مطلقاً منتظرِ صلوٰۃ کے بارے میں یہ آیا ہے کہ وہ حکم میں نماز کے ہے لایزال فی صلوٰۃ ما انتظر الصلوٰۃ اس حدیث میں منتظرِ صلوٰۃ کو معنی کے حکم میں قرار دیا گیا ہے تو اسی طرح کہہ سکتے ہیں کہ فی مجلس سے مراد صلوٰۃ ہو

لکھا ہے لیکن ابن العربی مالکی نے جائز لکھا ہے اور بحر الرائق میں یہ ہے کہ ہمارے مشائخ کا اس کی کراہت میں اختلاف ہے اور علامہ شامی نے لکھا ہے کہ ایک قول اس میں یہ ہے کہ مطلقاً جائز ہے اور اجماع یہ ہے کہ عند الحاجة جائز ہے ورنہ مکروہ۔

جلوس المحدث فی المسجد | یہ تو گفتگو تھی محدث فی المسجد میں، اور دوسری چیز ہے یہاں پر جلوس المحدث فی المسجد، چنانچہ طاعی قارئین فرماتے ہیں کہ حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ محدث امنہ جلوس فی المسجد کے جواز سے مانع نہیں وہ کہتے ہیں کہ بعض علماء نے اس کے جواز پر اجماع نقل کیا ہے لیکن نقل اجماع صحیح نہیں ہے اس لئے کہ سعید بن السیب اور حسن بصری کا مذہب یہ ہے کہ جلوس فی المسجد محدث کے لئے جائز نہیں صرف مرد و کمرہ کے لئے ہے۔

حدیثنا هشام بن عمار الزیادی عن النبی ﷺ: **قوله من اتى المسجد شئاً وهو حلقه** یعنی جو شخص مسجد میں جس غرض سے آئے گا وہی شئ اس کے حصہ میں آئے گی اب اگر وہ آنا مسجد میں کسی دینی غرض سے ہوگا تو اس کو اس کا ثواب حاصل ہوگا اور اگر کسی دنیوی غرض سے تو کچھ بھی ثواب نہ ہوگا۔

تنبیہ: یہ نہ سمجھا جائے کہ اس حدیث میں اور باب کی پہلی حدیث میں تعارض ہے، پہلی حدیث سے مطلقاً بیٹھنے کی فضیلت معلوم ہوتی تھی اور اس میں یہ ہے کہ جو جس نیت سے مسجد میں جائے گا اس کو وہی ملے گا اس لئے کہ پہلی حدیث کا تعلق اس شخص کے جلوس سے ہے جو مسجد میں نماز کے لئے آیا تھا اور پھر وہیں بیٹھا رہا اور یہ حدیث عام ہے خواہ اس کا مسجد میں آنا کسی نیت سے ہو، میں کہتا ہوں کہ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص مسجد میں کسی دنیوی غرض سے جائے، اپنے کسی ذاتی کام سے تو اس کے لئے کچھ ثواب نہیں اور جو شخص مسجد میں نماز یا کسی اور عبادت کی غرض سے جائے تو جب تک بھی مسجد میں رہے گا خواہ پورا وقت عبادت میں نہ گزرے اس کو اس کا ثواب ملتا رہے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب فی کراہیۃ انشاء الضالۃ فی المسجد

ضالہ گمشدہ چیز، اور مشہور یہ ہے کہ یہ فاسد ہے حیوان کے ساتھ اور غیر حیوان کو لفظ اور ضائع کہتے ہیں انشاء، جو کہ باب افعال کا مصدر ہے اس کے معنی ہیں گمشدہ چیز کی تعریف کرنا، یعنی یہ اعلان کرنا کہ اگر کسی کی کوئی چیز گم ہوگئی ہو تو ہم سے آکر معلوم کرے، اور مجرد میں **لَشَدَّ يَشْدُدُّ شَدًّا** انا اس کے معنی میں گمشدہ چیز کو تلاش اور طلب کرنا، اور بعض نے کہا کہ جو ثلاثی مجرد سے ہے اس کے معنی تعریف اور طلب دونوں ہیں بخلاف

انشاد کے کہ اس کے معنی صرف تعریف کے ہیں چونکہ گندہ چیز کی تعریف یا طلب بلند آواز سے ہوتی ہے تو کہ احترام مسجد کے خلاف ہے اس لئے حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے حتیٰ کہ امام مالک اور بعض علماء کے نزدیک مسجد میں تعلیم و تعلم کے لئے بھی آواز بلند کرنا مکروہ ہے لیکن امام ابو حنیفہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے، قوله لا اذا اھا الله الیک اس جملہ میں دو احوال مشہور ہیں علیہ کہ یہ ایک جملہ ہے اور مطلب یہ ہے خدا تجھ تک تیری چیز نہ پہنچائے علیہ یہ دو جملے ہیں اور حرف لا کا مدخل محذوف ہے یعنی لا تشد، اور دوسرا جملہ اذا اھا الله الیک یعنی اولاً اس کو مسجد میں آواز بلند کرنے سے روکا پھر اس کے لئے دعا کی اللہ تعالیٰ تیری چیز ملادے۔

فان المساجد لمرتبین لہذا۔ یا تو یہ بھی منجملہ مقول کے ہے کہ یہ ساری بات اس سے کہے اور یا یہ حکم مذکور کی علت ہے، یہ مطلب نہیں کہ یہ بھی ساتھ میں کہے

باب فی کراہیۃ البزاق فی المسجد

بزاق اور بصاق اور بساق تینوں طرح ہے یعنی مار الغم و شتوک، منہ سے باہر آنے کے بعد اور جب تک منہ کے اندر ہے تو اس کو ریتی کہتے ہیں، یہ ابواب المساجد جملہ رہے ہیں ان ابواب میں مضعف احکام و آداب مساجد کو بیان فرما رہے ہیں منجملہ ان کے یہ ہے جو اس باب میں مذکور ہے۔

۱۔ حدثنا مسلم بن ابراہیم قوله النفل فی المسجد خطیئۃ و کفارتہ ان یواریہ، یعنی مسجد میں تھوکننا خطا ہے لہذا ایسا نہیں کرنا چاہئے لیکن اگر کرے تو اس کا کفارہ اور تلافی یہ ہے کہ اس کو پاؤں سے مٹی میں چھپا دے، اس حدیث سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ نفل فی المسجد مطلقاً خطا ہے یہی رائے امام نوویؒ کی ہے۔

شرح حدیث میں نوویؒ اور قاضی عیاضؒ کا شدید اختلاف اس میں امام نوویؒ اور قاضی عیاضؒ کا اختلاف مشہور ہے، قاضی صاحب یہ فرماتے ہیں کہ نفل فی المسجد اس وقت خطا ہے جبکہ اس کو دفن نہ کرے اور اگر دفن کے ارادے سے مسجد میں تھوکے تب جائز ہے، امام نوویؒ نے شرح مسلم میں اس رائے کی شدت سے تردید کی ہے کہ یہ رائے بالکل باطل ہے، حسانہ ابن حجر نے اس اختلاف کی توضیح اس طرح فرمائی ہے کہ یہاں پر دو حدیثیں ہیں النفل فی المسجد خطیئۃ اور دوسری حدیث ہے لیبصق عن ینارہ او تحت قدمہ، یعنی جو شخص نماز پڑھ رہا ہو اور کھانسی کی وجہ سے بلغم اس کے منہ میں آجائے تو اس کو چاہئے کہ نہ دائیں طرف تھوکے اور نہ سائے، بلکہ بائیں طرف یا قدم

کے نیچے، یہ دوسری حدیث بظاہر عام ہے خواہ وہ شخص مسجد میں نماز پڑھ رہا ہو یا خارج مسجد، لہذا حدیثیں میں تعارض ہو اور دفع تعارض کی شکل امام نوویؒ نے تو یہ اختیار کی کہ منہج کی حدیث کو اس کے عموم پر رکھا، اور جواز والی حدیث کو خاص کیا اس صورت کے ساتھ جبکہ خارج مسجد نماز پڑھ رہا ہو اور قاضی عیاض نے اس کا برعکس کیا کہ جواز کی روایت کو اس کے عموم پر رکھا خواہ نماز مسجد میں پڑھ رہا ہو یا خارج مسجد اور منہج کی روایت کو خاص کیا اس شخص کے ساتھ جو مسجد میں تنہا کر اس کو دفن نہ کرے ویسے حافظہ کا میلان قاضی عیاض کی رائے کی طرف ہے اس لئے کہ انھوں نے اس قسم کی بہت سی روایات کا حوالہ دیا جن سے قاضی عیاض کی رائے کی تائید ہوتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ قفل فی المسجد اسی وقت خطا ہے جبکہ اس کو دفن نہ کرے، میں کہتا ہوں کہ باب کی تیسری حدیث سے بھی قاضی عیاض کی تائید ہوتی ہے من دخل هذا المسجد یعنی جو شخص مسجد میں داخل ہو اور اس میں ضرورۃً تنوک کے تو اس کو چاہئے کہ مٹی میں دفن کر دے اور اگر وہاں کوئی شکل نہ ہو تو اپنے کسی کپڑے کے کونے میں تنوک لے اور اس کو دبا دے تاکہ کپڑے میں جذب ہو جائے۔

۲۔ حدثنا هناد بن السري قال: قوله فلا يبرز قرن أمامة ولا عنق يمينة أي يعني نماز میں اگر تنوک کی ضرورت پیش آئے تو ذرا آگے کی جانب تنوک کے کہ اس جانب قبلہ ہے اور نہ دائیں جانب اس لئے کہ جانب یمن محترم ہے ہاں بائیں جانب تنوک لے اگر اس طرف کوئی نمازی نہ ہو۔

جانب یمن اور جانب یسار میں فرق کی وجہ | یہاں پر سوال ہوتا ہے کہ بائیں جانب تنوک لے کر یا دائیں جانب تنوک لے کر؟ اس کا جواب تو یہ ہے کہ دائیں طرف کی ممانعت فرشتہ کی وجہ سے نہیں بلکہ اس لئے کہ جانب یمن فی لغت اشرف ہے اور بعض نے اس کا جواب یہ دیا کہ ملک الیمین کاتب حسنات ہے اور ملک اليسار کاتب سيئات ہے اور کاتب حسنات امیر ہوتا ہے کاتب سيئات پر، چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ جب آدمی گناہ کرتا ہے تو ملک الیمین ملک اليسار کو چند ساعات کے لئے اس کی کتابت سے روکتا ہے کہ شاید وہ شخص اپنی مصیبت سے رجوع کر لے، اور بعض شراح نے یہ وجہ بیان کی کہ نماز حسنہ ہے دائیں جانب والا فرشتہ جو کاتب حسنات ہے وہ اس وقت نماز کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور کاتب سيئات کے عمل کا یہ وقت نہیں وہ ایک طرف کو بیٹھا رہتا ہوگا لہذا بائیں جانب تنوک لے کر کوئی مضائقہ نہیں، اور اس سے بہتر جواب وہ ہے جو طبرانی کی روایت سے مستفاد ہوتا ہے کہ جب آدمی نماز پڑھتا ہے تو اس کی دائیں جانب ایک فرشتہ کھڑا ہوتا ہے اور بائیں جانب قرین یعنی شیطان، اس سے معلوم ہو گیا کہ دائیں جانب کی ممانعت کاتب حسنات کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کے علاوہ ایک اور فرشتہ اس وقت دائیں طرف ہوتا ہے اور اس کے بالمقابل بائیں طرف شیطان۔

لگاتے ہو، خواہ دھونی دیکر یا عطر پاشی سے) اس کی اصل یہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ امام نسائی نے اس پر مستقل باب باندھا ہے باب تخلیق المساجد اور امام ترمذی نے باب تطیب المساجد اور مسجد نبوی کے اساطین میں ایک اسطوانۃ الاسطوانۃ المخلقة کے نام سے مشہور ہے اسطوانۃ مخلقة بظاہر اس پر خاص طور سے خوشبو لگائی جاتی ہوگی، مسجد نبوی کے بعض ستون ایسے ہیں جو کسی خاص وصف اور نام کے ساتھ موسوم ہیں بلکہ ان پر ان کا نام بڑا خوشخط لکھا ہوا ہے جن کی تفصیل وفار الوفا میں بھی ہے بحمد اللہ تعالیٰ ہم نے بھی ان اساطین مبارکہ کی زیارت کی ہے۔

تنبیہ بہ ان احادیث میں یہ ہے کہ آپ نے چڑی کے ذریعہ اپنے دست مبارک سے خوشبو لگائی اور نسائی کی روایت میں یہ ہے فقامت امرأة؟ کہ ایک عورت کھڑی ہوئی اور اس نے یہ خوشبو لگائی ابن ماجہ کی روایت میں بھی اسی طرح ہے۔ اب یا تو اس کو تعدد واقعہ پر محمول کیا جائے اور یا یہ کہا جائے کہ ابوداؤد کی روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت مجازی ہے امر ہونے کی حیثیت سے (الفيض السائی) ۵۔ حدیثنا احمد بن صالح الزی قولہ اذین اللہ ورسولہ، جس شخص نے نماز پڑھانے وقت قبلہ کی جانب تھوکا تھا اس کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ تو نے اللہ اور اس کے رسول کو اذیت پہنچائی یہ بڑی سخت وعید ہے قبلہ کی جانب تھوکے کے بارے میں خصوصاً نماز کی حالت میں۔

اشکال وجواب یہاں پر ایک اشکال بھی ہوتا ہے کہ قرآن پاک میں اللہ اور اس کے رسول کو اذیت پہنچانے والوں کو ملعون فی الدنیا والاخرہ کہا گیا ہے، اور یہ شخص مسلمان بلکہ صحابی تھے، جواب یہ ہے کہ قرآن والی وعید یہاں صادق نہیں آتی اس لئے کہ قرآن میں ایذا سے ایذا را بقصد مراد ہے اور یہاں حدیث میں ایذا و خطا و رجلاً مراد ہے اور یہ بھی امکان ہے کہ یہ شخص منافق ہو پھر تو کوئی اشکال ہی نہیں (بدل) ۶۔ حدیثنا موسیٰ بن اسماعیل الزی قولہ وهو یصلی فیزق تحت قدمہ الیسری، امام نووی کی رائے کا تقاضا یہ ہے کہ واقعہ غیر مسجد کا ہو اور قاضی میافن کی رائے کے پیش نظر تخصیص کی حاجت نہیں۔

قولہ عن ابی سعید قال دایت واثلة بن الاسقع الزی ابو سعید کہتے ہیں کہ میں نے حضرت واثلہ کو دیکھا کہ دشمن کی مسجد میں (نماز پڑھتے ہوئے) پورے پر تھوکا اور پھر اس کو پاؤں سے مل دیا ان سے کہا گیا کہ یہ آپ نے کیا کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا کرتے ہوئے دیکھا ہے، یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس میں فرج بن فضالہ ضعیف ہے اور ان کے استاد ابو سعید مجہول ہیں لہذا مسجد کی صف پر تھوکا جائز ہوگا للحدیث الصحیح۔ الثقل فی المسجد خطیعة وکفار تہاد قہنہا، دفن کا تحقق کچی زمین میں ہی ہو سکتا ہے بختم فرش یا صف پر گر گرنے سے مزید تلویث لازم آئے گی لہذا یہ حدیث قابل عمل نہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْمَشْرُوكِ يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ

و دخول مشرک فی المسجد مختلف فیہ ہے۔

مسئلہ مترجم بہا میں مذاہب ائمہ | صحیح یہ ہے کہ دخول مشرک فی المسجد عندا تخفیہ مطلقاً جائز ہے خواہ کافر حربی ہو یا ذمی اور کتابی، اور اس کے بالاتباع امام مالک کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک مسجد حرام میں ناجائز اور دوسری مساجد میں جائز ہے اور امام احمد بھی امام شافعی کی طرح مسجد حرام میں تو ناجائز فرماتے ہیں اور غیر مسجد حرام میں ان کی دو روایتیں ہیں علامہ عدم الجواز مطلقاً ہے الجواز باذن الامام، اس مسئلہ کی تفصیل امامی الاحبار مچھلے میں مذکور ہے، ہمارے فقہاء کی عبارات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جواز دخول صرف ذمی کے لئے ہے کو کب میں بھی اسی طرح لکھا ہے لیکن شامی باب الجوزیہ میں علامہ سرخسی سے نقل کیا ہے کہ عندا تخفیہ جواز دخول میں کتابی اور حربی برابر ہیں اور امامی الاحبار میں بھی اسی طرح ہے اور حنفیہ کی طرف سے آیت کریمہ اِنَّ الشِّرْكَوْنَ جَنَسٌ فَلاَ یَعْبُرُوْنَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد دخول لاجل الحج ہے، لکن فی اللوکب

۱۔ حد ثنا عیسیٰ بن حماد الا | قوله دخل رجل علی حبیل فاناخه فی المسجد، اس رجل سے مراد ضام بن ثعلبہ ہے جیسا کہ اگلی روایت میں اس کی تصریح ہے اور یہ بنو سعد بن بحر کی جانب سے قاصد بن سکر آئے تھے ان کا قدم سر سے میں تھا، اس روایت میں ہے فاناخه فی المسجد، لیکن مراد عند باب المسجد ہے جیسا کہ ابن عباس کی روایت میں آ رہا ہے اور بھی بعض روایات میں اس کی تصریح ہے۔

ابن بطل مالکی کا حدیث سے استدلال | لہذا ابن بطل مالکی نے مالکیہ کے مسلک کے پیش نظر ظاہر لفظ حدیث سے جو استدلال کیا ہے کہ ماکول المسلم جانوروں کے اہوال واردات ظاہر ہیں اس لئے کہ اونٹ جب تک مسجد میں رہے گا تو اس کے وہاں پیشاب وغیرہ کرنے کا احتمال یقیناً ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں اونٹ داخل کرنے سے منع نہیں فرمایا یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔

شرح قال ابن کثیر رحمہ اللہ، روایات میں آتا ہے کہ ابتداء میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کی مجلس میں بل جمل کر بلا کسی امتیاز کے بیٹھتے تھے جس کی وجہ سے نوادار کو آپ کے بارے میں دریافت کرنا پڑتا تھا بعد میں صحابہ کرام نے آپ کی خدمت میں عرض کیا کہ اگر اجازت ہو تو ہم جناب کے بیٹھنے کے لئے مجلس میں جگہ اونچی بنادیں

تاکہ آنیوالے کو دریافت نہ کرنا پڑے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت مرحمت فرمادی، ابوداؤد وغیرہ کی روایات میں آئے گا فَبَقِيَ نَالَهُ دُكَاثًا۔ کہ ہم نے آپ کے لئے ایک اونچی سی جگہ بنادی جس پر آپ مجلس کیوت تشریف فرما ہونے لگے۔

فَقُلْنَا لَهُ هَذَا الْاَبْيَضُ الْمَتَكِي، یہ جو تکیہ لگائے گورے گورے بیٹھے ہیں منام بن ثعلبہ کو جب معلوم ہو گیا کہ محمد آپ ہیں تو اس نے قریب حاضر ہو کر عرض کیا یا ابن عبد المطلب تو اس پر آپ نے فرمایا

مَنْ اَجَبْتِكَ اَمَلٌ مِّنْ جِبْءِ كَوْنِي شَخْصٌ كَمِي سَعِ خُطَابِ يَابَاتِ كَرْنَا چاہتا ہے تو عرب اس کلام کی شرح

لوگوں کی عادت ہے اس وقت کہتے ہیں نغم، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہاں کہئے کیا کہنا ہے، مگر یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عام طریقے کے خلاف بجائے نغم کے لفظ قد اجبتک فرمایا، شرح لکھتے ہیں کہ یہاں اس اسلوب کے بدلنے میں ناگواری کی طرٹ اشارہ ہے کیونکہ اس لفظ کا ترجمہ یہ ہے کہ ہاں سن تو رہا ہوں کہہ کیا کہنا ہے اور ناگواری اس لئے تھی کہ جس طرح آپ کو خطاب کرنا آپ کی شان کے مناسب تھا اس اعرابی نے اس طرح نہیں کیا تھا، چنانچہ اول تو شروع میں اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیا، ثانیاً آپ کو آپ کے جد کا فرعیہ المطلب کی طرٹ منسوب کیا (قال الخطابی) لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ آپ نے تو خود غزوہ حنین میں ایک موقع پر اپنا انتساب عبد المطلب کی طرٹ کیا ہے انا النبی لا کذب انا ابن عبد المطلب اس کا جواب یہ دیا گیا کہ وہ انتساب ضرورہ اور اس مقام کے مناسب تھا اس لئے کہ اس کے مخاطب کفار و مشرکین تھے جو عبد المطلب کی سیادت اور وجاہت تسلیم کرتے تھے اس لئے آپ نے فرمایا کہ میں اس کا بیٹا ہوں جس کو تم بھی جانتے ہو۔

یہ حدیث بخاری اور مسلم میں مفصلاً مروی ہے جس میں یہ ہے کہ اس شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اے محمد مجھے آپ سے چند سوال کرنے ہیں اور خوب شکوک بجا کر کردن کا لہذا مجھ پر ناراض نہ ہونا اس پر آپ نے فرمایا سل عما بد اللہ، جو تیرا جی چاہے سوال کر، اس نے سب سے پہلے آپ سے آپ کی رسالت کے

سے یہاں پر سوال ہوتا ہے کہ آپ نے تو ابھی تک اس اعرابی سے کوئی کلام ہی نہیں فرمایا تھا تو بھر قد اجبتک کہنا کہاں صحیح ہوا اس کی وجہ ایک، تو یہ کی گئی ہے کہ اجابت سے مراد بیان سماع ہے یعنی انشاء سماع کہ ہاں میں تیری بات سن رہا ہوں پوچھ کر پوچھنا یا سنبھلے، دوسری وجہ یہ کہ گئی ہے کہ گو آپ نے اس سے ابھی تک کوئی کلام نہیں فرمایا تھا لیکن صحابہ حاضرین مجلس سے تو مسرور کی بات، جواب دیا تھا اور اس کو بتا دیا تھا کہ حضور آپ ہی ہیں، لہذا صحابہ کا جواب دینا گویا آپ ہی کا جواب دینا ہے۔

کے بارے میں سوال کیا اللہ اسلک الی الناس کھٹھ۔ اس پر آپؐ نے فرمایا اللہم نوحہ، اور اس کے بعد پھر صلوات خمر کے بارے میں سوال کیا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو دن و رات میں پانچ نمازیں ادا کرنے کا حکم دیا ہے اس پر بھی آپؐ نے فرمایا اللہم نعم، اور اس کے بعد پھر زکوٰۃ و صوم کے بارے میں اسی طرح سوال: جواب ہوا پھر اخیر میں اس نے کہا امنت بما جئت بہ، حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت ظاہر ہے کہ یہاں دخول مشرک فی المسجد پایا گیا۔

ایک ہی حدیث پر مصنفؒ اور امام بخاریؒ نے اس حدیث پر کتاب العلم میں ایک دوسرا ترجمہ قائم کیا باب العرض علی المتحدّث۔ وہ یہ کہ حدیث حاصل کرنیکا ایک طریقہ یہ ہے کہ شاگرد استاذ پر پیش کرے جس طرح یہاں اس اعرابی نے آپؐ پر چند مضامین بصورت سوال پیش کئے آپؐ نے ان کی تصدیق اور اقرار فرمایا پھر وہ مضامین اس اعرابی نے اپنی قوم کو جا کر سنائے، یہاں پر وہ اعرابی شاگرد اور حضور محدث و استاذ ہوئے، امام بخاریؒ کے ترجمہ کا مقتضی یہ ہے کہ سائل بوقت سوال و جواب کافر ہو بلکہ مسلم ہو اس لئے کہ ظاہر ہے۔ روایت حدیث میں عرض مسلم ہی معتبر ہو سکتا ہے نہ کہ عرض کافر۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ اور امام ابو داؤدؒ کی رائے اس شخص کے بارے میں مختلف ہے، منشاء اس اختلاف رائے کا یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک امنت بما جئت بہ میں اخبار عن الاعمی ہے کہ میں پہلے سے ایمان لائے ہوئے ہوں، اور امام ابو داؤدؒ کے نزدیک یہ اخبار نہیں ہے بلکہ اس سے مقصود انشاء ایمان ہے کہ میں اب ایمان لاتا ہوں اور یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ اس جملہ کا مطلب امام ابو داؤدؒ کے نزدیک بھی وہی ہے جو امام بخاریؒ کے نزدیک ہے، لیکن امام ابو داؤدؒ کا استدلال اس حدیث سے دخول مشرک فی المسجد پر اس اعتبار سے ہے کہ ظاہر ہے صحابہ کرام کو اس شخص کا اسلام لانا معلوم نہیں تھا اور پھر بھی انہوں نے اس کو مسجد میں داخل ہونے سے نہیں روکا اور نہ اس کے اسلام کے بارے میں کوئی استفسار کیا اور آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی صحابہ کرام کے اس طرز عمل پر سکوت فرمایا جس سے معلوم ہوا کہ دخول مشرک فی المسجد جائز ہے۔

۲۔ حدیث شامحمد بن یحییٰ بن فارس الخ۔ شام بن ثعلبہ کی حدیث کو دو طریق سے ذکر کرنے کے بعد اب مصنفؒ اس باب میں یہ دوسری حدیث لارہے ہیں، یہ حدیث کتاب الحمد و مدح میں مفضلاً آئے گی جس میں ایک یہودی اور یہودیہ کے زنا کا قصہ مذکور ہے یہ لوگ زنا کا حکم شریعت محمدیہ میں معلوم کرنے کے لئے آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے جبکہ آپؐ مسجد میں تشریف فرما تھے اس سے معلوم ہوا کہ غیر مسلم کا دخول مسجد میں جائز ہے اور کافر عربی کا حکم باب کی حدیث اول سے معلوم ہو گیا۔

بَابُ فِي الْمَوَاضِعِ الَّتِي لَا تَجُوزُ فِيهَا الصَّلَاةُ

ترجمہ الباب کی عبارت میں اختصار ہے اور مراد یہ ہے، فی الموانع التي تجوز والتي لا تجوز فيها الصلوة، لہذا اب باب کی حدیث اول ترجمہ الباب کے مطابق ہوگی۔

۱۔ حدَّثَنَا حُثَيْنُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَوْلُهُ جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا۔ یہ حدیث مشہور ہے کہ اکثر صحاح ستہ اور محدثین میں موجود ہے لیکن مصنف نے اس کو محترم کر دیا، اصل روایت اس طرح ہے، أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَ لِي أَحَدٌ قَبْلِي نَفِثْتُ بِالرَّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا وَأُعْطِيتُ لِي الْفَنَاءُ ولم تحل لاه بعد قبل وأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ وَكَانَ ابْنِي يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ غَامَةً وَبُنْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَةً، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ امت محمدیہ کے حق میں تمام روئے زمین مسجد اور نماز پڑھنے کی جگہ ہے بخلاف اہم سابقہ کے کہ ان کے لئے نماز پڑھنا جائز نہیں تھا بجز خاص اپنے عبادت خانہ کینہ و بیہ کے لیکن یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ جیسی علیہ السلام کے بارے میں وارد ہے کہ وہ روئے زمین کی سیاحت فرمایا کرتے تھے، کان یسیح فی الارض ویصلی حیث ادرکتہ الصلوة، اور جہاں نماز کا وقت آجاتا تھا وہیں نماز پڑھ لیتے تھے، اس کا جواب حافظ ابن حجر وعینی نے یہ دیا ہے کہ یہ خصیصہ تیمم کے اعتبار سے ہے کہ مٹی مٹھ کر دی گئی، مسجد کے اعتبار سے نہیں، یا اس طرح کہنے کہ خصوصیت ان دونوں کی من حیث المجموع ہے لاس حیث کل فرد، اور یا یہ کہا جائے کہ خصوصیت تو ہر ایک ہی کی ہے لیکن اہم کے لحاظ سے نہ کہ انبیاء کے اعتبار سے۔

۲۔ حدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ قَوْلُهُ إِنَّ عَلِيًّا مَرَّ بِبَابِلَ وَهُوَ لَيْسَ بِمَدِينَةٍ

شرح حدیث یعنی حضرت علیؑ کا اپنے کسی سفر میں ارض بابل پر گذر ہوا، ابن رسلان نے لکھا ہے، لعلہ فی مسیرۃ الی البصرة یعنی حضرت علیؑ کا جو سفر مدینہ منورہ سے عراق کی جانب ہوا تھا، اس لئے کہ یہ رہی شہر بابل ہے جس کا ذکر قرآن کریم میں ہے جہاں کے ساحر مشہور ہیں یہ عراق کا ایک قدیم شہر ہے۔ حضرت علیؑ نے وہاں نماز ادا نہیں فرمائی اور جب اس شہر سے گذر گئے تب نماز ادا فرمائی اور پھر اس کی وجہ بیان کی۔ إِنَّ جَبَّتِي عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَاَنِیْ أَنْ أَكُونَ مَعَهُ يَوْمَئِذٍ کہ مجھ کو میرے محبوب حضور علیؑ نے منع فرمایا تھا

لہ اسلئے کہ انھوں نے اپنا دار الخلافہ بجائے مدینہ کے عراق کو بنایا تھا جیسا کہ حضرت معاویہ نے ملک شام کو اور باقی خلفاء راشدین نے مدینہ کو۔

ارض بابل میں نماز پڑھنے سے اس لئے کہ وہاں کی سرزمین ملعون ہے، اس زمین کو ملعون بظاہر اس لئے فرمایا کہ اس میں خفت واقع ہوا تھا، عمرو بن کفان کیساتھ جو اپنے زمانے کا مشہور بادشاہ تھا ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں اس نے اس شہر میں ایک بہت اونچا محل بنایا تھا تاکہ اس کے ذریعہ آسمان والوں سے قتال کرے، اس واقعہ کا ذکر مفسرین نے جند مکر الذین من قبلہم خاتئ اللہ بنیکم ہر وقت القوا عید، کے ذیل میں کیا ہے۔ (منہل)

مایتفاد من الحدیث | اس حدیث سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ ارض بابل میں نماز پڑھنا ممنوع ہے، خطابی کہتے ہیں کہ یہ کسی کا مذہب نہیں ہے اس حدیث کی سند میں مقال ہے اور حدیث صحیح اس کے معارض ہے یعنی باب کی پہلی حدیث، اور یایہ کہا جاکے کہ یہ بنی حضرت علیؑ کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ تمہائی ربیعہ متکلم کے ظاہر سے شرح ہوتا ہے۔

۳۔ حدیثنا موسیٰ بن اسماعیل قوله الارض کلھا مشعبد الا العتاق والمقبرة، مسلوۃ فی الحماہ یعنی فی المنقل عند الجہور ومنہم ائمة الثلاثة جائز مع الکراہت ہے اور وجہ کراہت کو نہ حملہا للنجاسة والشیطان ہے، اور امام احمد و ظاہریہ کے نزدیک جائز ہی نہیں، غالباً اس لئے کہ ان کے نزدیک نبی فساد نہیں عنہ کو مقتضی ہے، اور مسلوۃ فی المقبرہ بھی مختلف فیہ ہے، ظاہریہ اور حنابلہ کے یہاں یہ بھی مطلقاً جائز نہیں، اور امام شافعیؒ کے نزدیک مقبرہ منبوشہ وغیرہ منبوشہ کافر ہے، یعنی جس مقبرہ میں قبریں پراگندہ اور منتشر ہوں، عظام سوتی وغیرہ کی گندگی پھیلی ہوئی ہو، اس میں تو ناجائز ہے اور جس مقبرہ کی قبریں درست ہوں اس میں نماز جائز۔ مع الکراہت ہے، اور امام مالکؒ کے نزدیک ہر مقبرہ میں نماز جائز ہے بشرط طہارۃ المكان اور عند الخفیہ مقبرہ کے اس حصہ میں جو متحدہ للصلوۃ ہے (نماز کے لئے بنایا گیا ہے) بلا کراہت جائز ہے ورنہ مکروہ ہے۔

وہ مواضع جن میں نماز پڑھنا منع ہے | حمام اور مقبرہ کے علاوہ بھی بعض مواضع ایسے ہیں جن میں نماز پڑھنے کی حدیث میں ممانعت وارد ہوئی ہے، چنانچہ ترمذی

واہن ماجہ کی حدیث میں بروایت ابن عمرؓ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سات مواضع میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا حن المریکۃ یعنی وہ جگہ جہاں پر زبل یعنی سرقین (گوبر) وغیرہ نجاست ڈالی جاتی ہوں والمحزورۃ، مذبح کیوں کہ وہاں خون وغیرہ نجاست ہوتی ہے والمقبرۃ اس کا ذکر اوپر آچکا، وقارعة الطویق یعنی سڑک کے بیچ میں، وفی العتاق اس کا حکم گذر چکا، ومحاطن الابل اس کا باب آگے مستقل آ رہا ہے، وفوق ظہور بیت اللہ امام احمد کے نزدیک بیت اللہ کی چھت پر نماز صحیح نہیں، اور حنفیہ کے یہاں گوسمج ہے لیکن خلاف ادب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایک شرط کے ساتھ جائز ہے وہ یہ کہ بیت اللہ کی کسی قدر بنا یعنی بقدر ذراع مصلیٰ کے سامنے ہو اور اگر بالکل کھلی چھت ہو تو اس صورت میں صحیح نہیں، کیونکہ اس صورت میں یہ صلوۃ علی البیت ہوگی۔

نہ کہ الی البیت، اور حنفیہ کے یہاں یہ قید نہیں اس لئے کہ بیت اللہ کی حقیقت اس کی عمارت اور بنار نہیں بلکہ وہ عرصہ مخصوصہ و بقعہ مبارکہ ہے جو زمین سے لے کر آسمان تک ہے۔ اور مزید و مجزرہ میں اختلاف کی کوئی تصریح نہیں ملی بظاہر مزید و مجزرہ کا وہ حصہ جس میں نماز پڑھا جائے اگر نجس نہیں ہے تو نماز قرب خواست کی وجہ سے مع الکراہت جائز ہوگی اور اگر جگہ ناپاک ہے تو صحیح ہوگی اسی طرح داخل بیت اللہ میں نماز کی صحت مختلف فیہ ہے، حنفیہ شافعیہ کے یہاں مطلقاً صحیح ہے امام مالک و احمد کے نزدیک فرض صحیح نہیں نفل صحیح ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے داخل بیت مرث نفل نماز پڑھنا ثابت ہے اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ صحیح ہو کیونکہ داخل بیت نماز پڑھنے کی صورت میں کعبہ کے بعض حصہ بار لازم آتا ہے، اور ابن جریر طبری کے نزدیک داخل بیت مطلقاً کوئی سی بھی نماز صحیح نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ النَّهْيِ عَنِ الصَّلَاةِ فِي مَبَارِكِ الْاَبْلِ

مبارک جمع ہے بزرگ بروزن جعفر کی اونٹوں کا بازو جس میں وہ رہتے ہیں صلوٰۃ فی مبارک الابل مختلف فیہ بین الامم ہے، اختلاف باب الوضوء من نحر الابل میں گند چکا وہ یہ کہ اس پر توسب کا اتفاق ہے کہ مبارک بابل میں نماز پڑھنا مکروہ ہے لیکن صحت میں اختلاف ہے، حنفیہ شافعیہ کے یہاں صحیح ہے اور ظاہر یہ و حنا بلہ کے یہاں صحیح ہوگی، امام مالک سے دو روایتیں ہیں ۱۔ الاعادة فی الوقت ۲۔ الاعادة مطلقاً، نیز جو حضرات فساد نماز کے قائل ہیں ان کے یہاں فساد ہر حال میں ہے خواہ حمل ظاہری کیوں نہ ہو، اس باب میں مصنف جو حدیث لائے ہیں وہ بعینہ اسی سند و متن کے ساتھ باب مذکور میں مع شرح کے گذر چکی۔

بَابُ مَتَى يَوْمُ مَرِ الْغُلَامِ بِالصَّلَاةِ

غلام یعنی نابالغ لڑکا، لفظ اس کا اطلاق کب سے کب تک ہوتا ہے مختلف فیہ ہے۔

۱۔ حدیث امام محمد بن مونس قوله مَرُّوا الصَّبِيَّ بِالصَّلَاةِ اِذَا بَلَغَ سَبْعَ سَنِينَ یعنی بچہ کے اولیاء

۲۔ غلام یعنی لڑکا، اس کا اطلاق غلام سے یکو سات سال کی عمر والے بچے پر ہوتا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ ولادت سے لے کر بلوغ تک، اور ایک قول یہ ہے کہ عہد النجاشہ تک یعنی جب تک دائرہ می نہ آگے۔

باپ دادا وصی وغیرہ کو چاہئے کہ جب بچہ سات سال کا ہو جائے خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی اس کو نماز پڑھنے کا حکم کریں اسی طرح نماز پڑھنے کا طریقہ اس کے ارکان و واجبات وغیرہ اس کو سکھائیں، فقہاء نے لکھا ہے کہ اس تعلیم صلوٰۃ میں اگر اجسرت دینے کی نوبت آئے تو وہ مال صبی سے دی جائے اگر اس کے پاس مال ہو مگر نہ باپ کے مال سے اور اگر اس کے پاس بھی نہ ہو تو بچے کی ماں کے مال سے۔

سات سال سن تیز ہے عام طور سے سات سال کا بچہ میسر ہو جاتا ہے اس کو دائیں بائیں وغیرہ کی تیز ہو جاتی ہے اسی لئے سات سال کی قید ہے اور اگر بالفرض میسر نہ ہو تو پھر نہیں اس لئے کہ غیر میسر بچے کی نماز صحیح نہیں۔

کیا صبی شرعاً مامور بالصلوٰۃ ہے؟

پہلے ہی اس کو نماز کی عادت ہو جائے جو کام عینا اہم ہوتا ہے اس کی ابتدا ہی پہلے سے تیار کی جاتی ہے، مال لڑکی کی شادی کے لئے چیز کی تیاری برسوں پہلے سے شروع کر دیتی ہے، کن بجہ اقرب الی الغطرۃ ہوتا ہے اور بچہ عمر بڑھنے کے ساتھ نفس امارہ کا عمل دخل شروع ہو جاتا ہے پھر بڑھے ہوئے کے بعد اس کا قابو میں آنا مشکل ہوتا ہے، آگے حدیث میں یہ ہے واذابلغ عشر سنین فاضی بوجہ بعلیھا کہ جب بچہ دس سال کا ہو جائے یا دسویں سال میں لگ جائے (فیہ قولان) اور وہ نماز نہ پڑھے تو اس کی پٹائی کی جائے لیکن ضرب غیر مجزئہ یعنی غیر شدید مراد ہے شراعت لکھتے ہیں کہ دس سال کا بچہ قریب البلوغ ہو جاتا ہے اور نیز اس میں ضرب کا تحمل بھی ہو جاتا ہے اس لئے ضرب کا حکم دیا گیا، نیز واضح ہے کہ اس حدیث میں امر بالصلوٰۃ کے مخاطب اولیاء صبی ہیں خود صبی نہیں کیونکہ وہ

غیر مکلف ہے، لحدیث، رفتح القلوب عن ثلاثۃ عن المعنوت حتی بصرأ وعن الناصح حتی یستقیظ وعن الصبی حتی یحتدر (رواہ ابو داؤد و احمد) اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ اولیاء کو یہ امر بطریق وجوب ہے، وقیل للندب، اس حدیث میں امر بالصلوٰۃ کا امر مذکور ہے اور اہل اصول نے لکھا ہے الامر بالامر بالشیء لیس (امراً بذلک الشئی) یعنی کسی شخص کو امر کرنے کا حکم کرنا یہ براہ راست اس شخص کو امر نہیں ہے یہی مجہور کی رائے ہے لہذا امر بالصبی بالصلوٰۃ سے صبی کا امور میں الشراعت ہونا لازم نہیں آتا بلکہ وہ مأمور من الوالی ہے، صاحب ہنبل لکھتے ہیں کہ اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ الامر بالامر بالشیء امر بذلک الشئی، لہذا ان کے نزدیک صبی شراعت کی طرف سے مامور بالصلوٰۃ ہوا لیکن استحباباً نہ کہ وجوباً۔

لے یہی اگر کسی شخص سے یہ کہا جائے کہ فلاں کو اس بات کا امر کر دو تو اس صورت میں یہ فلاں، اولی شخص کے طرف سے مامور ہوگا بلکہ مامور کی طرف سے مامور ہوگا، لہذا یہ صبی والدین کی طرف سے مامور ہوا نہ کہ شراعت علیہ السلام کی طرف سے۔

میں سات سال کہا گیا ہے۔

باب بدأ الاذان

اب یہاں ہے مستقل مضمون شروع ہو رہا ہے بخاری اور نسائی میں اس طرح ہے، کتاب الاذان اور اس کے بعد باب بدأ الاذان۔

یہاں چند بحثیں ہیں جنکا شروع میں بیان کر دینا بہت مفید ہے علی الماسیۃ بما قبلہ علی الاذان لغتہ و شرعاً مسمی شرع الاذان علی کیفیۃ المشرعیۃ و ما یرد علیہ من الایراد و الجواب علی حکم الاذان و اختلاف العلماء فیہ علی حکمۃ الاذان۔

مباحث متعلقہ باذان | بحث اول، جب مصنف مواقیت صلوٰۃ اور مساجد کے بیان سے فارغ ہوئے تو اب جماعت اور اذان کا بیان شروع کرتے ہیں، جماعت کی نماز کے لئے چونکہ لوگوں کے اجتماع کی ضرورت ہے اس لئے مصنف ابواب الجماعۃ سے قبل ابواب الاذان بیان کر رہے ہیں، کیونکہ اذان لوگوں کے جمع کرنے کا ذریعہ ہے۔

بحث ثانی، اذان کے لغوی معنی اعلان و اطلاع کے ہیں، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی، وَ اَذِّنْ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ، در اصل یہ اذان (بفتین) سے مشتق ہے جس کے معنی استماع کے ہیں، اور شرعاً اذان کہتے ہیں الاعلام بوقت الصلوٰۃ بالفاظ مخصوصہ یعنی وقت صلوٰۃ کی مخصوص الفاظ کے ذریعہ اطلاع کرنا۔

بحث ثالث، بعض غیر صحاح کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان کی مشروعیت فرضیت صلوٰۃ کے ساتھ لیلۃ الاسراء میں ہوئی، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ روایات صحیح نہیں، صحاح کی روایات سے یہ ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ میں نماز بدون اذان و اقامت ادا فرماتے تھے یہاں تک کہ جب آپ نے ہجرت الی المدینہ فرمائی تو اولاً آپ نے سلسلہ میں مسجد نبوی کی تعمیر فرمائی اس کے بعد اذان کے سلسلے میں مشورہ ہوا اور سلسلہ وقیل سلسلہ میں اذان شروع ہوئی۔

بحث رابع، جانتا چاہئے کہ مشروعیت اذان کے بارے میں دو حدیثیں ہیں علی حدیث ابن عمر جو متفق علیہ ہے بخاری و مسلم دونوں میں ہے علی عبد اللہ بن زید کی حدیث خواب والی جس کی تخریج اصحاب السنن امام ابو داؤد و ترمذی وغیرہ نے کی ہے، امام ترمذی نے باب بدأ الاذان میں یہ دونوں حدیثیں ذکر فرمائی ہیں امام ابو داؤد نے صرف ثانی حدیث ذکر کی ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں عبد اللہ بن زید کی حدیث کی تخریج امام بخاری نے نہیں کی، لہذا ہم یکن علی شرط۔

مضمون حدیث عبد اللہ بن زید | اس کے بعد جانتا چاہئے کہ عبد اللہ بن زید کی حدیث کا مضمون جس کو مصنف نے باب کے شروع میں بیان کیا یہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز

کے لئے لوگوں کو جمع کرنے کا فکر لاحق ہوا کہ کیسے جمع کیا جائے بعض صحابہ نے مشورہ دیا انصیب راجیۃ کہ جب نماز کا وقت آئے تو ایک جھنڈا کھڑا کر دیا جائے کہ لوگ اس کو دیکھ کر ایک دوسرے کو اطلاع کر دیا کریں گے اور بعض نے آپ کو شبوڑ کا مشورہ دیا جو سینک کی شکل کی ایک چیز ہوتی ہے جس کے ذریعہ سے آواز بلند ہو جاتی ہے اور بعضوں نے ناقوس کا مشورہ دیا جو ایک خاص قسم کی ٹکڑی ہوتی ہے ایک چوٹی ہوتی ہے اور ایک بڑی بڑی کو ناقوس اور چوٹی کو دبیل کہتے ہیں ایک کو دوسری پر مارنے سے آواز پیدا ہوتی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں مشوروں کو رد فرمایا یہود و نصاریٰ کی مشابہت کی وجہ سے۔

فانصرف عبد اللہ بن زید وھو نہ ہتم الیہ مجلس ویسے ہی بغیر فیصلہ کے درخواست ہو گئی اور اہل مجلس میں سب سے زیادہ اس کا فکر عبد اللہ بن زید لے کر آئے وادی الاذان فی منامہ اللہ تعالیٰ نے انکو اس اہتمام اور فکر کی بدولت یہ سعادت نصیب فرمائی کہ خواب میں ان کو اذان دکھائی گئی جس کی اطلاع انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کی اس پر آپ نے اذان کی مشروعیت کا فیصلہ فرمادیا اور حضرت بلال کو حکم دیا یا بلال قرأ فانظر ما یأمرک بہ عبد اللہ بن زید۔

اور حدیث ابن عمر جو بخاری شریف میں ہے اس کا معنوں یہ ہے کہ مشروعیت اذان سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام سے مشورہ فرما رہے تھے تو بعض نے ناقوس نصاریٰ کا مشورہ دیا اور بعض نے قرآن یہود کا یہ مشورہ چل ہی رہا تھا کہ حضرت عمرؓ مجلس سے بولے اَوَلَا مَبْعُوثُونَ رَجُلًا یُنَادِی بِالْمُتَلَوِّۃِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمُ یا بلال قرأ فانظر ما یأمرک بہ

مشروعیت اذان کے بارے میں حدیث بخاری و حدیث سنن میں تعارض اور اس کا جواب یہ حدیث بظاہر پہلی حدیث کے خلاف ہے اس لئے کہ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اذان کی مشروعیت حضرت عمرؓ کی رائے پر ہوئی اب ان دونوں حدیثوں میں تعارض ہو گیا، امام نوویؒ نے شرح مسلم میں قاضی عیاض سے اس کی یہ تاویل نقل کی ہے کہ حضرت عمرؓ کے کلام میں نداء کا مصداق اذان معبود نہیں بلکہ مطلق نداء بالصلوۃ مراد ہے الصلوۃ جامعۃ وغیرہ الفاظ جو مشروعیت اذان سے پہلے کہے جاتے تھے، دوسرا جواب یہ بھی دیا گیا ہے جس کو حافظ نے فتح الباری میں اور علامہ سندھی نے حاشیہ نسائی میں نقل کیا ہے کہ یوں کہا جائے کہ اس حدیث میں عمرؓ میں حذف و اختصار واقع ہوا جس کی وجہ سے فہم مراد میں خلل واقع ہو گیا اور وہ اختصار اس میں یہ بول کر کہنا یہ

لہ حضرت شیخ کی تقریر یہ ہے کہ شبوڑ یہود کے بانجوں میں سے ایک باج ہوتا ہے اس کی صورت ایسی ہوتی ہے جیسے چاروں میں سے شادی کے موقع پر ایک طویل عنق کا باجا استعمال کرتے ہیں جسے ترسنگ کہا جاتا ہے۔ ۱۲۷

چاہتے ہیں کہ اس وقت یہ مجلس ویسے ہی بغیر کسی فیصلہ کے برخاست ہو گئی اس کے بعد عبداللہ بن زید نے خواب دیکھا اور پھر آکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اپنے اس خواب کو بیان کیا جس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا **أَوَلَا تَسْبَحُونَ رَجُلًا** ینادی بالصلوة۔ اس صورت میں حضرت عمرؓ کے کلام میں نذار سے اذان مہجور ہی مراد ہوگی۔

غریب | امام ترمذی نے اس حدیث ابن عمرؓ پر جب محمت کا حکم لگایا تو اس پر قاضی ابو بکر بن العربی نے شرح ترمذی میں اشکال کیا و عجبت لابی عسی کیف حکم علیہ بالصحة الامام ترمذیؒ پر تعجب ہے کہ انہوں نے اس حدیث پر کیے محمت کا حکم لگایا جبکہ یہ حدیث عبداللہ بن زید کی حدیث مشہور کے خلاف ہے اس پر شیخ احمد شاہ حاشیہ ترمذی میں لکھتے ہیں کہ ولعل القاضی نسى ان الحدیث فی الصحیحین، یعنی کیا ابن العربی کے ذہن میں یہ بات نہیں رہی کہ یہ حدیث من ترمذی ہی میں نہیں ہے بلکہ یہ تو متفق علیہ حدیث ہے۔ غرضیکہ ابن العربی کی رائے یہ ہے کہ حدیث ابن عمرؓ صحیح نہیں ہے، بظاہر احمد شاہ کرنے صحیح کہا کہ ابن العربی کے ذہن میں یہ ہو گا کہ یہ حدیث بخاری میں بھی ہے ورنہ وہ ایسی جرات نہ کرتے واللہ تعالیٰ اعلم۔

مشروعیۃ اذان پر ایک مشہور اشکال و جواب | جانا چاہئے کہ مشروعیت اذان کی اس کیفیت پر یہ اشکال ہے کہ غیر بنی کا خواب حجت نہیں تو پھر یہاں اس حکم شرعی کا مدار اس پر کیسے رکھا گیا، اس کا مشہور جواب یہ ہے کہ ممکن ہے اس روایت کے ساتھ وحی کی مقارنت ہو گئی ہو، چنانچہ مصنف عبدالرزاق اور مر اسیلابی داؤد کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب خواب میں اذان کو دیکھا تھا تو انہوں نے اس کی اطلاع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کی، فوجد الوحی قد ورد بن ثلاث، تو عمرؓ کو وہاں پہنچ کر معلوم ہوا کہ اس سلسلے میں آپؐ پر وحی آپؐ کی ہے، اور میں اس کا جواب یہ دیا کرتا ہوں کہ سنن ابوداؤد و ترمذی میں یہ ہے کہ آپؐ نے عبداللہ بن زیدؓ کا خواب سن کر ان سے فرمایا **استأمرؤ یا حیث کہ تمہارا یہ خواب برحق ہے اور اس کے بعد آپؐ نے حضرت بلالؓ سے اذان دلوائی، لہذا اب وہ خواب تصدیق بنی کیوجہ سے حجت شرعیہ بن گیا۔ اس کی حیثیت محض ایک خواب کی نہیں رہی، اب آگے اس میں دو احتمال ہیں ہو سکتا ہے یہ تصدیق آپؐ نے اپنے اجتہاد سے فرمائی ہو اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے جہور علماء کے نزدیک حق اجتہاد حاصل تھا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ تصدیق آپؐ نے بذریعہ وحی فرمائی ہو۔**

روایا عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ | نیز یہ بھی واضح رہے کہ اذان کے بارے میں جس طرح خواب حضرت عبداللہ بن زیدؓ نے دیکھا تھا اسی طرح جیسا کہ آئندہ روایت میں آ رہا ہے، حضرت عمرؓ نے بھی دیکھا تھا بلکہ انہوں نے عبداللہ بن زیدؓ سے بیس روز پہلے دیکھا تھا مگر وہ اس کا ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ کر سکے تھے پھر جب کچھ دن بعد عبداللہ بن زیدؓ کے خواب پر آپؐ نے حضرت بلالؓ سے اذان کہلائی اور اس کی آواز حضرت عمرؓ تک پہنچی تو اس پر ان کو اپنا گزشتہ خواب یاد آیا اور دوڑے ہوئے آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنا خواب بھی حضورؐ سے ذکر کیا

لیکن حضور اذان کی شریعت کا فیصلہ عبداللہ بن زید کے رویا پر فرما چکے تھے۔

شرح حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دو کے علاوہ اور بھی بعض صحابہ نے اذان کے بارے میں خواب دیکھا، چنانچہ طبرانی کی ایک روایت میں حضرت ابو بکرؓ کے رویا کا ذکر ہے اور امام غزالیؒ نے لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں خواب دینے والے صحابہ کرام نے دیکھا تھا، لیکن حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں لو ثبت شیء من ذلك الا ما جاء من قصة عمرو بن ہما۔ یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ کیا اذان کے علاوہ بھی کوئی ایسی چیز ہے جس کا فیصلہ آپؐ نے خواب پر فرمایا ہو، جواب ہاں ہمارے ذہن میں اس کی

روایا پر فیصلہ کی ایک اور مثال

ایک مثال ہے، سنائی شریف مشہور میں زید بن ثابتؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کا حکم فرمایا تھا کہ فرض نماز کے بعد تینتیس مرتبہ سبحان اللہ اور تینتیس مرتبہ الحمد للہ اور چونتیس مرتبہ اللہ اکبر پڑھا کریں تو ایک نصاریٰ صحابی نے خوب میں دیکھا کہ کوئی کہنے والا ان سے کہہ رہا ہے کہ کیا تم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ورد مذکور پڑھنے کا حکم کیا ہے تو انہوں نے کہا ہاں، تو اس نے کہا کہ بجائے تین کلمات کے چار پڑھا کرو اور اس میں تہلیل کو بھی شامل کر لو اور ان اذکار کے عدد کو تینتیس کے بجائے پچیس پچیس کر دو تو ان صحابی نے صبح کو حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے اس خواب کا تذکرہ کیا، اس پر آپؐ نے فرمایا اجعلوا کذلک کہ اسی طرح کر لیا کرو۔

بحث خامس۔ اذان عند الجہود والائتہ الاثلاثہ اور ایسے ہی حنفیہ کے قول راجح میں سنت مؤکدہ ہے، حنفیہ کے یہاں دوسرا قول وجوب کا ہے، تیر فقہاء نے لکھا ہے کہ اذان گو سنت مؤکدہ ہے واجب نہیں لیکن شعائر اسلام میں سے ہے لہذا اگر کسی بستی والے اس کے ترک پر اتفاق کر لیں تو امام ان کے ساتھ قتال کرے گا، اور داؤد ظاہری اور اہل عطاء کے نزدیک فرض ہے، عطاء اس کے بھی قائل ہیں کہ اگر کوئی شخص بغیر اذان کے نماز پڑھے تو اس پر عادیہ واجب ہے، تیر اذان حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک منہر دکنے لئے مستحب ہے اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک بھی قول راجح میں اور اس میں ایک قول یہ ہے لایستحب لاند لاسند عار الجماعۃ، وقیل یستحب لمن یرجو حضور الجماعۃ والا فلا۔

بحث سادس۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ علماء نے حکمت اذان میں چار چیزیں ذکر فرمائی ہیں مثلاً اس میں شعائر اسلام اور کلمۃ التوحید کا اظہار ہے عذ دخول وقت صلوٰۃ کی اطلاع عذ مکان صلوٰۃ کی نشاندہی عذ نماز باجماعت کے لئے دعوت، تیر علماء نے لکھا ہے کہ اذان اپنے اختصار اور قلت الفاظ کے باوجود ائمہات مسائل دین کے اہم بنیادی مسائل پر مشتمل ہے۔

۱۔ حدیث شعیب بن موسیٰ از اس حدیث کے بہت سے اجزاء پر کلام اور ابتدائی مباحث کے ضمن میں آچکا، حوالہ فقال یارسول اللہ الخ لیبنی ناسی و یقظان عبداللہ بن زید اپنا خواب بیان فرما رہے ہیں کہ یارسول اللہ میں بین النہوم والیقظہ کی حالت میں تھا، شراخ لکھتے ہیں کہ اس سے مراد نوم خفیف ہے کہ اس وقت تک مجھ کو گہری نیند

نہیں آئی تھی، اور حضرت شیخ ادب جزیں لکھتے ہیں کہ میرے نزدیک ادب وہ ہے جس کو علامہ سیوطی نے اختیار کیا دہی الحالۃ التي تعقري ارباب الاحوال والصعابة رؤس ارباب الاحوال یعنی اس سے وہ حالت مراد ہے جو ارباب باطن اور اہل کثوت کو پیش آتی ہے یعنی یہ خواب نہیں تھا بلکہ بیداری کی حالت کا مکاشفہ تھا۔

قولہ اذا تاتاني انت فارأى الاذان۔ اس خواب کی تفصیل آئندہ باب کی پہلی حدیث میں آ رہی ہے، حکمتہ مشربین یوماً یعنی عبداللہ بن زید سے پہلے انہی قسم کا خواب حضرت عمرؓ بھی دیکھ چکے تھے اس کا ذکر ہمارے یہاں پہلے آچکا ہے، فاستجیت، بظاہر حضرت عمرؓ نے اپنا خواب یاد آنے پر فوراً حضورؐ سے بیان نہیں کیا اس لئے کہ مجلس میں عبداللہ بن زید کے خواب پر بات چل رہی تھی عمرؓ کو اس وقت اپنا خواب بیان کرتے ہوئے شرم آئی اس لئے انہوں نے اس کا ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بعد میں کیا۔

سب سے پہلے اذان دینے کی سعادت | یا بلال قرا، مشرود عیت اذان کا سہرا اگر عبداللہ بن زید کے سر سے تو سب سے پہلے اذان دینے کی سعادت حضرت بلال کے حصہ میں آئی اس لئے کہ وہ اس سے پہلے مکہ مکرمہ میں اسلام لانے کی سزائیں گرم ریت پر اجمار کے زیر بار ہونے کے ساتھ آند آند کی نذر توحید بلند کر چکے تھے۔

لولا ان کان یومئذینی مریضاً انی، عبداللہ بن زید انصاری سے ہیں، انصار کی خواہش تھی کہ جس طرح مشرود عیت اذان کی سعادت ہمارے خاندان کے ایک فرد کو حاصل ہوئی اسی طرح اذان کہنے کی فضیلت بھی اسی کو حاصل ہوتی، لیکن خدا کو اس طرح منظور نہ تھا اس لئے انصار اپنی تسلی کے لئے اس کا ایک عذر بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ عبداللہ بن زید ان دنوں مریض تھے ضعف کی وجہ سے آواز بلند نہیں کر سکتے تھے اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان بلال حبشیؓ سے دلوائی کیونکہ وہ بلند آواز تھے چنانچہ آگے روایت میں آرہا ہے فانہ اندی مسو تامنک۔

یہاں اس روایت میں تو آتا ہی ہے آگے باب الرمل یؤذن ولعیم آخرہ میں اس روایت کا تکملہ آرہا ہے۔ وہ یہ کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلالؓ کو اذان دینے کا حکم فرمایا تو اس پر عبداللہ بن زید نے حضورؐ سے عرض کیا کہ اذان میں نے دیکھی تھی، میں یہ چاہتا تھا کہ اذان دینے کا عمل بھی مجھ سے ہی لیا جاتا اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فاقترانت کہ اچھا اقامت تم کہنا۔

باب کیف الاذان

اس باب سے معنی کا مقصود الفاظ اذان اور اس میں جو اختلاف روایات ہے اس کو بیان کرنا ہے۔

کلمات اذان کی تعداد میں اختلاف ائمہ جانتا چاہئے کہ اذان میں دو جگہ اختلاف ہے۔ ایک شروع اذان میں تکبیر کے بارے میں کہ وہ کتنی مرتبہ ہے، دوسرا شہادتین کے بارے

میں کہ اس میں ترجیح ہے یا نہیں۔ پہلے مسئلہ میں صرف امام مالک کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اذان کے شروع میں الشہاکبر صرف دو مرتبہ ہے اور باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چار مرتبہ۔ اور مسئلہ ثانیہ یعنی ترجیح میں دو امام ایک طرف ہیں اور دو ایک طرف، شافعیہ و مالکیہ ترجیح کے قائل ہیں حنفیہ و حنبلیہ کے نزدیک کلمات اذان کل پندرہ ہیں اور شافعیہ کے نزدیک انیس اور مالکیہ کے نزدیک سترہ۔ شافعیہ و مالکیہ گو دو وزن ترجیح کے قائل ہیں لیکن مالکیہ کے نزدیک چونکہ شروع میں تکبیر صرف دو بار ہے اس لئے ان کے یہاں کلمات اذان سترہ رہ گئے۔

میز جانتا چاہئے کہ اقامت کا باب اگرچہ آگے مستقلاً آ رہا ہے لیکن احادیث الباب میں چونکہ اذان کے ساتھ اقامت بھی مذکور ہے اس لئے اقامت میں جو اختلاف ائمہ ہے وہ بھی یہیں معلوم ہو جائے تو بہتر ہے۔ دلائل پر کلام تو ہاں آجائے گا۔ یہاں صرف اتنا جان لینا کافی ہے کہ جہور علماء ائمہ ثلاثہ افراد اقامت کے قائل ہیں کہ کلمات اقامت کو ایک ایک بار کہا جائے اور حنفیہ تشبیہ اقامت کے ان کے نزدیک اذان کی طرح اقامت بھی شفعاً شفعاً ہے۔
۱۔ حدیثنا محمد بن منصور۔ قولہ حدیثی الخی عبد اللہ بن زید۔ یہاں پر راوی عبد اللہ بن زید کے بیٹے محمد ہیں وہ اپنے باب عبد اللہ بن زید سے روایت کرتے ہیں، لہذا ابی سے مراد والدی ہے یہ کینت نہیں بلکہ یہ یا یا شکم ہے ترکیب میں بدل منہ ہے اور آگے عبد اللہ بن زید بدل واقع ہو رہا ہے۔ یعنی بیان کیا مجھ سے میرے باپ عبد اللہ بن زید نے۔

شرح حدیث قولہ لما امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالاقامۃ من الخ ظاہر یہ ہے کہ لفظ اُمر صیغہ مجہول ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ناقوس کا مشورہ دیا گیا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ لفظ اُمر بصیغہ معروف ہو لیکن اس پر اشکال ہو گا کہ حضور نے ناقوس بنانے کا کہاں حکم دیا تھا، کہا جائے گا کہ مراد امر سے ارادہ امر ہے، سو ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناقوس کا ارادہ فرمایا ہو یا نہیں کہ نصاریٰ نسبت یہود کے مسلمانوں سے زیادہ قریب ہیں، قال اللہ متعالیٰ وَكَذَٰبَتْ أَقْسَمُ يَهُودُؤُودَ لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى۔

احادیث الباب کا تجزیہ اور ان پر کلام اس باب میں مصنف نے اولاً عبد اللہ بن زید کی حدیث کو طریق سے روایت کی، دونوں طریق ترجیح سے خالی ہیں بلکہ عبد اللہ بن زید کی حدیث کے تمام طرق ترجیح سے خالی ہیں۔ ہاں البتہ ان کی حدیث کے اس طریق میں افراد اقامت نہ کر رہے جو حنفیہ کے خلاف ہے۔ ثانیاً، مصنف نے حدیث ابو مخذومہ کو متعدد طرق سے ذکر کیا، جس میں ترجیح

کا ثبوت ہے جیسا کہ شافعیہ وغیرہ کا مسلک ہے لیکن اس حدیث میں بجائے افراد اقامت کے تشبیہ اقامت ہے جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے۔

عبداللہ بن زید کی روایات اقامت کے بارے میں | تیز جانتا چاہئے کہ عبداللہ بن زید کی حدیث اقامت کے بارے میں مختلف ہے اس کے بعض طرق میں افراد اقامت ہے جیسا کہ باب کی پہلی حدیث میں اور اس کے بعض طرق تشبیہ اقامت پر دلالت کرتے ہیں جیسا کہ اس باب کی حدیث ۱۵ میں ابن ابی لیلیٰ کی روایت میں آرہا ہے، اُحِیْتُ الصَّلٰوةَ ثَلَاثَةَ اَحْوَاجٍ چنانچہ اس روایت میں ہے فقام علی المسجد ثم تعدل تعدلًا شرعًا فقال مثلها، اس روایت میں اقامت کو مثل اذان کے قرار دیا گیا ہے اور اذان میں بالاتفاق تشبیہ ہے، حاصل یہ کہ اس سلسلے میں اصل عبداللہ بن زید میں ان کی کسی روایت میں ترجیح نہیں، البتہ اقامت کے بارے میں ان کی روایات دو وزن طرح کی ہیں، اقامت کے بارے میں دلائل پر کلام اس کے باب میں آئے گا، یہاں اذان کے بارے میں گفتگو ہو رہی ہے۔

اذان میں ترجیح کی بحث | ہمارے علماء نے لکھا ہے کہ ملک منزل من السماء کی اذان میں بھی ترجیح ہنسبیل ہی طرح سعد بن محمد مؤذن مسجد قبار کی اذان میں ترجیح نہیں ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ سید المؤذنین حضرت بلالؓ کی اذان میں ترجیح نہیں ہے، شافعیہ حضرات حدیث ابو محذورہ سے استدلال فرماتے ہیں جس کے تقریباً تمام طرق میں ترجیح موجود ہے، اس کے بارے میں ہمارے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ وما ردواہ کان تعلیلاً فظننہ ترجیحاً، اس کی وضاحت آگے حدیث ابو محذورہ کے ذیل میں آرہی ہے، وہ حضرات حدیث ابو محذورہ کی ترجیح ثابت کرتے ہیں، چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ حدیث ابو محذورہ عبداللہ بن زید کی حدیث سے متاخر ہے اس لئے کہ ابو محذورہ کی اذان کا قصہ شہ میں غزوہ حنین کے بعد پیش آیا اور عبداللہ بن زید کی حدیث ابتداء امر کہ ہے اس کا جواب حضرت نے بذل الجہود میں یہ دیا ہے کہ کسی نے حضرت امام احمد بن حنبل سے یہی سوال کیا کہ کیا حدیث ابو محذورہ عبداللہ بن زید کی حدیث سے مؤخر نہیں ہے؟ انھوں نے برجستہ فرمایا ایسی قد رجیع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی المدینۃ فاقر بلاذ علی اذان عبد اللہ بن زید، یعنی اگرچہ یہ صحیح ہے کہ ابو محذورہ کی حدیث عبداللہ بن زید کی حدیث سے مؤخر ہے لیکن یہ تو سوچئے کہ ابو محذورہ کی اذان کے واقعہ کے بعد کیا حضورؐ اپنے

۱۵ اس پر کہا گیا ہے کہ طبرانی کی ایک روایت میں اذان بلال میں ترجیح موجود ہے، ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ طبرانی کی ایک روایت میں حدیث ابو محذورہ بھی ترجیح سے خالی ہے، مآھر جوا بکو فرمہو جواباً۔

سفر سے لوٹ کر مدینہ منورہ نہیں گئے تھے اور وہاں جا کر پھر وہی اذان بلال جو عبد اللہ بن زید کی اذان کے مطابق تھی اس کو برقرار نہیں رکھا تو پھر بتلائیے کوئی اذان مؤخر ہوئی۔

شیخ ابن الہمام کی رائے | اور شیخ ابن الہمام نے حدیث ابو مخذومہ کا ایک اور جواب دیا وہ یہ کہ طرانی کی ایک روایت میں ابو مخذومہ کی حدیث میں ترجیح نہیں ہے لہذا حدیث ابو مخذومہ منقطرب ہوئی، بخلاف حدیث عبد اللہ بن زید کے کہ اس کے کسی طریق میں ترجیح نہیں ہے۔

قال ابو داؤد وھکذا رواۃ الزھری الخ، مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ عبد اللہ بن زید کی حدیث کے دو طریق ہیں طریق علی محمد بن ابراہیم عن محمد بن عبد اللہ بن زید (کما تقدم) اور طریق علی زہری عن سعید بن المسیب، وقال فیہ بن اسحاق عن الزھری الخ، مصنف محمد بن ابراہیم اور زہری کی روایت میں جو فرق ہے اس کو بیان کر رہے ہیں۔

ابتداء اذان میں عدد تکبیر میں اختلاف روایات | وہ یہ کہ محمد بن ابراہیم کی روایت میں ترجیح بخیر ہے، شروع اذان میں اللہ اکبر چار مرتبہ اور زہری کی روایت میں ان کے

شاگرد مختلف ہیں ابن اسحاق نے زہری سے اللہ اکبر چار مرتبہ اور معمر دیوس نے اسے اللہ اکبر صرف دو مرتبہ نقل کیا ہے میں کہتا ہوں کہ اسی طرح حدیث ابو مخذومہ میں بھی روایات مختلف ہیں اس کے بعض طرق میں تکبیر چار مرتبہ ہے اور بعض میں دو مرتبہ، اور اوپر آئی چکا کہ مالکیہ دو مرتبہ کے قائل ہیں، کثیر الثبت یعنی معمر دیوس نے زہری سے لفظ اللہ اکبر تثنیہ کے ساتھ ذکر نہیں کیا بلکہ افراد کے ساتھ، یہاں پر اشکال ہوتا ہے، کہ معمر دیوس نے تو اللہ اکبر دو مرتبہ ذکر کیا ہے پھر تثنیہ کی نفی کیسے صحیح ہے، جواب یہ ہے کہ دو مرتبہ اللہ اکبر بل کہ ایک شمار ہوتا ہے، کیونکہ ایک ہی سانس میں دو مرتبہ کہا جاتا ہے۔

۲ حدثنا مسدد بن حوالہ عن ابیہ عن جدہ، ابیہ سے مراد عبد اللہ بن ابی مخذومہ ہیں، اور جدہ سے مراد ابو مخذومہ ہیں، یہ باب کی دوسری حدیث ہے ابو مخذومہ والی جس میں ترجیح ہے، مصنف نے اس کو مختصراً ذکر کیا ہے۔

اذان ابو مخذومہ کا واقعہ | روایت مفضلہ نسائی شریف میں ہے اس کو دیکھا جائے، نیز دارقطنی کی روایت میں بھی تفصیل ہے جسکو حضرت نے بدل میں ذکر فرمایا ہے، جس کا مضمون یہ ہے، ابو مخذومہ

کہتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے بعد حنین کی طرقت روانہ ہوئے تو ہم دس نوجوان لڑکے اہل مکہ میں سے آپ کے تعاقب میں نکلے وہ کہتے ہیں کہ ہماری ملاقات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب سے راستہ میں اس وقت ہوئی جبکہ آپ حنین سے واپس ہو رہے تھے، جسکی شکل یہ ہوئی کہ راستہ میں ایک جگہ رسول اللہ کے مؤذن نے اذان دی جسکی آواز دور سے ہم نے سنی اس وقت تک جو تک ہم معرض عن الاسلام تھے، اسلئے ہم سب لڑکے بھی

اس مؤذن کے اذان کی نقل اتارنے لگے (استبزا) ہماری اذان کی آواز حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک بھی پہنچ گئی آپ نے کچھ لوگوں کو ہمیں پکار کر لانے کیلئے بھیجا چنانچہ ہم کو آپ کی خدمت میں حاضر کر دیا گیا آپ نے دریافت فرمایا کہ تم میں سے وہ کون سا لڑکا ہے جسکی آواز کو میں نے سنا تھا اور اسکی آواز سب سے بلند تھی تو میرے ساتھیوں نے میرے بارے میں اشارہ کیا اور ان کا اشارہ کرنا صحیح تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے سب ساتھیوں کو تو جھوڑ دیا اور مجھے روک لیا اور مجھ سے فرمایا کہ اب میرے سامنے اذان کہہ، اسوقت میرے نزدیک آپ سے زیادہ کوئی نکر وہ و مبغوض نہیں تھا، میں نے آپ کے سامنے کھڑے ہو کر اذان دینی شروع کر دی، کلمات اذان کا الفاظ خود حضور مجھ پر فرماتے رہے اس روایت میں پھر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادتیں کا الفاظ انکو مکر فرمایا۔

امام طحاویؒ کی رائے امام طحاویؒ فرماتے ہیں ہو سکتا ہے کہ ابو محمد وہ جب شہادتیں پر پہنچے ہوں تو اسکو کما حقہ مدد شد کے ساتھ نہ پڑھا ہو اسلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکا تکرار کرایا، میں کہتا ہوں وجہ اسکی ظاہر ہے وہ یہ کہ یا تو وہ اسوقت تک اسلام ہی نہیں لائے تھے جیسا کہ ظاہر الفاظ روایات سے معلوم ہوتا ہے، یا کم از کم اسلام انکے قلب میں راسخ نہیں ہوا تھا، حدیث ابو محمد وہ پر کلام مزید باب کی پہلی حدیث کے ذیل میں گزر چکا۔

صبح کی اذان میں الصلوٰۃ خیر من النوم قولہ فان کان صلوٰۃ الصبح قلت الصلوٰۃ خیر من النوم، اس سے معلوم ہوا کہ صبح کی اذان میں اس لفظ کی زیادتی مرفوعاً ثابت ہے، ائمہ ثلاثہ حسین حنفیہ بھی ہیں کے نزدیک صبح کی اذان میں اس کی زیادتی مستحب ہے اور امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے اور وہی ان کے یہاں مفتی بہ ہے، اور ان کے قول جدید میں غیر مستحب ہے، بعض علماء جیسے ابن قدامہ حنبلی اور شیخ ابن حجر مکیؒ نے اس میں حنفیہ کا بھی اختلاف لکھا ہے کہ ان کے نزدیک بھی یہ غیر مستحب ہے لیکن یہ صبح نہیں، ملا علی قاریؒ اسکا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں لان ذلک نشأ من قلة الاطلاع علی مذہبنا۔

یہ اوپر گزر چکا کہ اس جملہ کا ثبوت مرفوعاً ہے، اور مؤطا مالک کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مرفوعاً نہیں بلکہ حضرت عمرؓ کے زمانہ سے ہے، چنانچہ امام مالک نے مؤطایں بلا غار روایت کیا ہے، کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کا مؤذن ان کو صبح کی نماز کی اطلاع کرنے گیا فوجہ فاشاً فقال الصلوٰۃ خیر من النوم یا امیر المؤمنین فامرہ عمران بجعلہ فی اذان الصبح

لیکن بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو محمد وہ کو اذان کے اندر اول شہادتیں کو ذرا پست آواز سے پڑھنے کو خود فرمایا اور دوبارہ پھر بلند آواز کیا تھا، اسکی توجیہ بھی یہی ہے کہ شروع میں آپ نے شہادتیں کو سر اُکھنے کا حکم فرمایا ایمان اور توحید کی طرٹ لانے کیلئے اور ثانیاً جہراً اذان کی نیت سے۔

حضرت شیخ اوزجین لکھتے ہیں کہ ہمیں اشکال یہ ہے کہ اس کلمہ کا اذان صبح میں ہونا روایت مرفوعہ سے ثابت ہے، لہذا یہ کہنا تو مشکل ہے کہ حضرت عمرؓ کو اسکا علم ہوگا اس لئے علماء نے اسکی توجیہ یہ کی ہے کہ حضرت عمرؓ کی مراد یہ ہے کہ اس کلمہ کا محل صرف اذان صبح ہے نہ کہ باب امیر، گویا انھوں نے اس بات پر تکیہ فرمائی کہ باب امیر پر جا کر یہ کہا جائے اور فرمایا کہ اسکو صرف اذان میں کہا کرو، اور شاہ ولی اللہ صاحب نے مؤطا کی شرح مصنفی میں لکھا ہے کہ جو سکتا ہے حضرت عمرؓ کے مؤذن نے اسکو اذان صبح میں کہنا ترک کر دیا ہوا اور بعد میں کہا کرتا ہوا اس پر حضرت عمرؓ نے اس کو فرمایا کہ اسکو اثناء اذان میں کہا کرو۔ (مغنی السامی)

۳۔ حدثنا الحسن بن علی بن حمزة في الاذنين من الصبح، اور بعض نسخوں میں ہے في الاول، یعنی الصلوة غیر من النوم صبح کی اذان اول میں کہا جائے، اذان کو اقامت کے اعتبار سے اذان اول کہا گیا ہے گویا اقامت اذان ثانی ہے۔

قال ابو داود وحديث مسدد ابين، یہ حدیث حسن بن علی کی ہے اور حدیث مسدد سے مراد اس سے پہلی حدیث ہے، حدیث مسدد حسن بن علی کی حدیث سے زیادہ واضح الفاظ اذان کے اعتبار سے ہے اس میں تمام الفاظ اذان بالتفصیل مذکور ہیں اگرچہ حدیث مسدد میں ایک کلمہ ہے وہ یہ کہ اس میں اقامت مذکور نہیں بخلاف حدیث حسن بن علی کے کہ اسکے اندر اقامت کا اضافہ ہے جسکو مصنف آگے بیان کر رہے ہیں قال لیه وعلمنی الاقامة مؤتمن، اقامت کا ذکر صرف حسن بن علی کی روایت میں ہے۔

قال ابو داود وقال عبد الرزاق، اس حدیث میں ابن جریج سے روایت کرنے والے دو ہیں، ابو حاتم اور عبد الرزاق، مصنف ان دونوں کا فرق بیان کرنا چاہتے ہیں، وہ یہ کہ ابو حاتم کی بیان کردہ اقامت میں لفظ قد قامت الصلوة نہیں ہے بخلاف عبد الرزاق کے کہ ان کی روایت میں یہ لفظ مذکور ہے، حوالہ اسمعت اسکو دو طرح پڑھا گیا ہے، مجرد سے اس صورت میں، حمزہ استفہام کے لئے ہوگا حضور صلی اللہ علیہ وسلم ابو محذورہ سے پوچھ رہے ہیں، یا کوئی استاذ اپنے شاگرد سے کہ تو نے روایت کے الفاظ سن لئے؟ اور یہ بھی اسکاں ہے کہ یہ اسما سے ہو اس صورت میں حمزہ اصلی ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ جب تو نے کلمات اقامت کہ لئے تو تو نے جماعت کو سنا دیا، اور اقامت کا حق ادا کر دیا، اور ممکن ہے یہ مطلب ہو کہ الفاظ اقامت اتنے زور سے کہے جائیں جسکو حاضرین سن لیں زیادہ زور سے نہیں۔

جاننا چاہئے کہ حدیث ابو محذورہ کی اقامت کے کلمات شنی شنی ہیں جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے، سو یہ حدیث ترجیح میں اگر شافعیہ کی دلیل ہے تو اقامت میں حنفیہ کی دلیل ہے، اقامت کے سلسلہ میں کلام انشاء اللہ اس کے باب میں آئیگا۔

۴۔ حدثنا الحسن بن علی الا... قوله ان ابن محرز حدث ان ابا محمد و رقة حدثا، ابن محرز کا نام عبداللہ ہے، حدیث ابو مخذومہ کو ان سے کبھی عبداللہ بن محرز روایت کرتے ہیں جیسا کہ یہاں ہے اور کبھی ان کے بیٹے عبدالملک بن ابی مخذومہ روایت کرتے ہیں جیسے کہ آگے آئے گا، عبداللہ بن محرز بھی بمثلہ بیٹے کے ہیں اس لئے کہ وہ یتیم تھے ابو مخذومہ ہی کی تربیت میں رہے ہیں، یہ بات اسلئے بیان کی جا رہی ہے کہ یہ آگے کام آئیگی۔

گذاختی کتابہ فی حدیث ابی محمد ورنہ، کتابہ کی ضمیر ہام راوی کی طرف راجع ہے، سند میں ہام کے متعدد تلامذہ گزر چکے عثمان وسعید وحجاج، یہ سب لوگ یہ کہہ رہے ہیں کہ جس طرح یہ حدیث ہم سے ہام نے حفظ بیان کی اسی طرح ان کی کتاب میں بھی موجود ہے، یہ بات کہنے کی ضرورت اسلئے پیش آرہی ہے کہ ہام کی توثیق و تضعیف میں علماء کا اختلاف ہے بعض انکو ثقہ مانتے ہیں اور بعض غیر ثقہ، اور بعض کہتے ہیں کہ وہ سبھی احمقا ہیں کوئی روایت اپنے حافظہ سے بیان کریں تو وہ ضعیف ہے اور کتاب سے بیان کریں تو صحیح ہے، اسلئے ہام کے تلامذہ نے یہ بات واضح کر دی کہ جس طرح انھوں نے ہم سے یہ حدیث حفظ بیان کی اسی طرح انکی کتاب میں بھی موجود ہے، اس حدیث ابو محمد وہ میں جس پر کلام ہو رہا ہے، شروع اذان میں تکبیر چار مرتبہ ہے اور آگے بعض روایات انکی ایسی آرہی ہیں جن میں تکبیر صرف دو مرتبہ ہے۔

۵۔ حدیثنا محمد بن داؤد الاسکندرانیؒ

دومرتبہ ہے۔ قولہ فقال اللہ اکبر اللہ اکبر فقط، یہ قاسکون طار کے ساتھ ہے اس روایت میں کئی کبیر مرثیہ دومرتبہ ہے۔ قولہ عن ابن ابی محذورۃ عن عمہ عن عبدہ، ابو محذورہ کا نام سمرقہ بن مغیرہ ہے، کہا قال الترمذی۔

شرح السند سند کا یہ ٹکڑا موجب اشکال ہے اسلئے کہ اس میں یہ ہے کہ ابو مخذومہ کے بیٹے روایت کرتے ہیں اپنے چچا سے، ابو مخذومہ کے بیٹے کا نام عبد الملک ہے اور ان کے حقیقی چچا کا نام انیس ہے جو ابو مخذومہ کے بھائی ہیں ان کا اسلام ہی ثابت نہیں قتل پوم بندر کا فرأ، اسی طرح آگے عن جدہ آرہا ہے یعنی عم عبد الملک جد عبد الملک سے روایت کرتے ہیں اور جد عبد الملک یعنی ابو مخذومہ کے والد جنکا نام میسر ہے ان کا بھی اسلام ثابت نہیں اسی لئے سند کی توجیہ کی گئی ہے وہ یہ کہ ابن ابی مخذومہ سے مراد ابن ابی مخذومہ ہے یعنی ابو مخذومہ کے پوتے جنکا نام عبد الغزیز بن عبد الملک ہے اور عتبہ سے مراد عبد الغزیز کے چچا ہیں یعنی عبد اللہ ابن محیرز جیسا کہ پہلے گذر چکا کہ وہ ابو مخذومہ کے بمنزلہ بیٹے کے ہیں، حاصل یہ کہ عبد الغزیز بن عبد الملک روایت کرتے ہیں اپنے چچا عبد اللہ بن محیرز سے اور عبد اللہ بن محیرز روایت کرتے ہیں جد عبد الغزیز یعنی ابو مخذومہ سے۔ اور یا یہ کہا جائے کہ ابن ابی مخذومہ سے مراد ابن ابن ابن ابی مخذومہ ہیں یعنی ابراہیم بن اسماعیل بن عبد الملک بن ابی مخذومہ رجن کا ذکر ادبی روای سند میں آیا اور وہ روایت کرتے ہیں اپنے چچا عبد الغزیز سے اور عبد الغزیز اپنے دادا ابو مخذومہ سے۔

۶۔ حدیثنا عمرو بن مرزوق الخ۔ ابو مخدومہ کی روایات کا سلسلہ ختم ہوا، اب مفتاح حدیث ثالثہ عبد الرحمن ابن ابی یعلیٰ کی حدیث بیان کرتے ہیں جس کے شروع میں ہے، اُحْبَبْتُ الصَّلَاةَ ثَلَاثَةَ اَحْوَالٍ، جس کو وہ متعدد صحابہ

سے بلاناام کی تصریح کے روایت کر رہے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں وحديثنا اصحابنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا اصحابنا سے مراد صحابہ کرام ہیں اسلئے کہ طحاوی اور ترمذی کی ایک روایت میں اصحابنا کے بجائے اصحاب محمد ہے لہذا یہ حدیث مستند ہوئی نہ کہ مرسل ہاں اگر اصحابنا سے ابن ابی لیلیٰ کے اصحاب مراد ہوتے تو بیشک یہ حدیث مرسل ہوتی کیونکہ یہ خود تابعی ہیں اور ظاہر ہے کہ اسلئے فقہار بھی تابعی ہوں گے۔

احیلت الصلوة ثلاثہ احوال

اب آپ اس حدیث کا مضموم سمجھئے۔ ابن ابی لیلیٰ فرما رہے ہیں نماز میں تین تہذبات برتے اور اس سے اگلی روایت میں یہ بھی آرہا ہے واحیلت الصیام ثلاثہ احوال۔ یعنی تین ہی قسم کے تغیرات صیام میں ہوتے، نماز کا پہلا تغیر مشرودعیت اذان واقامت ہے، کہ ابتدا میں نماز بلا اذان واقامت کے ہوتی تھی اور پھر صحابہ کرام کے مشورہ اور عبداللہ بن زید کے خواب کے بعد نماز کے لئے اذان واقامت شروع ہوئی۔ دوسرا تفسیر آگے آرہا ہے صلوۃ مسبوق کے بارے میں، ولولا ان يقول الناس ان عبد اللہ بن زید فرما رہے ہیں کہ اگر مجھ کو لوگوں کے اعتراضات اور چہ میگوئیوں کا خوف نہ ہوتا تو کہتا کہ اذان کو میں نے خواب میں نہیں دیکھا بلکہ فی الواقع بیداری کی حالت میں دیکھا، آپ کو یاد ہوگا کہ اس سے پہلے روایت میں آیا تھا انی لبین ناشیر وبقظان، اس پر کلام وہاں گزر چکا۔

نماز کا دوسرا تغیر

قال وحديثنا اصحابنا، یہاں سے نماز کا دوسرا تغیر بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ ابتدا میں مسبوق کی نماز کے پورا کرنے کا طریقہ وہ نہیں تھا جواب ہے بلکہ یہ تھا کہ جو شخص مسبوق میں پہنچتا تو اسکو رکین اشارہ سے بتلا دیتے کہ ایک رکعت ہوئی یا دو۔ تو یہ معلوم ہو نیلے بعد وہ یہ کرتا کہ امام کے پیچھے نیت باندھ کر پہلے جلد ہی جلدی اپنی فوت شدہ رکعت پڑھ لیتا جب وہ پوری ہو جاتی تو پھر باقی نماز امام کیساتھ اسلئے موافق پڑھتا اس صورت میں سب کی نماز مد رک و مسبوق ایک ساتھ پوری ہو جاتی تھی۔ لیکن شروع میں جماعت کی کیفیت یہ ہوتی کہ ایک ہی وقت میں کوئی قیام میں ہے کوئی رکوع میں کوئی سجود میں، اور کچھ لوگ، امام کے ساتھ اس کے موافق پڑھنے والے اسی کو راوی کہہ رہا ہے من بین قاضیہ وراکع وقاعدہ ومصل مع رسول اللہ

لہ دراصل یہ حدیث تشبیہ الاقامۃ میں حنفیہ کی دلیل ہے اسلئے کہ اس میں ایک لفظ آرہا ہے ثم تعد قعدۃ ثم قام فقال مثلہا، اس میں اقامت کو اذان کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے لہذا جسطرح اذان کے کلمات میں تکرار ہے اسی طرح اقامت میں بھی ہوا جوہر کہتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے اسکا جواب اوپر آچکا کہ اصحاب سے مراد صحابہ ہیں انھوں نے دوسرا اشکال یہ کیا کہ یہ حدیث منقطع ہے، جواب یہ ہے کہ اگر انقطاع ہے تو صرف بعض طرق میں وہ روایت ابن ابی لیلیٰ عن عبداللہ بن زید او عن معاذ بن جبل وکما سبائی فرماتا (۱) واما روایت ابن ابی لیلیٰ عن اصحاب محمد کی روایت الطحاوی والترمذی وغیرہما فلا انقطاع فان عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ اور کما تہ عشرین صحابہ۔

صلی اللہ علیہ وسلم

حتی جاء معاذ، غنیک مسبوق کے نماز کی کیفیت اس طرح چل رہی تھی جو اوپر مذکور ہوئی، ایک دن کی بات ہے کہ حضرت معاذ اتفاق سے مسبوق ہو گئے جب وہ مسجد میں داخل ہوئے تو نمازیوں نے حسب معمول سابق انکو بھی اشارے سے سمجھایا مگر انھوں نے یہ فرمایا لا ارادۃ علی حال الا کنت علیہا۔ کہ میں امام کو جس حال میں پاؤں گا اسی پر رہوں گا یعنی اپنی فوت شدہ رکعت پہلے نہیں پڑھوں گا، چنانچہ انھوں نے جماعت میں شریک ہو کر امام کیساتھ اسکے موافق نماز پڑھی اور امام کے فارغ ہونے کے بعد اپنی باقی نماز پوری کر کے سلام پھیرا، ظاہر ہے کہ حضرت معاذ نے ایسا اپنے اجتہاد سے کیا جسکی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تصویب فرمائی اور فرمایا، ان معاذ اقدسن لکم سنة کذلک فافعلوا، یعنی معاذ نے تمہارے لئے اچھا طریقہ نکالا ہے لہذا ایسا ہی کیا کرو۔

قال ابن المثنی قال عمرو وحده فی بہا حصین عن ابن ابی لیلی

شرح السند

مصنف مذکورہ بالا حدیث کو دو سندوں سے روایت کر رہے ہیں پہلی سند میں ان کے اساتذہ عربین مزدوق ہیں اور دوسری میں جو مار تحویل سے شروع ہو رہی ہے اساتذہ ابن المثنی ہیں اور عمرو بن مرہ ہر دو سند کے مشترک راوی ہیں، قال ابن المثنی سے مصنف جو اختلاف روایت بیان کر رہے ہیں اسکا تعلق میرے نزدیک تیسرے جو صلوۃ مسبوق سے متعلق ہے اس سے ہے، اختلاف مصنف نے یہ بیان کیا کہ ابن المثنی کی روایت میں یہ ہے کہ عمرو بن مرہ کہتے ہیں کہ جس طرح یہ روایت میں نے براہ راست ابن ابی لیلی سے سنی ہے اسی طرح بواسطہ حصین بھی ابن ابی لیلی سے سنی ہے بذل میں اس عبارت کا مطلب یہی لکھا ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ عمرو بن مرہ کی مراد یہ ہو کہ اس حدیث کا پہلا حصہ یعنی تیسرا دل تو میں نے ابن ابی لیلی سے براہ راست سنا (جیسا کہ اوپر سند میں گذر چکا) اور حدیث کا یہ دوسرا حصہ میں نے ان سے بواسطہ حصین سنا، حتی جاء معاذ، اسکا تعلق یا قبل کی

لہ و فی بعض التقارير مکنذا، فتولہ قال ابن المثنی قال عمرو الخ، میرے نزدیک یہاں سے مصنف نے جو اختلاف طرق بیان کیے ہیں اسکا متعلق پوری حدیث سے نہیں بلکہ صرف تیسرے جو صلوۃ مسبوق کے بارے میں ہے اس سے ہے، چنانچہ ابن المثنی کے بیان کے مطابق اس حدیث کو عمرو بن مرہ جس طرح ابن ابی لیلی سے روایت کرتے ہیں اسی طرح بواسطہ حصین بھی ابن ابی لیلی سے روایت کرتے ہیں، آگے چل کر شبہ بھی یہی کہہ رہے ہیں کہ یہ حدیث میں نے جس طرح عمرو بن مرہ سے سنی اسی طرح اپنے شیخ الشیخ حصین سے بھی سنی ہے اور تحمل یہ بھی ہے کہ مطلب یہ ہو، عمرو کہتے ہیں کہ یہ روایت میں نے صرف حصین سے سنی ابن ابی لیلی سے نہیں، و مکنذا قال شبہ۔
واللہ اعلم، واختار فی البذل المثنی الاول۔

عمرو بن مزدوق نے یہ اختلاف طرق بیان نہیں کیا صرف ایک جملہ کے بارے میں شبہ کا قول نقل کیا ہے کہ یہ میں نے عمرو بن مرہ سے نہیں سنا صرف حصین سے سنا ہے۔

عبارت۔ کان الرّجل اذا جارى سئل۔ سے ہے۔

قال شعبۃ وقد سمعتہما من حصین، او پر سند میں دیکھئے معلوم ہو گا کہ شعبہ شاگرد ہیں عمرو بن مہکے، تو یہاں شعبہ یہ کہ رہے ہیں کہ شروع کا حصہ تو میں نے عمرو بن مہہ سے سنا تھا اور یہ دوسرا حصہ حدیث کا میں نے جطرح عمرو بن مہہ سے سنا تھا اسی طرح عمرو بن مہہ کے استاذ حصین سے بھی سنا۔ اس عبارت کے مطلب میں بھی وہ دوسرا احتمال جاری ہو گا جو پہلے بیان کیا گیا۔ یعنی یہ کہ یہ حصہ میں نے صرف حصین سے سنا عمرو بن مہہ سے نہیں، (واللہ تعالیٰ اعلم) ثم رجعت الی حدیث ابن موزوق، در اصل مصنف شروع سے اپنے استاذ عمرو بن موزوق کی حدیث کے الفاظ نقل کرتے پلے آ رہے تھے درمیان میں بطور جملہ مقررہ کے ابن المثنیٰ کی روایت میں جو اختلاف رواۃ تھا اسکو بیان کیا تھا اس لئے مصنف فرما رہے ہیں کہ اب میں پھر اپنے استاذ عمرو بن موزوق کی روایت کے الفاظ نقل کر رہا ہوں قال شعبۃ وھذا سمعتہما من حصین، ھذا کا اشارہ جملہ سابقہ فاشاد روا المید کی طرف ہے، شعبہ کہتے ہیں کہ یہ جملہ میں نے صرف حصین سے سنا ہے اپنے دوسرے استاذ عمرو بن مہہ سے نہیں سنا، آس کتاب کا یہ مقام مشکل مواقع میں سے ہے جو بحمد اللہ حل ہو گیا، واقعہ یہ ہے کہ اس کتاب میں مصنف جو اختلافات رواۃ بیان کرتے ہیں جنکے شروع میں کبھی قال ابو داؤد لکھتے ہیں اور کبھی نہیں یہ مواقع اور ان کا حل اس کتاب میں خاص اہمیت رکھتا ہے، جو آج کل طلباء و مدرّسین کے درمیان قال ابو داؤد کے عنوان سے مشہور ہے کہتے ہیں کہ اس کتاب میں قال ابو داؤد کا سمجھنا بہت اہم ہے۔

قال وھذا سمعتہما من حصین، یہاں سے راوی صیام سے متعلق تغیرات ثلاثہ کو بیان کر رہا ہے، حالانکہ نماز کا ابھی ایک تغیر باقی ہے، اس سے معلوم ہو گا کہ اس روایت میں اختصار ہے، وہ تیسرا تغیر اگلی روایت میں آ رہا ہے۔

صوم کے تغیرات ثلاثہ | صوم کے تغیرات ثلاثہ یہ ہیں، ۱۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے تو اس وقت ہر ماہ تین روزے اور صوم عاشوراء فرض ہوئے (صوم عاشوراء کا ذکر آگے روایت

میں آ رہا ہے) کچھ دن بعد اس حکم میں تغیر و تبدل واقع ہوئی اور نزول رمضان ہوا یعنی صیام رمضان شروع ہوئے تو پہلا تغیر یہ ہوا کہ ہر ماہ تین روزوں کے بجائے سال میں رمضان کے تیس روزے فرض ہوئے مگر اس طور پر کہ باوجود روزے پر قدرت کے ہر شخص کو اختیار تھا کہ خواہ روزہ رکھے یا اسکے بجائے فدیہ ادا کرے، کچھ روز بعد اس حکم میں بھی تغیر واقع ہوا اور آیت کریمہ **مَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**، نازل ہوئی اور فدیہ کا حکم صرف مرلین اور مسافر کیلئے باقی رہ گیا اور مستطیع کے لئے صوم متعین ہو گیا یہ دوسرا تغیر ہوا، یعنی رخصت افطار میں تقیم کے بعد تخصیص، پھر تیسرا تغیر یہ ہوا کہ شروع میں حکم یہ تھا کہ صائم افطار کر لینے کے بعد سونے سے پہلے پہلے اکل و شرب و جماع کر سکتا تھا، اور جہاں سو یا آنکھ لگی اسکے بعد اگر بیدار ہو تو کھانا پینا جماع ناجائز تھا بہت روز تک ایسا ہی چلتا رہا لیکن پھر اس میں

تغیر ہوا اس طرح کہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے حضرت عمرؓ نے رات کی وقت میں اپنی بیوی سے صحبت کا ارادہ فرمایا اس نے کہا کہ میں تو سو گئی تھی حضرت عمرؓ نے سمجھا کہ ویسے ہی بہانہ کر رہی ہے کیونکہ اس کی عادت اس قسم کی تھی اس لئے انھوں نے اس سے صحبت کر لی۔

دوسرا واقعہ یہ پیش آیا کہ ایک انصاری مجاہد بن حنکنا مہرمتہ بن قیس ہے جو کاشتکار قسم کے آدمی تھے رمضان کے مہینے میں دن بھر تو وہ کھیت پر رہے روزے کی حالت میں محنت و مشقت کے کام کرتے رہے شام کو جب گھر پہنچے اور روزہ افطار کرنے کا وقت ہو گیا تو انھوں نے گھر والوں سے کھانا طلب کیا فقالوا حتیٰ تُسَخِّنَ لَكَ شَيْئًا گھر والوں نے کہا کہ ذرا ٹھہریے کھانا ابھی گرم کر کے لاتے ہیں اتنے وہ کھانا گرم ہوتا رہا ادمر ان کی آنکھ لگ گئی گھر والے کھانا گرم کر کے جب لائے تو دیکھا کہ ان کی آنکھ لگی ہوئی ہے اب کھانا نہیں کھا سکتے تھے۔ پیاروں کا ضعف کیوجہ سے برا حال ہو گیا تو ان دو واقعوں کے بعد آیت نازل ہوئی اَجَلٌ لَّكُمْ كَيْلَةُ الْيَوْمِ الرِّزْقُ اِلٰی نَسَا تَكْمُرُو اور اسی کے آخر میں ہے وَكُلُوا وَامْسُرُوا حَتَّىٰ بَيِّنَ لَّكُمْ الْخِطَابُ لَا بَيْعُ مِنَ الْخِطَابِ اَلَا سَوْدٌ مِنَ الْفَجْرِ۔ اس آیت کے نزول سے حکم سابق منسوخ ہوا اور ماہ رمضان کی رات میں مطلقاً کھانے پینے اور جماع کی اجازت ہو گئی۔ یہ روزے کا تفسیر ثالث ہوا۔

حدیثنا ابن المشی عن ابن ابی لیلی عن معاذ بن جبل ، ابناک سندوں میں یہ آ رہا تھا کہ ابن ابی لیلی فرماتے ہیں حدیثنا اصحابنا جس سے مراد صحابہ تھے جیسا کہ پہلے گذر چکا اور یہ روایت متعین طور پر ایک صحابی معاذ بن جبل سے ہے ، لیکن محدثین کے نزدیک ابن ابی لیلی کا معاذ سے سماع ثابت نہون کی وجہ سے روایت منقطع ہے۔

فرمایا: **قوله الحال الثالث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد م المدينة فصلى نحو بيت المقدس ثلاثة عشر شهراً**۔ نماز کے تغیرات ثلاثہ میں جو تغیر ثالث گذشتہ روایت میں رہ گیا تھا۔ وہ یہ ہے۔

نماز کا تغیر ثالث | حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے تو تیرہ ماہ تک بیت المقدس کی طرف نماز پڑھتے رہے لیکن آپ کی خواہش یہ تھی کہ آپ کا قبلہ وہ ہو جو آپ کے باپ ابراہیم علیہ السلام کا تھا جیسا کہ اس آیت میں اسکا ذکر ہے **فَدَعَا نُوْحٰی تَغْلِبَ وَجْهَكَ فِی السَّمَاۗءِ ۙ اَلَا یُحِیۡ** آپ کی خواہش کے مطابق مدت مذکورہ فی الحدیث کے بعد تحویل قبلہ ہوا اور ارشاد ہوا **خَوَّلَ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْمَحْرَمِ** کہا گیا ہے کہ تحویل قبلہ اول شعبہ وقع فی شریعتہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

تحویل قبلہ سے متعلق دو بحثیں | جاتا چاہئے کہ یہاں پر دو بحثیں ہیں۔ بحث اول، تحویل قبلہ ہجرت سے کتنی مدت بعد ہوا کہیں روایات مختلف ہیں بخاری کی روایت میں سترہ عشر شہراً اور سببہ عشر شہراً مذکور ہے، اور ابوعوانہ کی روایت میں سولہ ماہ ہے اور مسند احمد میں سترہ ماہ ہے، اور ابن ماجہ میں،

اٹھارہ ماہ ہے ابو داؤد کی اس روایت میں تیرہ ماہ ہے اسکے علاوہ بھی روایات ہیں، آپ کا قدم مبارک مدینہ منورہ میں بالاتفاق ماہ ربیع الاول میں ہوا اور تحویل قبلہ صحیح اور مشہور قول کی بنا پر رجب ستم میں ہوا، اب اگر ابتداء و انتہا دونوں کو مستقل شمار کیا جائے تو سترہ ماہ ہوتے ہیں اور اگر دونوں کو ملا کر ایک کر دیں تو سولہ ماہ ہوتے ہیں، بظاہر اسی کے پیش نظر بخاری کی روایت میں سولہ یا سترہ وارد ہوا ہے۔

بحث ثانی :- آپ ہجرت سے پہلے مکہ مکرمہ میں کس طرف استقبال فرماتے تھے بیت اللہ کی طرف یا بیت المقدس کی طرف سو اس میں تین قول ہیں ۱۔ کہ میں آپ نماز میں بیت اللہ کا استقبال کرتے تھے یہاں تک کہ آپ نے ہجرت فرمائی ۲۔ آپ مکہ مکرمہ میں شروع میں کعبہ کا استقبال فرماتے تھے اور پھر مکہ ہی کے قیام میں قبلہ ہجرت استقبال بیت المقدس کے مامور ہوئے ۳۔ آپ مکہ مکرمہ میں بیت المقدس کا استقبال فرماتے تھے مگر اس طور پر کہ بیت اللہ بھی سامنے رہے، علی القولین الاولین قبلہ کے بارے میں تعدد نسخ ماننا پڑیگا جیسا کہ مشہور ہے، اور قول ثالث پر نسخ قبلہ میں تعدد ہنوکا کچھ احکام ایسے ہیں جن میں تعدد نسخ ہوا اور وہ چار ہیں جن کی تفصیل باب الوضوء قیامت النار میں گذر چکی۔

باب فی الاقامۃ

اقامت اصطلاح فقہاء میں ان الفاظ مخصوصہ کا نام ہے جو اعلام حاضرین کے لئے کہے جاتے ہیں۔

۱۔ حدیثنا سلیمان بن حرب رضی اللہ عنہ قولہ جیہما عن ایوب، مصنف نے دو سندیں ذکر فرمائی ہیں پہلی سند سہاک پر آکر رک گئی اور دوسری دؤبیب پر اور یہ دونوں روایت کرتے ہیں ایوب بخنیانی سے، ایوب ملتقی السندین ہیں ابو قلزبہ کا نام عبداللہ بن زید ہے۔

قولہ امیر بلال ان یشفع الاذان ویوتر الاقامۃ، یعنی حضرت بلال اس بات کے مامور تھے کہ کلمات اذان کو شفعاً پڑھائیں اور کلمات اقامۃ کو فرداً یعنی ایک ایک بار۔

زاد حماد فی حدیثہ الاذان ۱۰۰ اس لفظ کی زیادتی سہاک کی روایت میں ہے دؤبیب کی روایت میں نہیں ہے اسکے بعد آپ سمجھئے کہ ہمارے یہاں یہ پہلے ۱۰۰ ائمہ ثلاث اقامۃ میں آیتا۔ کے قائل ہیں اور حنفیہ شیعہ کے،

ائمہ اربعہ کے نزدیک کلمات اقامۃ کی تعداد ۱۰۰ کے کلمات ان کے یہاں پندرہ ہیں، لفظ قد قامت الصلوۃ

کیونکہ سے دد کا اضافہ ہو گیا اور امام شافعی و احمد کے نزدیک اسکے کل کلمات گیارہ ہیں تکبیر شروع اور آخر دونوں جبکہ

دو درجہ ہے اسی طرح لفظ قد قامت الصلوۃ دو مرتبہ اور باقی تمام کلمات ایک ایک مرتبہ ہیں۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک کلمات اقامۃ دس ہیں ان کے نزدیک لفظ قد قامت الصلوۃ بھی ایک مرتبہ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ روایت میں انا الاقامۃ ایوب سختیانی کی جانب سے درج ہے۔

حدیث الباب جمہور کی دلیل | یہ ادپردہ والی حدیث متفق علیہ ہے اور اس لحاظ سے بہت قوی ہے اور افراد اقامۃ میں جمہور علماء کا مسئلہ ہے۔ علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ افراد اقامۃ کی احادیث اگرچہ زیادہ صحیح ہیں بوجہ اس کے کہ وہ صحیحین کی ہیں لیکن احادیث تنزیہ ایک زیادتی پر مشتمل ہیں لہذا ان کی طرف مصیر اور رجوع لازم ہے۔ (کذا فی البذل)

حدیث الباب کے خلاف دوسری روایات | ایکے بعد آپؐ سمجھے کہ اقامۃ بلال کے بارے میں روایات حدیثیہ مختلف ہیں صحیحین میں تو ایثار وارد ہے لیکن دوسری کتب حدیث میں انکی اقامۃ میں بھی تنزیہ ثابت ہے، چنانچہ حاکم اور بیہقی (ذی الخلافات) اور قحاوی نے مؤید بن غفلہ سے روایت کیا ان بلا لاکان یثنی الاذان والاقامۃ۔ لیکن حاکم نے اسے القطاع کا دعویٰ کیا ہے اس پر حافظ ابن حجر نے فرمایا قحاوی کی روایت میں سماع کی تصریح ہے مؤید بن غفلہ کہتے ہیں سمعت بلالاً لہذا انقطاع کا اشکال مرتفع ہو گیا اسی طرح طبرانی کی ایک روایت میں وارد ہے، اگرچہ ضعیف ہے عن بلال انہ کان یجعل الاذان والاقامۃ ثثنی ثثنی۔ اب جب صورت حال یہ ہے کہ ان روایات سے اقامۃ بلال کا ثنی ہونا معلوم ہوتا ہے تو پھر اُمّ بلال ان یوتر الاقامۃ کی تاویل کیجائے گی تاکہ روایات میں تعارض نہ ہو۔

حدیث الباب کی تاویل | حنفیہ کی طرف سے اسکی ایک مشہور تاویل یہ کیجاتی ہے جیسا کہ شامی میں ہے کہ ایثار سے مراد ایثار الصوت ہے یعنی دو کھلون کو ملا کر ایک سانس میں ادا کرنا اور اسکو حد پر پڑھنا۔ خلاف اذان کے کہ اس میں تریل ہے ٹھہر ٹھہر کر ہر کلمہ کو مستقل سانس میں ادا کرنا۔ اور حضرت شیخؒ اس حدیث کی یہ تاویل فرماتے تھے کہ میرے نزدیک اس کا تعلق ہر اذان سے نہیں بلکہ صرف اذان صبح سے ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صبح کے وقت دو مرتبہ اذان ہوتی تھی، ایک آخر شب میں تہجد کے لئے اور دوسری صبح صادق کے بعد صبح کی نماز کے لئے، ایک مرتبہ بلال کہتے تھے اور ایک مرتبہ ابن ام مکتوم تو اس حدیث میں یہ بتایا گیا ہے کہ اذان تو شفعا یعنی دو مرتبہ کہی جائے اور اقامۃ صرف ایک بار۔ کلمات اقامۃ کا ایثار مراد نہیں ہے

تنزیہ اقامۃ میں حنفیہ کے مزید دلائل | نیز حنفیہ کی دلیل عبداللہ بن زید کی حدیث ہے اسلئے کہ اسکے

لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ ان کی حدیث کے بعض فرق میں افراد اقامۃ ہے۔

بعض طرق سے اقامت کا مثنیٰ ہونا معلوم ہوتا ہے، جمہور نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ عبد اللہ بن زید کی حدیث منقطع ہے۔ جواب یہ ہے کہ انقطاع اسکے بعض طرق میں ہے سب میں نہیں، اس پر تنبیہ ہمارے یہاں پہلے بھی گذر چکی، نیز امام ترمذی کا نے اسکو دونوں طریق سے ذکر کر کے طریق متصل کو اصح کہا ہے، اور دوسری دلیل مؤید بن غفلہ کی حدیث ہے۔ ان بلا لا کان مثنیٰ الاذان والاقامة، یہ بھی ہمارے یہاں پہلے گذر چکی، نیز حدیث ابو محذورہ چنانچہ صرف ابن حجر لکھتے ہیں حدیث ابی محذورہ فی ثلثیۃ الاقامة مشہور۔

بذل الجمہود میں حافظ ابن قیمؒ سے نقل کیا ہے حاصل اختلاف یہ ہے کہ امام شافعیؒ نے اذان ابو محذورہ اور اقامت بلال کو اختیار کیا اور امام ابو حنیفہؒ نے اسکے برعکس یعنی اذان بلال اور اقامت ابو محذورہ کو، لیکن میں کہتا ہوں ہمیں یہ بات تسلیم نہیں کہ حنفیہ نے اذان بلال کو لیا اور اقامت بلال کو نہیں لیا، بلکہ ہم کہتے ہیں کہ حنفیہ نے اذان بلال و اقامت بلال دونوں کو لیا ہے، جیسا کہ ابھی ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں، اور حدیث الباب مؤول ہے، مولنا عبدالحی صاحب لکھتے ہیں، قال اشغنی اول من نقص الاقامة معادیه وقیل بنوامیہ، یعنی امرار بنوامیہ کی یہ حرکت ہے کہ انہوں نے اقامت کو ناقص کر دیا اسکے کلمات پورے نہیں کہتے تھے۔

۲۔ حدیثنا حمید بن مسعدۃؒ قولہ قال اسماعیل فحدثت بہ ایوب فقال الا الاقامة، پہلی سند میں ابو قتاہب سے روایت کر نیوالے ایوب تھے اور اسمیں ان سے روایت کر نیوالے خالد عذار ہیں، اسماعیل کہتے ہیں کہ یہ حدیث مجھ کو شروء میں خالد سے پہنچی تھی پھر میں نے یہ حدیث انکے عدیل ایوب کو جا کر سنائی تو انہوں نے اس حدیث میں الاقامۃ کا اضافہ کیا۔

امام مالکؒ کے نزدیک لفظ قد قامت الصلوۃ میں بھی افراد ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا، وہ فرماتے ہیں کہ اس استثناء کے ساتھ ایوب متفرذ ہیں لہذا اس حدیث کے ثبوت میں تردد ہے۔

۳۔ حدیثنا محمد بن بشارؒ قولہ فاذا سمعت ابابکر یحدث عن مسلم بن ابی جعفر کا نام محمد بن ابراہیم بن مسلم ہے ان کی ثقاہت علماء کے درمیان مختلف فیہ ہے اس حدیث کو یہ اپنے دادا مسلم سے روایت کرتے ہیں

لہ چنانچہ انہوں نے اولاً روایت کی تخریج طریق منقطع کیا تھ کہ، عن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ عن عبد اللہ بن زید قال کان اذان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شفعا شفعا فی الاذان والاقامة، پھر آگے اختلاف طرق کے ذیل میں فرماتے ہیں وقال شعبۃ عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ قال حدثنا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان عبد اللہ بن زید رای الاذان فی المنام، وهذا اصح من حدیث ابن ابی لیلیٰ، وعبد الرحمن بن ابی لیلیٰ لریبع من عبد اللہ بن زید۔

قوله فاذا سمعنا الاقامة تومضنا ثم خرجنا الى الصلوة، یہ روایت حضرت ابن عمرؓ کی ہے جس میں وہ فرما رہے ہیں کہ جب ہمارے کان میں اقامت کی آواز پڑتی تھی تو جلدی سے کمرے ہو کر دھڑکرتے تھے اور نماز کیلئے چلے جاتے تھے۔

یہاں پر یہ ظہان ہوتا ہے کہ جب نماز کھڑی ہونے پر حضورؐ کی جاسکی اگر سبق ہنو تو کم از کم تکبیر اولیٰ تو فوت ہوگی ہئی اور یہ کہنے والے صحابی ہیں کہ ہم ایسا کرتے تھے، اس پر شارح ابن

حدیث کی توجیہ

رسلان لکھتے ہیں یعنی فی بعض الاوقات اذ بعض العباد، یعنی یہ مطلب نہیں کہ سارے ہی صحابہ اتنی دیر کرتے تھے بلکہ ان میں سے بعض، نیز احیانا (کبھی کبھار) نہ کہ دائما، ابن رسلان کے اس کلام سے کچھ ظہان میں کمی ہو گئی، اور میرے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ اس کلام کے قائل ابن عمرؓ ہیں جو عمر کے اعتبار سے صغار صحابہ میں ہیں، غزوہ خندق والاسال انکے بلوغ کا سال ہے اور ظاہر ہے کہ ابتداء ہجرت میں انکی عمر گیارہ بارہ سال ہوگی، اسی طرح انکے اور دوسرے ساتھی جوان کے ہم عمر ہوں گے انکے بارے میں یہ بات بھی جا رہی ہے، اور حضرت گمنگوئی کی تقریر میں اس کی ایک اور تائید مل گئی ہے وہ یہ کہ فاذا سمعنا الاقامة، اس شرط کی جزاء تومضنا نہیں ہے بلکہ خرجنا الى الصلوة ہے اور درمیان میں تومضنا جملہ مالیر ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے فاذا سمعنا الاقامة وقت تومضنا خرجنا الى الصلوة، یعنی جب ہم اقامت کی آواز سنتے اور حال یہ کہ پہلے سے حضورؐ کے ہوتے تھے تو فوراً نماز کے لئے چلے جاتے تھے اور حضرت شیخؒ نے حاشیہ بذل میں لکھا ہے کہ مولنا عبدالحی صاحب نے معایہ میں الوداد کی یہ روایت نقل کی ہے لیکن اسکے الفاظ بجائے تومضنا کے توخینا ہی تھیانا ہیں یعنی جب ہم اقامت کی آواز سنتے تھے تو نماز کے لئے فوراً تیار ہو جاتے تھے۔

۳ حدیثنا محمد بن یحییٰ، قولہ عن ابی جعفر مؤذن مسجد العربیاء، یہ وہی ابو جعفر ہیں جو پہلی سند میں آئے تھے یہاں ان کی ایک صفت زائد مذکور ہے مؤذن مسجد العربیاء اور بعض کتب حدیث (طحاوی) میں اس طرح ہے عن ابی جعفر الفراء، لیکن بعض علماء کہتے ہیں کہ ابو جعفر الفراء اور راوی ہیں اور ابو جعفر مؤذن مسجد العربیاء دوسرے راوی ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

بذل میں لکھا ہے کہ مسجد عربیاء شاید کہ یہ مسجد کوفہ میں ہے اور ابن رسلانؒ لکھتے ہیں کہ شاید یہ مسجد بصرہ میں ہے

۴ ہمارے حضرت شیخؒ رفیع الدین کی بحث میں فرمایا کہ جتنے جتنے کہ شافعیہ کا اس سلسلہ میں نہایت معروف و مشہور مسئلہ ابن عمرؓ کی حدیث ہے اور حنفیہ کی دلیل عدم رفیع میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث ہے جو کہا صحابہ میں سے ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد مبارک لیلینی منکروا لوالا حلالہم والہی کا مصداق ہیں، ظاہر ہے کہ وہ اعلیٰ صف میں ہوتے ہوں گے اور حضرت ابن عمرؓ اپنے بارے میں خود فرما رہے ہیں کہ میں اور میرے ساتھی اقامت کی آواز سنکر حضورؐ کے لئے کھڑے ہوتے تھے، اب ظاہر ہے کہ وہ نماز میں پہلی صف میں ہوتے ہوئے تھے تو حضورؐ کی کیفیت سے نماز کے بارے میں اعلیٰ صف والے زیادہ باخبر ہوں گے یا پچھلی صف والے؟

اسلئے کہ ابو جعفر راوی ہماری میں نیز ابن رسلان لکھتے ہیں المعریان ضد الکاس یعنی برہنہ پس اس سے آگے انہوں نے کچھ نہیں لکھا غالباً اسکا ترجمہ یہ ہوا، مسجد الفقر اور المساکین، جیسے ہمارے عرف میں نادار آدمی کو کہہ دیتے ہیں بھوکا ننگا۔
 تنبیہ ۱۔ نسائی شریف میں باب التثویب فی اذان الفجر میں ایک عبارت ہے ولیس بالجانبی فعز الغراء اس پر الضیف السائی میں کچھ کلام ہے جو دیکھنا چاہیے وہاں دیکھ لے مناسبت مقام کی وجہ سے اس پر ہم نے تنبیہ کر دی ہے۔
 قولہ مؤذن مسجد الاکبر لکھا ہے کہ کوفہ میں یہ ایک مسجد ہے۔

باب الرجل یؤذن ویقیم آخر

ان ایک کہے اور اقامت دوسرا شخص، مسئلہ مختلف فیہ ہے، امام شافعی واحمد کے نزدیک مکروہ ہے اور امام مالک کے یہاں مطلقاً مباح ہے اور حنفیہ کے نزدیک بلاکراہت جائز ہے بشرطیکہ مؤذن اس پر راضی ہو، ورنہ مکروہ ہے۔

۱۔ حدیثنا عثمان بن ابی شیبہ قولہ عن محمد بن عبد اللہ عن عمہ عبد اللہ بن سید، یحییٰ بن محمد بن زید بن عبد اللہ کے بیٹے ہیں لہذا سند میں بجائے عن عمہ کے عن ابیہ ہونا چاہئے جیسا کہ ظاہر ہے لہذا یہ کسی راوی کا وہم ہے اور اس سے اگلی سند میں اس طرح ہے سمعت عبد اللہ بن محمد قال کان جلی فی عبد اللہ بن سید اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ راوی محمد بن عبد اللہ نہیں بلکہ انکے بیٹے عبد اللہ بن محمد ہیں یعنی مسند اللہ بن زید کے پوتے۔
 حافظ ابن حجر کی تحقیق میں یہی صحیح ہے، باب کی اس پہلی حدیث کا مضمون واضح ہے، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اقامت غیر مؤذن کہہ سکتا ہے۔

۲۔ حدیثنا عبد اللہ بن مسلمۃ، مضمون حدیث یہ ہے، زیاد بن الحارث صدائی فرماتے ہیں (جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے) کہ جب صبح کی اذان کا اول وقت ہوا تو مجھ سے آپ نے اذان کہنے کو فرمایا چنانچہ میں نے اذان کہی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اقامت بھی میں ہی کہوں گا، حضور چلتے رہے اور آسمان کے افق شرقی کی جانب دیکھتے رہے اور مجھ سے فرماتے رہے کہ نہیں ابھی نہیں یہاں تک کہ جب صبح اچھی طرح روشن ہو گئی تو آپ سواری پر سے اترے اور استنجاء کے لئے تشریف لے گئے اتنے آپ کے تمام زقائد سفر بھی جمع ہو گئے جو کہ پیچھے رہ گئے تھے، اب جب نماز کھڑی ہونے لگی تو حضرت بلال نے اقامت کہنے کا ارادہ کیا اس پر آپ نے ان سے فرمایا ان اخاصد اذان ومن اذن فهو یقیمہ کہ رجل صدائی نے اذان کہی ہے، لہذا اقامت بھی وہی کہیں گے،

لہ یہ ہماری اس سند کے اعتبار سے ہے ورنہ حافظ کی جو تحقیق آگے آ رہی ہے اسکا تقاضا یہ ہے کہ یہاں پر عن جده ہونا چاہئے۔ ۱۲۷

زیاد بن الحارث جو نہ صدائی میں اسلئے آپ نے ان کو اخو صداء فرمایا یعنی قبیلہ صداء والا شخص، چنانچہ پھر اقامت اہی نے کہی۔

حدیث کی حقیقہ کی طرف سے توجیہ | اس حدیث سے شافعیہ و حنابلہ استدلال کرتے ہیں کہ دوسرے شخص کا اقامت کہنا مکروہ ہے، ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ تاذی کی شکل میں کراہت کے قائل ہم بھی ہیں اور یہاں وہی شکل تھی، نیز یہ حدیث ضعیف ہے کا قال اتر مذی فی جامعہ، اسلئے کہ اسکی سند میں عبدالرحمن بن زیاد الافریقی ہیں جو اکثر محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں، ہاں اگر یہ کہا جائے کہ یہ حدیث مالک کے خلاف ہے تو کہہ سکتے ہیں کیونکہ وہ مطلقاً اباحت کے قائل ہیں، نیز دوسری دلیل حقیقہ کی یہ ہے، مروی ہے یہ بات کہ بسادات ابن ام مکتوم اذان کہتے تھے اور حضرت بلال اقامت اور کبھی اسکے برعکس کہ اذان بلال کہتے اور اقامت ابن ام مکتوم۔

باب رفع الصوت بالاذان

۱۔ حدثنا حفص بن عمر عن موسى بن ابي عائشة، بعض نسخوں میں موسی بن ابی عثمان ہے حضرت نے بدل میں لکھا ہے کہ ثانی صحیح ہے اور اسی طرح نسخہ مجتبیٰ میں ہے اور ثانی داہن ماجہ میں بھی۔

شرح پیش | قال المؤذن يغفر له مدی صوتہ، اذان کی آواز جہاں تک پہنچے اتنی ہی مؤذن کی مغفرت کیجا لے لہذا اس کو اپنی آواز زائد سے زائد بلند کرنی چاہئے تاکہ اتنی ہی لمبی چوڑی اسکی مغفرت ہو، لمبی چوڑی مغفرت سے مراد مغفرت تاسرے بطریق بالذکر فرار ہے ہیں، دوسرا مطلب یہ لکھا ہے کہ اگر مؤذن کے معامی کو اجسام فرض کیا جائے اور اس سے یہ تمام جگہ زمین کی بھر جائے جہاں تک اسکی آواز جا رہی ہے تو ان سب کو بخش دیا جاتا ہے جہاں تک اذان کی آواز جائیگی زمین کے اس حصہ پر مؤذن نے جو گناہ کئے ہوں گے وہ سب معاف کر دیئے جائیں گے۔ اذان کی آواز جہاں تک پہنچے گی اس حصہ میں جتنے لوگ آباد ہیں مؤذن کی شفاعت پر ان سب کی بخشش کر دی جائے گی یہ بغیر معنی یہ مستغفر ہے مؤذن کی آواز جہاں تک پہنچتی ہے وہاں تک جتنی چیزیں ہیں وہ سب مؤذن کے لئے استغفار و عار مغفرت کرتی ہیں و بیشک کہ کل و طب و یابس جہاں تک اذان کی آواز پہنچتی ہے اس قطعہ زمین میں جتنے بھی جسم نامی جن و انس و اشجار اور جمادات ہیں وہ سب اسکے لئے بروز قیامت گواہی دیں گے یعنی اسکے ایمان کی یا اس کے اس عمل خیر کی، اور یہ گواہی دینا اپنی حقیقت پر بھی محمول ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان سب چیزوں کو گویائی عطا فرمادیں، اور مجاذ پر بھی، دونوں قول مشہور ہیں ایک صورت میں گواہی بلسان قال اور دوسری صورت میں بلسان

حال ہوگی، بلکہ اُن قال اسلئے کہ اللہ تعالیٰ شانہ اس بات پر قادر ہیں کہ ان سب چیزوں میں حیات اور قدرت
نطق پیدا فرمادیں اور بلسان حال اسلئے کہ علماء نے لکھا ہے جملہ کائنات و موجودات بلسان حال اپنے خالق کے جلال
اور علو شان کیساتھ ناطق ہیں، و شاهد الصلوٰۃ یکتب لہ جماعت کی نماز میں حاضر ہوئے ہوئے کیلئے ہمیں نمازوں
کا ثواب لکھا جاتا ہے اور دو نمازوں کے درمیانی گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں۔

۲۔ حدیثنا القسبی قولہ اذ النودی بالصلوٰۃ اذبح الشیطان ولغیرہ، جب اذان دیجاتی ہے
(جو کہ نماز کیلئے اعلان ہے) تو اس جگہ سے شیطان بھاگتا ہے گوزارتا ہوتا کہ اذان کی آواز نہ سن سکے، اور یہ مطلب
ہے کہ اتنی دور تک بھاگا جاتا ہے جہاں تک اذان کی آواز نہ پہنچ سکے۔

شرح حدیث | اس حدیث کی شرح میں دو قول ہیں ۱۔ حقیقت پر محمول ہے ۲۔ ضرباً بہ فلان کے قبیل
سے ہے یعنی جب کوئی کسی کا فراق اڑائے تو اس وقت عرب لوگ کہتے ہیں ضرباً بہ فلان کہ
اس نے فلان شخص کا مذاق اڑایا ہے، اس صورت میں ضرباً اپنی حقیقت پر محمول ہونگا بلکہ اس سے مراد استہزاء ہوگا
کہ اذان کا مذاق اڑاتا ہے، اور اگر حقیقت پر محمول ہو تو یہ بھی درست ہے اسلئے کہ شیطان جسم ہے کھاتا پیتا
بھی ہے، حقیقت پر محمول ہونے کی صورت میں احتمال ہے کہ وہ ایسا قصد کرتا ہو تاکہ اذان کی آواز نہ سن سکے
اگر اذان کی وقت کوئی قنارہ بچانے لگے تو ظاہر ہے کہ کوئی اذان کی آواز نہ سن سکے گا اور یہ بھی احتمال ہے کہ بغیر
قصد کے ایسا ہوتا ہو دوڑنے کی وجہ سے۔

فاذا قضیٰ اللہ اذ قبل۔ اذان پوری ہونے پر پھر آجاتا ہے اور جب تہویب ہوتی ہے تو پھر بھاگتا ہے اس کے
پورے ہونے پر پھر آجاتا ہے اور نمازیوں کے اندر دوسوہ ڈالتا ہے، اور کبھی کبھی کی مختلف باتیں انکو نماز میں یاد دلاتا ہے
یہاں پر ایک مشہور طالب علمانہ سوال ہے کہ شیطان اذان سے تو اتنا ڈرتا اور بھاگتا
ایک اشکال و جواب | ہے اور نماز جو اصل مقصود ہے جس میں تلاوت قرآن ہوتی ہے اس سے کیوں ڈر کر نہیں
بھاگتا اس کا جواب ہم نے اساتذہ سے یہ سنا ہے کہ یہ تاثیر بالخاصہ کے قبیل سے ہے، حق تعالیٰ شانہ نے اشیاء میں
آثار و خواص رکھے ہیں ہر چیز کی ایک تاثیر ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے اذان میں یہ تاثیر پیدا فرمادی ہے کہ اس سے
شیطان ڈرتا اور گھبراتا ہے اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ جس گھر میں جنت کا اثر ہو وہاں کثرت سے اذان دیجاتے

۱۔ صاحب منہل لکھتے ہیں صحیح یہ ہے کہ بیشک جمادات و نباتات و حیوانات کے لئے علم و ادراک اور ایسے ہی تسبیح و تہلیل
ثابت ہے کہ اعلیٰ من قولہ تعالیٰ و اِنَّ مِنْ شَیْءٍ اِلَّا کَسِبَتْ بِحَمْدِہٖ، قال النبی
و ہذا مذہب اہل السنۃ و یدل علیہ قضیۃ کلام الذہب و البقر و غیرہما۔

تاکر وہ بھاگ جائیں، الحاصل یہ تاثیر بالخاصہ ہے، لہذا اس سے افضلیت اذان علی تلاوت القرآن کا مشبہ نہ کیا جائے، اور ایک وجہ یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ مؤذن کے بارے میں یہ وارد ہے کہ جو چیز بھی اسکی آواز کو سننے کی اسکو برور قیامت مؤذن کے حق میں گواہی دیتی ہوگی اور ظاہر بات ہے کہ شیطان گواہ بننا نہیں چاہتا اسلئے وہ ایسا کرتا ہے۔

بَاب مَا يَجِبُ عَلَى الْمُؤَذِّنِ مِنْ تَعَاهُدِ الْوَقْتِ

تعاہد یعنی اہتمام اور نگرانی اور اسکا خیال رکھنا۔

قوله الامام صائم بن المؤذن مؤتمن، یعنی امام مقتدیوں کی نماز کے صحت و فساد کا ذمہ دار ہے، وہ مقتدیوں کی نماز کو سنبھالے ہوئے ہے مقتدیوں کی نماز اسکی نماز کے تابع ہے ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ ضمان یہاں غرامت اور تبادلہ کے معنی میں نہیں ہے بلکہ اس سے مراد صرف حفظ اور رعایت ہے اور بعض شراح نے لکھا ہے کہ امام مشغول ہوتا ہے مقتدیوں کی نماز کے امور کا، چنانچہ ان کی جانب سے قراءت کا تحمل ہوتا ہے (یہ ان لوگوں کے نزدیک ہے جو قراءت خلف الامام کے قائل نہیں ہیں) خصوصاً مسبوق کے حق میں ترسن دستجات نماز اور عدد رکعات کا۔

اللهم ارضنا بالاثقة واغضض للمؤذن مساجد کے ائمہ اور مؤذنین کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم دعاء سے لازم ہے رہیں، ائمہ کے لئے یہ دعاء فرمائی کہ اے اللہ ان کو رشد و ہدایت کے اعلیٰ مقام پر پہنچا، اور مؤذنین کیلئے بخشش اور مغفرت کی دعاء فرمائی، ائمہ کے حق میں دعوہ انکی شان کے موافق رشد و ہدایت کی فرمائی اور مؤذنین کے حق میں انکے مناسب یعنی انکی فقرشوں سے درگزر اسلئے کہ مؤذن بلند جگہ پر چڑھ کر اذان دیتا ہے جو سکتا ہے کہ بے محل اس کی نظر پڑے یا اسی قسم کی دئی اور کمی اور کوتاہی سرزد ہو۔

امامت اور اذان کا مرتبہ | اس سے معلوم ہوا کہ امامت افضل ہے اذان سے جیسا کہ خفیعہ کا اور شافعیہ کی ایک جماعت کا مسلک ہے، حضرت امام شافعیؒ نے کتاب الام میں تصریح فرمائی ہے

اسلئے کہ امام کی ذمہ داریاں زیادہ اونچی ہیں وہ بعض ارکان صلوٰۃ کا مشکل ہوتا ہے بخلاف مؤذن کے کہ وہ صرف اوقات صلوٰۃ کا مشکل ہے اور تیرام رسول اللہؐ کا خلیفہ ہے اور مؤذن خلیفہ بلالؓ ہے لیکن شارح ابن رسلان نے اس حدیث سے افضلیت اذان پر استدلال کیا اور کہا اسلئے کہ امین افضل ہوتا ہے ضمین سے، لیکن اسکا جواب یہ ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے بلکہ دیکھا جائیگا کہ وہ ضمین کس قسم کے امور کا ضامن ہے اگر وہ چیزیں اہم ہوں گی جیسا کہ یہاں امامت میں تو پھر وہی افضل ہوگا۔

افضلیت اذان کی اور ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ امام احمد سے اس میں دونوں روایتیں ہیں، اور کہا گیا ہے کہ دونوں برابر ہیں اور ایک قول یہ ہے کہ اگر آدمی کو اپنے اوپر حقوق امامت کے ادا کر نیکام اعتماد ہو تو اسکے حق میں امامت افضل ہے ورنہ اذان و یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ سے منقول ہے لولا الخلافۃ لأذنت، اگر خلافت کی ذمہ داری میرے سپرد نہ ہوتی تو میں اذان دیا کرتا۔ اسکا جواب یہ دیا گیا ہے کہ انکی مراد یہ ہے کہ لأذنت ای مع الامامۃ، اور یہ مطلب نہیں کہ امامت کو چھوڑ کر اذان کہا کرتا (محمداوی)

باب الاذان فوق المناسرة

منارہ اور منار اس بنا پر تفع کو کہتے ہیں جو مسجد میں اذان کے لئے بنائی جاتی ہے، اصل میں یہ منورہ تھا یعنی موضع النور روشنی کی جگہ اور روشنی چلنے والے مسافروں کے لئے بلند ہی جگہ پر کیجاتی تھی اسکو منیرہ بھی کہتے ہیں۔ ترجمۃ الباب کی غرض یہ ہے کہ اذان بلند جگہ پر ہونی چاہئے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد میں یہ منار منار نہیں تھے، اس باب میں مصنف نے ایک ہی حدیث ذکر فرمائی ہے، مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک صحابی (نا مسلم الاسم) فرماتی ہیں کہ مسجد نبوی کے ارد گرد جو مکانات تھے ان میں میرا گھر سب سے اونچا تھا اسلئے حضرت بلالؓ صبح کی اذان اسکی چھت پر جا کر دیا کرتے تھے۔

حضرت بلالؓ کا اہتمام | بہت پہلے سے وہاں پہنچ جاتے اور صبح صادق کے انتظار میں بیٹھے رہتے جب صبح کی روشنی نمودار ہو جاتی تو کمرے جو کرا نکڑائی لیتے اور اذان سے پہلے یہ دعا پڑھتے اللہم ائی احمدک واستعینک علی قریش الخ اس کے بعد پھر اذان دیتے وہ قسم کہتی ہیں کہ انھوں نے کبھی یہ کلمات دعائیہ اذان سے پہلے ترک نہیں کئے یہ چیز قابل عبرت ہے اس سے اندازہ لگایا جائے کہ انکا یہ عمل اذان کس درجہ اور فکر کیساتھ ہوتا تھا ہمیشہ اذان سے پہلے قریش کے لئے جو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قبیلہ ہے، ہدایت کی دعا کرتے تھے کہ وہ کسی طرح اس دین کو لے کر کمرے ہو جائیں۔

کافی عرصہ سے بندہ کا یہ معمول ہے کہ سبق کے شروع میں یہ حضرت بلالؓ والے کلمات اللہم ائی احمدک واستعینک علی الدرس پڑھ لیا کرتا ہے۔

بَابُ فِي الْمَوْذُنِ يَسْتَدِيرُ فِي أَذَانِهِ

اذان میں جہلین کی وقت جو دائیں بائیں جانب التفات کیا جاتا ہے اس کو بیان کر رہے ہیں اس میں بھی مصنف نے

نے ایک ہی حدیث ذکر کی ہے جس کا مضمون یہ ہے۔

مضمون حدیث | ابو جعفر فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مکہ میں حاضر ہوا آپ اس وقت ایک سرخ چرمی خیمہ میں تشریف فرماتے (سفر کا واقعہ ہے) خیمہ کے اندر سے حضرت بلالؓ نکل کر باہر آئے اور آکر اذان دی تو میں ان کے چہرے کو دیکھتا تھا اس طرف اور اس طرف یعنی جب حیلین میں چہرہ دائیں بائیں جانب پھرتے تھے تو میں ان کے اس عمل کو دیکھتا تھا اور خود بھی ان کے اتباع میں ایسا کرتا تھا، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی خیمہ سے باہر تشریف لائے اس وقت آپ کے جم مبارک پر سرخ دھاری دار مین جوڑا تھا بھام قطر کا قولہ خود دخل فخرج العنوة، پھر حضرت بلالؓ قبہ میں سے ایک چھوٹا سا نیزہ لائے سرہ قائم کرنے کیلئے حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ محی علی الصلوۃ اور محی علی الفلاح کی وقت دائیں بائیں جانب التفات کرنا چاہئے۔
نفس التفات کے تو سبھی قائل ہیں بجز ابن سیرین کے کہ وہ اسکو مکروہ کہتے ہیں، لیکن اختلاف استدلال میں ہے یعنی بالکل گوم جانا۔

استدلال کے سلسلہ میں اختلاف روایات | دراصل اس سلسلہ میں روایات مختلف ہیں بعض میں اثبات ہے اور بعض میں نفی، اب یا تو یہ کہا جائے کہ اثبات کی روایات صرف تحویل رأس پر محمول ہیں اور نفی کی استدلالہ بجمیع البدن پر، اور ایک دوسری وجہ یہ بھی ہے وہ یہ کہ اثبات کی روایات کو محمول کیا جائے عند الضرورت پر اور نفی کی روایات کو عند عدم المحاجتہ پر، یعنی اگر بغیر سینہ پھرنے کے کام چل جائے اور مقصود حاصل ہو جائے تب تو استدلالہ نہ کیا جائے اور اگر بغیر اس کے کام نہ چلتا ہو تو پھر اسکی گنجائش ہے، جیسے کہ اگر منارہ غیر وسیع ہے تب تو وہاں سینہ پھرنے کی حاجت نہوگی کیونکہ اسکی کمر کیاں مؤذن کے قریب ہوں گی اور آواز باہر کی طرف پہنچ جائیگی، اور اگر منارہ وسیع ہوگا تو اس صورت میں چونکہ اسکی کمر کیاں فاصلہ پر ہوں گی اسلئے وہاں گھومنے کی ضرورت پیش آئیگی تاکہ آواز باہر جا سکے فقہانے یہی تفصیل لکھی ہے۔

پھر جاتا چاہئے کہ اس حدیث میں ہے لوتی عنقہ یمینا و شمالا۔

کیفیت تحویل میں اقوال | امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ کیفیت تحویل میں تین قول ہیں ۱۔ اولاً محی علی الصلوۃ کے وقت اپنا چہرہ دائیں طرف کرے اور دوسرے اسکو کہے، ثانیاً اپنا چہرہ بائیں طرف کرے اور دوسری مرتبہ محی علی الفلاح کہے، ۲۔ اولاً ایک مرتبہ محی علی الصلوۃ دائیں طرف کہے پھر چہرہ کو تبد کی طرف لے آئے اور پھر دوسری مرتبہ اسی طرح کرے، ثانیاً بائیں طرف چہرہ کرے اور محی علی الفلاح کہے پھر چہرہ کو تبد کی طرف لے آئے اور دوبارہ اسی طرح کرے، ۳۔ اولاً اپنا چہرہ دائیں طرف کر کے ایک مرتبہ محی علی الصلوۃ کہے پھر دوسری مرتبہ بائیں طرف کہے، ثانیاً اپنا چہرہ دائیں طرف کر کے ایک مرتبہ محی علی الفلاح کہے اور دوسری مرتبہ بائیں

کلمہ بایں طرف کہے تاکہ دونوں جانب والوں کے حصہ میں دو وزن کلمے آجائیں، نیز نو ذی نے لکھا ہے کہ ہمارے یہاں پہلا طریقہ اصح ہے، اور میں کہتا ہوں کہ حنفیہ کے نزدیک دوسرا طریقہ مختار ہے۔

باب ماجاء فی الدعاء بین الاذان والاقامة

اذان اقامت کے درمیان کا وقت بہت مبارک اور قبولیت کا ہے اس میں دعا ورد نہیں ہوتی جیسا کہ حدیث میں وارد ہے لا یُرد الدعاء بین الاذان والاقامة اس کے مطلب میں بدل میں دو احتمال لکھے ہیں ۱۔ اشارہ اذان میں دعا ورد نہیں ہوتی یعنی ابتداء اذان سے لیکر انتہاء اذان تک اور ایسے ہی اقامت کے دوران ۲۔ ابتداء اذان سے انتہاء اقامت تک اس پورے وقت میں دعا ورد نہیں ہوتی، تیسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اذان ختم ہوئی کے بعد سے لیکر ابتداء اقامت تک جو درمیانی وقت ہے اسی میں دعا ورد نہیں ہوتی احتمال اول کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جسکو علامہ زرقانی نے دیلمی سے نقل کیا ہے جسکے لفظ یہ ہیں وحین یؤذن المؤذن حتی یسکت۔

باب ما یقول اذا سمع المؤذن

۱۔ قوله اذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما یقول المؤذن، اس حدیث میں آجابت اذان کا حکم دیا گیا ہے۔
اجابت اذان کا حکم | اجابت کی دو قسمیں ہیں، آجابت بالقول آجابت بالاقدام، آجابت بالقول جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مستحب ہے اور مشائخ حنفیہ کے اس میں دو قول ہیں جیسا کہ مشامی میں ہے وجوب اور استحباب لیکن رائج عدم وجوب ہے اسلئے کہ متون اسکے ذکر سے خالی ہیں، وقیل الواجب الاجابة بالاقدام۔ بلکہ میں کہتا ہوں کہ اجابت بالاقدام کا واجب ہونا تو ظاہر ہے، البتہ اجابت بالقول ظاہر یہ کے نزدیک واجب ہے اور امام طحاوی کا کہنے بھی بعض سلف سے اسکا وجوب نقل کیا ہے۔
 جمہور علماء نے عدم وجوب پر مسلم کی روایت پیش کی ہے کہ آپ نے ایک مؤذن کی اذان کی آواز سنی جب اس نے اللہ اکبر کہا تو آپ نے فرمایا علی الفطرة اور جب شہادتین پر پہنچا تو آپ نے فرمایا خرج من النار،

۲۔ ابن رسلان لکھتے ہیں کہ ظاہر الفاظ حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ آجابت اذان موقوف ہے سماع پر لہذا اگر کوئی شخص مؤذن کو دور سے دیکھے اور اسکی آواز نہ سنے بعد کجوب سے یا بہرے بن کجوب سے تو اس پر اجابت اذان نہیں ہے۔

اس روایت میں اجابۃ اذان کا ذکر نہیں اس سے معلوم ہوا کہ اجابۃ اذان واجب نہیں۔

اسکے بعد جانتا چائے کہ اس روایت میں مثل ما یقول المؤذن ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حی علی الصلوۃ اور حی علی الفلاح میں بھی اسی طرح کہا جائے اور بعض روایات میں اسکی تصریح بھی ہے۔ لیکن اسی باب کی آخری حدیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ حیدل کی وقت میں حوقلہ یعنی لا حول ولا قوۃ الا باللہ کہا جائے اور مسلم کی بھی ایک روایت میں اس کی تصریح ہے اور یہی مختار عند الجہور ہے وچرا سکی یہ ہے کہ حیدل میں اگر وہی لفظ کہا جائے تو استہزاء کا شبہ ہوگا اور ہمارے بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ دونوں کو جمع کرنا اداوی ہے تاکہ دونوں قسم کی روایات پر عمل ہو جائے اور حی علی الصلوۃ والفلاح میں اپنے نفس کو خطاب کی نیت کرنے۔

اذان خطبہ کی اجابۃ یہاں پر ایک بات رہ گئی وہ یہ کہ اذان خطبہ کی بھی اجابۃ مستحب ہے یا نہیں اور مختار میں لکھا ہے لاجیب اور علامہ شامی لکھتے ہیں بحیب بقلیہ عند الامام و بعد الفراغ عند محمد ولایرد مطلقاً عند ابی یوسف۔ و ہوا لیس۔

۲۔ قولہ **صلوا علی خاتۃ من صلی علی صلوۃ صلی اللہ علیہا عشر** یہ حدیث پہلی حدیث سے زیادہ جامع ہے اس میں اجابت اذان کے علاوہ اذان کے بعد صلوۃ و سلام اور دعاء وسیلہ کی بھی تلقین مذکور ہے

اس روایت میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا جو مجھ پر ایک مرتبہ صلوۃ بھیجتا ہے اس پر اللہ تعالیٰ دس بار رحمت بھیجتے ہیں، اشکال یہ ہے کہ اس میں صلوۃ کی کیا خصوصیت ہے تمام ہی حسنات کیلئے یہی قائم ہے من جاء بالحسنۃ فله عشر مثالیہا، اسکا جواب ابن العربی نے یہ دیا کہ اشکال اس صورت میں تھا کہ اگر حدیث میں یہ ہوتا کہ ایک مرتبہ صلوۃ بھیجنے والے کیلئے دس صلوات کا ثواب ملتا ہے، بلکہ حدیث میں یہ ہے کہ ایک مرتبہ صلوۃ بھیجنے پر اللہ تعالیٰ دس صلوات نازل فرماتے ہیں، اللہ تعالیٰ کی تو ایک ہی صلوۃ بندہ کی صلوۃ سے بدرجہا افضل و اکمل ہے چر جائیکہ دس صلوات۔

اور حافظ عراقی نے یہ جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ کی طرقت سے دس صلوات کے علاوہ دس درجات کا بلند ہونا اور دس گنا ہوں کا معاف ہونا مزید برآں ہے جیسا کہ بعض روایات میں وارد ہے۔

۳۔ ابن رسلان لکھتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ افراد الصلوۃ من السلام جائز ہے یعنی صرف صلوۃ بدون سلام کے، لیکن امام نووی نے کتاب الاذکار میں لکھا ہے کہ یہ محذور ہے، میں کہتا ہوں کہ امام مسلم نے بھی خطبہ مسلم میں صرف صلوۃ بغیر سلام کے ذکر فرمایا ہے اس پر بھی امام نووی نے شہد مسلم میں اعتراض کیا ہے، لیکن دوسرے حضرات نے امام نووی کے قول پر تعقب کیا ہے کہ جہور علماء کے نزدیک یہ بلا کراہت جائز ہے۔

وسیلہ کی تفسیر

قوله فانها منزلة في الجنة. اس حدیث میں وسیلہ کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ وہ جنت کا ایک خاص درجہ ہے جو تمام درجات سے اعلیٰ ہے، اور کہا گیا ہے کہ وسیلہ سے مراد شفاعت کبریٰ ہے جو قیامت کے روز آپ کو حاصل ہوگی، اور ایک قول یہ ہے کہ اعلیٰ علیین میں دو قبے ہیں ایک میں ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سکونت فرمائیں گے اور دوسرے میں ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام۔

قوله وادعوان اکون انا وھو یہ آپ نے یا تو اس وقت فرمایا جب تک آپ کے پاس اس کے بارے میں وحی نازل نہیں ہوئی تھی کہ یہ آپ ہی کا حق ہے، اور ہو سکتا ہے کہ بعد الوحی فرمایا ہو تو اضنا خولت علیہ الشفاعة شرح نے لکھا ہے کہ نکلتا ہے بمعنی وجہت ہے اور علی لام کے معنی میں ہے اکی دجبت لہ، جیسا کہ طحاوی کی روایت میں ہے یا یہ کہا جائے کہ یہ علت حلول سے ہے جسکے معنی نزول کے ہیں یعنی اس پر میری شفاعت اثر پڑتی اور واقع ہو جاتی ہے۔

۴- قوله قل كما يقولون. اس حدیث سے اجابۃ اذان کی بڑی فضیلت معلوم ہو رہی ہے اور یہ کہ اجابۃ اذان کی بدولت آدمی تقریباً اذان کا ثواب حاصل کر لیتا ہے اور اذان دینے کا ثواب ظاہر ہے کہ بہت بڑا ہے لہذا اجابۃ اذان کا اہتمام ہونا چاہیے، واللہ الموفق۔

۵- قوله من قال حين يسمع المؤذن وانا اشهد ۱۰ اس حدیث کی شرح میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ جو کچھ یہاں مذکور ہے یہ قسم اذان پر کہا جائے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اذان کے درمیان جب مؤذن شہادتین پہنچے تب پڑھے، بل میں اقبال ثانی کو اختیار کیا ہے اور دوسرے شرح نے دونوں قول ملکہ کر قول اول کو ترجیح دی ہے اسلئے کہ اگر درمیان میں پڑھنا مراد ہو تو اذان کے بعض کلمات کی اجابت میں خلل واقع ہوگا۔

شرح توحید

۶- قوله قال وانا وانا، پہلے انا کا تعلق شہد اول یعنی اشہدان لا الہ الا اللہ سے ہے اور دوسرے انا کا تعلق محمداً رسول اللہ سے ہے، تعید عبارت یہ ہوگی انت تشہدان لا الہ الا اللہ وانا اشہدان لا الہ الا اللہ انت تشہدان محمداً رسول اللہ وانا اشہدان محمداً رسول اللہ، غرضیکہ انا کی خبر محذوف ہے یہ تو اس صورت میں ہے جبکہ حدیث میں بتشہد سے شہادتین ہی مادیوں اور اگر بتشہد سے مراد مؤذن ہو تو یہ بھی ممکن ہے اور اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ پوری اذان میں اول سے آخر تک مؤذن کے جواب میں وانا فرماتے رہے، جب اس

لے وہ فی بعض التعمیر رکعاً، غفلت کے معنی غلام کے نہیں ہیں اسلئے کہ حرام کب تھی جواب حلال ہو گئی لیکن میں کہتا ہوں کہ حلال کو اپنے معنی میں بھی لیا جا سکتا ہے وہ اس طور پر کہ اسکے معنی استحقاق کے ہیں کہ شفاعت تو ہم کریں گے، لیکن تم بھی اپنے اندر اسکا استحقاق پیدا کرو نہ کہ حرامی نہ کرو اور اس معنی کی تائید ان روایات سے ہو سکتی ہے جن میں ترک صلوٰۃ پر وعیدیں وارد ہوئی ہیں اور ایسے شخص کو جہنم کہا گیا ہے۔

نے اللہ اکبر کہا تو آپ نے فرمایا وانا یعنی وانا اقول اللہ اکبر وکلذا لای آخر الاذان۔

ایک اشکال وجواب اسکے بعد آپ بھیجے کہ یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ آپ نے صرف لفظ وانا پر اکتفا فرمایا پھر سے کلمات زبان سے ادا نہیں فرمائے۔ لیکن یہ صورت قول اشل مایقول المؤذن کے خلاف ہے تو اب یہ کیا جائے کہ یہ واقعہ قول اشل مایقول المؤذن سے پہلے کہے یا یہ کہا جائے کہ قول اشل مایقول میں امر وجوب کے لئے نہیں ہے اور آیا یہ کہا جائے کہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے تو پورا کلمہ ادا کیا ہو یعنی وانا اقول اللہ اکبر وانا اقول اللہ اکبر لا الہ الا اللہ الی آخر الاذان، لیکن راوی نے پورا نقل نہیں کیا مگر اس احتمال کو شرح نے بعید لکھا ہے، اس سب کے لکھنے کے بعد بخاری شریف کی ایک روایت کتاب الجمعہ میں نظر سے گزری جو معاویہ بن ابی سفیان سے مروی ہے جس سے یہ بات مراد معلوم ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادتین کے جواب میں تو صرف وانا فرمایا اور باقی کلمات میں پورے الفاظ اپنی زبان سے ادا فرمائے۔
۷۔ قوله دخل الجنة۔ معلوم ہوا کہ اجابۃ اذان کی جزاء جنت ہے۔

بَاب مَا يَقُولُ إِذَا سَمِعَ الْإِقَامَةَ

حدیث الباب سے اجابت اقامت مستفاد ہو رہی ہے اور یہ کہ قد قامت الصلوة میں بھائے اسکے اقامہ اللہ وادامہا کہا جائے، طاعی قارئ لکھتے ہیں کہ واجملنی من صالحی اہلہا کی زیادتی بھی اسیں مشہور ہے۔
اجابۃ اقامت میں اختلاف صاحب منہل لکھتے ہیں کہ حکمت اقامت کے شافعیہ وحنابلہ قائل ہیں اور مالکیہ اجابۃ اقامت کے قائل نہیں۔ لیکن یہ حدیث ان کے خلاف ہے اگرچہ حدیث ضعیف ہے محمد بن ثابت کی وجہ سے جو کہ ضعیف ہیں اور شہر بن حوشب کی وجہ سے جنکی عدالت مختلف نہیں ہے، لیکن فضائل اعمال میں ضعیف پر عمل ہوتا ہے میں کہتا ہوں کہ حنفیہ کے یہاں بھی اسیں دو قول ہیں چنانچہ در مختار میں لکھا ہے وجیب الاقامۃ کا لا اذان وقل لا۔ اگر اقامت کا جواب نہیں دیتا تو پھر کیا کرے؟ شامی میں لکھا ہے ولا بأس ان یشغل بالدار۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الدُّعَاءِ عِنْدَ الْإِذَا

اذان کے بعد کی دعا مشہور ہے جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے دعا کے الفاظ جو حدیث الباب میں منقول ہیں بعینہ

لہ چنانچہ ابن حبان نے اس حدیث پر باب قائم کیا ہے باب اباحۃ الاعتقاد للمؤمن سائر الاذان علی قوله وانا وانا۔

اسی طرح بخاری شریف میں بھی ہیں اور اس میں بھی والدرجۃ الرفیعة نہیں ہے، حافظ ابن حجر نے تلخیص البحر میں اور علامہ سخاوی نے مقاصد حسنہ میں لکھا ہے کہ یہ زیادتی ثابت نہیں، لیکن ابن السنی کی عمل الیوم واللیلۃ کا ہمارے پاس جو مطبوعہ نسخہ ہے اس میں یہ زیادتی موجود ہے، سنن نسائی میں یہ زیادتی پائی نہیں جاتی حالانکہ سند دونوں کی ایک ہے (الضعیف النسائی) فاضل دلا، مولانا یوسف بنوریؒ نے معارف السنن میں لکھا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے حجتہ اللہ البالغہ میں اس زیادتی کو ذکر کیا ہے، وهو مثبت فی النقل، وہ لکھتے ہیں کہ اور بھی دوسری روایات میں اس زیادتی کا مضمون پایا جاتا ہے تیرہ لکھتے ہیں کہ اس دعا کے اخیر میں ۱۰۰ لکھتے ہیں، لا تخلت الیعاذہ سنن بیہقی میں موجود ہے، کما قال السیاط ابن حجر والعلامة السیسی وغیرہما، اس دعا کے الفاظ کی شرح بذیل میں مذکور ہے، دعا کی ابتداء اللعمر رب هذه الدعوة التامة سے ہے جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اذان بہت بڑی دعوت و تبلیغ ہے اور اس میں کیا شک ہے

بَابُ مَا يَقُولُ عِنْدَ اِذَا نِ الْمَغْرِبِ

خاص اذان مغرب کے وقت کی دعا حدیث الباب میں مذکور ہے، ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں کہ اگرچہ یہ دعا صبح کی اذان کی وقت منقول نہیں ہے لیکن اسی پر قیاس کرتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ جب مغرب کی اذان کی وقت اللہم هذا اقبال لیلک وادبار نهارک پڑھا جاتا ہے تو اسکے بالمقابل صبح کی اذان کی وقت یہ پڑھا جائے، اللهم هذا اقبال لیلک وادبار نهارک الی آخرہ، لیکن شیخ ابن حجرؒ کی رائے یہ نہیں ہے وہ کہتے ہیں یہ امور تو قیسی ہیں ان میں قیاس نہیں چلتا لیکن علی قاری نے اس کو رد کیا ہے۔

بَابُ اخْذِ الْجَعْرِ عَلَى التَّأْذِينِ

قولہ عن عثمان بن ابی العاص قلت یا رسول اللہ! یہ عثمان بن ابی العاص طائفی ہیں وفد ثقیف کیساتھ تھے اس میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے انکی روایت ابواب المساجد کے سب سے پہلے باب میں گذر چکا ہے جس میں یہ تھا۔ امرہ ان تکمل مسجد الطائف حیث کان طواغیتہم، انکو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف کا

۱۔ ولست بہ الزیادۃ فی النسخۃ التي حقها وعلق علیہا عبدالرحمن الکوثر نجل الشیخ مولانا محمد عاشق السی البرنی، ولست ہذا من تعلیق ان بہ الزیادۃ لیست فی النسخۃ الخلیفہ البندیۃ ہم توجہ فی النسخۃ المحمدیۃ آبادیۃ۔

عالم بنا کر بھیجا تھا انھوں نے حضور سے درخواست کی کہ مجھے میری قوم کا امام بنا دیجئے تو آپ نے فرمایا۔ انت
امامہ ہاں ٹھیک ہے ہم نے تم کو ان کا امام بنا دیا۔ ان کی قوم کا مصداق اہل طائف ہیں۔

اپنے لئے امامت و تولیت کی طلب | اس حدیث میں ان صحابی کی طرف سے امامت کی طلب پائی
گئی چونکہ یہ اپنی قوم کے حال سے رازد واقف تھے بظاہر انھوں نے

اپنی تولیت و امامت میں انکی ہتھرائی اور مصلحت سمجھی ہوگی اسلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ چیز طلب کی۔
ابن رسلان لکھتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ امامت طلب کرنا اور طلب پر اس کو دیدینا یہ مناسب ہے جبکہ
طلب کرنا اور واقعی اس کا اہل ہو۔ بندہ کے ذہن میں ایک اور بات بھی ہے کہ انھوں نے از سر نو عہدہ طلب
کرنے میں پہل نہیں کی بلکہ جیسا کہ پہلے گذر چکا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو طائف کا عامل تجویز فرمایا تھا تو
یہ عہدہ حاصل ہونیکے بعد انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی قوم کو نماز پڑھانیکے اجازت طلب کی آپ
نے یکتا تامل اجازت مرحمت فرمادی خصوصیت مقام کی وجہ سے ورنہ واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عہدہ کی طلب کو پسند نہیں
کرتے تھے اور نہ ہی کسی کو اسکی طلب پر عہدہ عطا فرماتے تھے۔ واقعتاً یا بعضہم یعنی نمازیوں میں جو سب
سے زیادہ ضعیف و کمزور ہو اسکی حالت کو پیش نظر رکھ کر نماز پڑھانا، لہذا نہ تو زیادہ لمبی نماز پڑھائی جائے اور
نہ زیادہ مختصر اور تیزی سے۔ اسلئے کہ کمزور آدمی کو رکوع و سجدہ کرنے میں دیر لگتی ہے انکو زیادہ اختصار اور جلدی
میں بھی دقت لاحق ہوتی ہے، اور دوسرا مطلب اس کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اگرچہ ہم نے تم کو تمہاری قوم کا امام بنادیا
ہے لیکن اسکے باوجود اپنے مقتدیوں میں جو بوڑھے اور بزرگ ہیں انکی تعظیم و تکریم کا خیال رکھنا اور ان کے پیچھے
چلنا اور ان پر پیش قدمی نہ کرنا، ایک روایت میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ سفید ریشِ مسلم سے شرارتے ہیں نیز ایک
روایت میں ہے ان من اجلال اللہ اکرام ذی الشیبة المسلم، کہ بوڑھے آدمی کی تعظیم گویا اللہ کی تعظیم ہے، اضعف
کی تفسیر میں دو قول ہیں، قوت بدنہ کے اعتبار سے ضعیف و کمزور اور دوسری تفسیر اکثر ہم خشوعاً و تذلاً للہ تعالیٰ۔
قوله واتخذ مؤذناً لایاخذ علی اذا نه اجراً، حدیث کا یہی معنی ترجمہ الباب سے منقول ہے۔

استیجار علی الطاعات میں اختلاف علماء | مسئلہ مختلف فیہ ہے یوں طاعت مجرۃ مثل تلاوت قرآن پر اجرت لینا تو کسی کے
نزدیک بھی جائز نہیں البتہ ضرورت کی چیزوں میں اختلاف ہے چنانچہ امام مالک کے

نزدیک اذان و اقامت تعلیم قرآن وغیرہ امور دینیہ پر اجرت لینا جائز ہے، شافعیہ کا بھی قول صحیح ہی ہے اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک جائز نہیں لیکن متاخرین
احناف نے ضرورتاً استیجار علی الطاعات کو جائز قرار دیا ہے، کوکب الدرر میں لکھا ہے کہ قرأت قرآن فی التراویح پر اجرت لینا جائز نہیں اسی طرح
ایصال ثواب للکیت پر ختم قرآن کی اجرت بھی جائز نہیں اسلئے کہ طاعات پر اخذ اجرت کو متاخرین نے دینی ضرورت
و مصلحت کی بنا پر جائز قرار دیا ہے اور یہاں کوئی ضرورت اور مجبوری ہے نہیں اسلئے کہ تراویح میں ختم قرآن کوئی ضروری

نہیں، غیر حافظ بھی بغیر اذہاجرت کے تراویح پڑھا سکتا ہے اور عرف الشذی میں لکھا ہے کہ فتاویٰ قاضیخان میں ہے کہ قدیم زمانے میں اسلامی حکومت میں علماء و مؤذنین کیلئے بیت المال سے وظائف مقرر تھے بمخلاف اس زمانہ کے، لہذا اذان وغیرہ پر اجرت جائز ہے اور اس میں خروج عن المذہب بھی نہیں، بخلاف صاحب ہدایہ کے کہ ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ قول بالجواز خروج عن المذہب ہے، صاحب عرف الشذی کہتے ہیں کہ زیادہ قابل اعتماد بات قاضیخان کی ہے، اسکے بعد جانا چاہئے کہ اس مسئلہ میں حدیث الباب سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے، نیز حنفیہ کا استدلال اس روایت سے ہے جو ابوداؤد میں کتاب الاجارہ باب کسب المعلم کے ذیل میں آئیگی، حضرت عبادہ بن الصامت نے بعض اہل غصہ کو قرآن کی تعلیم دی انہوں نے انکو اس پر ایک تیرکمان دینا چاہا عبادہ نے اسکی اجازت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے چاہی، آپ نے فرمایا کہ اگر آگ کا طوق گردن میں ڈالنا چاہتا ہے تو قبول کرنے، اسکے بالمقابل شافعیہ نے ابوسعد خدریؓ کے واقعہ سے استدلال کیا، وہ یہ کہ انہوں نے ایک مرتبہ ایک لدیخ پر سورۃ فاتحہ تین بار پڑھ کر دم کیا جس سے وہ شفیاب ہو گیا تو انہوں نے ان لوگوں سے اسکی معقول اجرت لی تینیں بکریاں، یہ قصہ بھی ابوداؤد کی کتاب الاجارہ میں موجود ہے، لیکن یہ استدلال صحیح نہیں اسلئے کہ یہ تو جھاڑ پھونک اور علاج و معالجہ کے قبیل سے ہے نہ کہ تسلیم کے قبیل سے اور اخذ الاجرۃ علی الرقیہ کے ہم بھی قائل ہیں اسلئے امام ابوداؤد نے اس پر باب قائم کیا ہے، باب اجر الطیب، نیز عرف الشذی میں لکھا ہے کہ ختم قرآن اور ختم ہماری اگر اپنی کسی دنیوی غرض کے لئے ہے تب تو اس پر اجرت لینا جائز ہے البتہ اگر ختم امور دینی کیلئے ہو جیسے ایصالِ ثواب وغیرہ تو ہر اجرت لینا جائز نہیں۔

باب فی الاذان قبل دخول الوقت

اذان چونکہ نماز کے وقت کی اطلاع کا نام ہے اسلئے ظاہر ہے کہ قبل دخول الوقت جائز نہ ہونی چاہئے اور مسئلہ بھی یہی ہے۔

چنانچہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ فجر کے علاوہ باقی چار نمازوں میں مسئلہ الباب میں مذکور ہر ائمہ اذان قبل الوقت جائز نہیں، البتہ صلوۃ فجر میں اختلاف ہو رہا ہے،

لہ لفظ حدیث یہ ہے ان کنک تحب ان تطرق طوقاً من نار فاقبلہا۔

لکھ ابن العربی نے مالکیہ کی طرف سے اس حدیث سے استدلال کیا، مارتک بعد نفقۃ نائی و مکتۃ عالی فہو صدقہ۔

امام ابو حنیفہ اور محدث کی رائے تو اس میں بھی یہی ہے کہ تاجائز ہے، البتہ ائمہ ثلاث اور ابو یوسف کے نزدیک صبح کی اذان طلوع فجر سے قبل رات کے سدریں اخیر میں دینا جائز ہے۔

۱۔ قولہ عن ابن عمر ان بلا لاذن قبل طلوع الفجر، یعنی حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ طلوع فجر سے پہلے اذان پڑھ دی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو حکم دیا کہ لوٹ کر جائیں اور اعلان کریں الا ان العبد قد نام نوم سے مراد یہاں غفلت اور چوک ہے کہ مجھ سے غلطی ہو گئی اذان طلوع فجر سے پہلے پڑھ دی، یا نوم کو اپنی حقیقت پر محمول کیا جائے اور مطلب یہ لیا جائے کہ میری یہ وقت آنکھ لگ گئی تھی بیدار ہونے پر یہ سوچ کر کہ کہیں دیر نہ ہو گئی ہو قبل از وقت اذان کہہ دی، یہ حدیث حنفیہ کی واضح طور پر دلیل ہے۔

حدیث الباب پر محدثین کا نقد مگر حضرات محدثین اس حدیث کو صحیح نہیں مانتے جنہیں امام احمد، ابو حاتم رازی، امام بخاری، علی بن مدینی، دارقطنی، امام ترمذی اور خود

منہج شامل ہیں، ان حضرات کا نقد اس حدیث پر یہ ہے جسکو مصنف بیان فرما رہے ہیں، قال ابو داؤد و هذا الحديث لم يروا عن ايوب الاصاد بن سلمة، حاصل نقد یہ ہے کہ یہ حدیث مرفوعاً ثابت نہیں بلکہ موقوف ہے یعنی یہ واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کا نہیں بلکہ حضرت عمر کے زمانہ کا ہے کہ ان کا ایک مؤذن تھا جس کا نام مسروح تھا یا مسعود اس نے ایک مرتبہ صبح کی اذان قبل از وقت کہہ دی تھی تو اس پر حضرت عمرؓ نے اس کو فرمایا تھا کہ جا کر اعلان کرو الا ان العبد قد نام، چنانچہ یہ واقعہ اسی طرح مصنف نے اس باب کی دوسری حدیث میں بیان کیا ہے اور فرمایا ہے وهذا اصح من ذلك۔

امام ترمذی نے جامع ترمذی میں تحریر فرمایا ہے کہ صحیح حدیث میں وارد ہے، ان بلا لاذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم، یہ حدیث متفق علیہ ہے اس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت بلالؓ اخیر شب میں صبح صادق سے پہلے اذان کہتے ہیں لہذا روزہ دار انکی اذان پر کھانا پینا ترک نہ کریں جب تک ابن ام مکتوم دوسری اذان نہ کہیں اور جب وہ اذان کہیں اس پر کھانا پینا چھوڑ دینا چاہئے، امام ترمذی فرماتے ہیں اس صحیح حدیث میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں کہ بلال رات میں اذان کہتے ہیں، پھر ابن عمر کی روایت یعنی حدیث الباب کیسے صحیح ہو سکتی ہے۔

حنفیہ کی طرف سے جواب نقد ہماری طرف سے اسکا جواب یہ ہے کہ حضرت بلال اور ابن ام مکتوم دونوں باری باری اذان کہتے تھے یعنی کبھی تہجد کیسے اذان بلا ل

کہتے تھے اور دوسری اذان ابن ام مکتوم اور کبھی اسکے برعکس ابن ام مکتوم تہجد کیسے اور حضرت بلال صبح کی نماز کیسے تو ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ دوسری اذان حضرت بلال کی باری میں تھی، جو طلوع فجر کے بعد ہونی چاہئے تھی مگر

انھوں نے غلطی سے طلوع فجر سے پہلے کہدی اسلئے آپ کو اعلان کرانا پڑا لہذا دونوں حدیثوں میں کچھ بھی تعارض نہیں بات بالکل صاف اور واضح ہو گئی، فامحمد بن علی ذلک، اس کے علاوہ اسکے دو جواب اور ہیں (۱) یہ تو صحیح ہے کہ آپ کے اخیر زمانہ میں صبح کے وقت دو اذانیں ہوتی تھیں لیکن یہ کسی حدیث سے ثابت نہیں کہ اوائل ہجرۃ سے لیکر اخیر تک ہمیشہ ہی ایسا ہوتا تھا، ممکن ہے شروع میں ایک ہی اذان ہوتی ہو صبح صادق کے بعد ایک دن غلطی سے انھوں نے قبل از وقت اذان دیدی جس پر تنبیہ کی گئی، (۲) ممکن ہے بلال نے وقت مقررہ سے زیادہ قبل اذان دیدی ہو اسلئے تنبیہ کی گئی اگر یہ توجیہات نہ کی جائیں بلکہ یہی کہا جائے کہ یہ واقعہ حضرت عمرؓ کے زمانہ کا ہے اور حضور کے زمانہ میں اذان قبل الوقت ہی ہوتی تھی تو یہ اشکال کھڑا ہو جائیگا کہ جب حضرت عمر کو معلوم تھا کہ آپ کے زمانہ میں ہمیشہ قبل الوقت اذان ہوتی تھی تو پھر انہوں نے اس اذان کا کیوں عادیہ کر لیا اسکو غیر معتبر کیوں قرار دیا لہذا خیر اسی میں ہے اس واقعہ کو مرفوع ملتے ہوئے اسکی توجیہ کیجائے، واللہ اعلم

جمہور کے استدلال کا رد

اسکے بعد آپ سمجھیے کہ جہود علماء جو قبل الوقت حجاز اذان کے قائل ہیں وہ مذکور بالا حدیث "ان بلالاً یؤذن بلیل" سے استدلال کرتے ہیں کہ دیکھیے حضرت بلالؓ صبح صادق سے پہلے اذان کہتے تھے، ہمارے علماء نے جواب دیا کہ یہ تو غور فرمائیے کہ وہ پہلی اذان کس لئے ہوتی تھی آیا صبح کی نماز کیلئے ہوتی تھی یا کسی اور غرض سے اسکی تصریح خود روایات میں موجود ہے، لیؤظن فاشکم ویؤذ فاشکم، یعنی یہ پہلی اذان اسلئے ہوتی تھی کہ جو لوگ پہلے سے بیدار ہیں اور تہجد پڑھ رہے ہیں وہ ذرا آرام کر لیں اور جواب تک سو رہے تھے وہ بیدار ہو کر چند رکعات تہجد کی پڑھ لیں پھر یہ کہنا کیسے صحیح ہے کہ صبح کی اذان قبل الوقت جائز ہے اسلئے کہ اول تو یہ بات اس تصریح کے خلاف ہے، دوسرے اسلئے کہ اگر مان لیا جائے کہ وہ صبح ہی کی نماز کیلئے ہوتی تھی تو کبھی تو اس پر اکتفا کر کیا جاتا آخر یہ کیا بات ہے کہ طلوع فجر کے بعد ہمیشہ دوسری اذان کہی جاتی تھی، معلوم ہوا کہ وہ پہلی اذان نہ صبح کی نماز کے لئے کہی جاتی تھی اور نہ ہی اس کے لئے کافی تھی۔

۳- قولہ لا تؤذن حق یتستین لا الفجر او: یہ حدیث بھی حنفیہ کی دلیل ہے ایسی یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلالؓ سے فرما رہے ہیں کہ صبح کی اذان اس وقت تک نہ کہو جب تک تمہارے لئے صبح اس طرح روشن نہ ہو جائے اور آپ نے دونوں ہاتھوں کو عرضاً پھیلایا، یعنی جب تک صبح کی روشنی افق میں عرضاً ظاہر ہو جائے اس وقت تک اذان نہ کہی جائے، صبح صادق کی علامت یہ ہے کہ وہ افق میں عرضاً ہوتی ہے اور پھیلتی چلی جاتی ہے اور صبح کا ذب کا ظہور آسمان میں طولا ہوتا ہے اور پھر تھوڑی دیر بعد وہ روشنی غائب ہو جاتی ہے، ابو داؤد کے بعض نسخوں میں ایک زیادتی ہے۔ قال ابو داؤد مشددا لعید رک بلالاً، مصنف اس حدیث پر نقد فرما رہے ہیں کہ یہ منقطع ہے شداد جو سند کے راوی ہیں ان کا سماع بلال سے ثابت نہیں، ابن رسلان اس حدیث کے بارے میں کہتے ہیں کہ ہمارے اصحاب نے اسکو اقامت پر محمول کیا ہے، عجیب بات ہے کہ اذان کو اقامت پر محمول کر رہے ہیں، بذل الجہور میں حضرت نے مصنف ابن ابی شیبہ سے حضرت عائشہؓ کی حدیث نقل کی ہے قالت ما کانوا یؤذون حتی یتفجر الفجر۔ یہ حدیث حریص یا منقطع نہیں بلکہ مسند اور صحیح ہے۔

باب الاذان للاعلیٰ

اذان اعلیٰ میں حنفیہ کے تین قول ہیں۔ جائز ہے بلا کواہت صرح برائش ہی، مکر وہ ہے ذکرہ فی المحيط۔
 خلافت ادلیٰ نے ذکرہ صاحب البدائع اور امام شافعی کا مذہب لکھا قال النووی یہ ہے کہ اگر اعلیٰ کے ساتھ لیسیر
 ہو جو اسکی رہنمائی کرے تب مکر وہ نہیں جیسا کہ ابن ام مکتوم کیساتھ بلال ہوتے تھے ورنہ مکر وہ ہے، مہنل میں
 ابن عبد البر مالکی سے وہی نقل کیا ہے جو امام نووی نے فرمایا۔
 ابن ام مکتوم جو مسجد نبوی کے مؤذن تھے انکے نام میں اختلاف ہے قیل عبد اللہ، قیل عمرو، و امام مکتوم انکی
 والدہ ہیں جنکا نام عاتکہ ہے یہ مہاجرین اولین میں سے تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل ہی ہجرت فرما کر مدینہ
 آ گئے تھے۔ روایات میں آتا ہے کہ آپ نے غزوات کے سفر میں جاتے وقت تیرہ مرتبہ انکو نماز پڑھانے کیلئے
 اپنا نائب بنایا اور یہی وہ صحابی ہیں جنکے بارے میں عبس و توکی آیات نازل ہوئیں رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

باب الخروج من المسجد بعد الاذان

قولہ کن مع الیٰ ہريرة فی المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن للصلاة یعنی ایک شخص جو پہلے
 سے مسجد میں تھا اذان شروع ہونیکے بعد مسجد سے باہر چلا گیا تو اس پر ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ اس شخص نے حضور
 صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی۔ لفظ انا تفصیل کیلئے آتا ہے۔ تفصیل کیلئے کم از کم دو چیزیں ہونی چاہئیں اور یہاں
 عبارت میں صرف ایک ہی مذکور ہے لہذا اسکا مقابل محذوف ماننا پڑیگا یعنی انا سن ثبت فی المسجد فقد اطاع
 ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم اور اسکا مقابل خبر ثانی روایت میں مذکور ہے۔ ابن ماجہ وغیرہ کی بعض روایات
 میں اذان کے بعد مسجد سے نکلنے والے کو منافق کہا گیا ہے مگر اس روایت میں اس بات کی تصریح ہے بشرطیکہ
 وہ بلا کسی حاجت کے نکلا ہو اور واپسی کا بھی ارادہ نہ ہو۔ اسی طرح فقہار نے اور بھی بعض کا استثناء کیا ہے۔ مثلاً
 وہ شخص جو کسی دوسری مسجد میں امامت یا اذان یا نظم جماعت کا ذمہ دار ہو اسکے لئے خروج جائز ہے۔

مسئلۃ الباب میں تفصیل اختلاف

اس تفصیل کے جاننے کے بعد ایک دوسری تفصیل سنئے جو مختلف فیہ
 بین الائمہ ہے۔ وہ یہ کہ خارج من المسجد بعد الاذان کی تین نہیں ہیں ۱۔ من لم یصل۔ جس نے ابھی تک نماز نہیں
 پڑھی ۲۔ من صلی منفرداً جو نماز پڑھ چکا لیکن منفرداً ۳۔ من صلی بجماعة، وہ شخص جو بجماعت نماز پڑھ چکا ہو
 اب ہر ایک کا حکم سنئے۔ حنفیہ کے نزدیک یہ منافقت صرف قسم اول کیلئے ہے، قصین اخیرین کے لئے نہیں، البتہ اگر
 آدمی کے مسجد میں ہوتے ہوئے اقامت صلوٰۃ بھی ہونے لگے تو پھر باوجود نماز پڑھ لینے کے بھی۔

خروج من المسجد مکروہ ہے لیکن صرف ظہر اور عشاء میں کیونکہ ان دو نمازوں کے بعد نفل پڑھنا جائز ہے، اور باقی تین نمازوں میں نہیں، فجر اور عصر میں اسلئے نہیں کہ ان دو وقتوں میں نفل نماز مکروہ ہے اور مغرب میں اسلئے نہیں کہ نفل کی تین رکعات نہیں ہوتیں، یہ مذہب تو بواحنفیہ کا، اور شافعیہ مالکیہ کے نزدیک کراہت خروج کا حکم قسم اول اور ثانی دونوں کیلئے ہے اور امام احمد کے نزدیک یہ حکم اول ثانی ثالث تینوں کیلئے ہے، دوسرا اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ اعادہ کی شکل میں شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اعادہ تمام نمازوں کا ہوگا، البتہ امام احمد فرماتے ہیں کہ مغرب میں ایک رکعت کا اعادہ کر لے اور امام مالک کے نزدیک اعادہ مغرب کے علاوہ باقی چار نمازوں کا ہے۔

اعادۃ صلوٰۃ سے متعلق | نیز اعادۃ صلوٰۃ کا مسئلہ ایک دوسری نوع کا ابواب المواقیت میں "باب اذا اخل الامام الصلوٰۃ عن الوقت" کے تحت بھی گذر چکا ہے اسی طرح آگے بھی آرہا ہے۔ باب من صلی فی متر لثم ادرک الجماعة، لہذا اس مسئلے سے متعلق کچھ کلام وہاں بھی

آئیگا ان تینوں مواقع کو ذہن میں رکھنا چاہئے اور ہر جگہ کے مسئلے کی نوعیت کو بھی۔

حدیث الباب کا محل عند الحنفیہ | مذکورہ بالا مذاہب ان کے ہمیش متحرک رہا جائیگا کہ حدیث الباب حنفیہ کے نزدیک (چونکہ اسکا تعلق عصر سے ہے) اس شخص پر محمول ہے جس نے نماز نہ پڑھی ہو اور دوسرے ان کے نزدیک عام ہے یعنی اگرچہ نماز پڑھ چکا ہو کیونکہ حدیث بظاہر مطلق ہے، اور حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ حدیث کو مطلق قرار دینے میں اس حدیث میں اور احادیث النبی عن الصلوٰۃ بعد العصر میں تعارض ہو جائیگا اسلئے اسکو مقید ماننا ضروری ہے اور اگر اس کو مطلق ہی رکھا جائے تو پھر حدیث کا جواب یہ ہوگا کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب محرم اور بیع میں تعارض ہو تا ہے تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

باب فی المؤذن ینتظر الامام

اور امام ترمذی نے اس مقصد کیلئے اس طرح ترجمہ قائم کیا ہے "باب ما جاء ان الامام احمى بالاقامة" اور اسکے ذیل میں انھوں نے حدیث بھی وہی ذکر کی ہے جو کہ امام ابو داؤد یہاں لائے ہیں، مطلب یہ ہے کہ مؤذن کو اذان کہنے کا تو پورا اختیار ہے جب وقت آئے گئے لیکن اقامت میں اسکو امام کا انتظار کرنا چاہئے، جب امام نماز پڑھانے کے لئے مسجد میں داخل ہو جائے تب اسکو اقامت کہنی چاہئے، چنانچہ حدیث الباب میں ہے کہ حضرت بلال اذان کہہ کر غمر جاتے تھے پھر جب وہ دیکھتے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد تشریف لارہے ہیں تب اقامت کہتے، مسجد اجماعی ہے کسی کا اختلاف نہیں امام ترمذی فرماتے ہیں، قال بعض اهل العلم

ان المؤذن أَمَلَّكَ بِالْإِذَانِ وَالْإِمَامُ أَمَلَّكَ بِالْأَقَامَةِ، کہ اذان کہنے میں تو مؤذن یا اختیار ہے اور اقامت کا مدار امام پر ہے۔ شرح ترمذی میں لکھا ہے کہ یہ ایک حدیث مرفوعہ کے الفاظ ہیں جسکے راوی ابو ہریرہ ہیں اس کو ابن عدی نے اپنی کتاب میں روایت کیا ہے کذا فی بلوغ المرام للمحقق۔

بَابُ فِي التَّثْوِيبِ

تثویب کے معنی لغۃ العود الی الاعلام یا یہ کیئے الاعلام بعد الاعلام ایک بار دعوت دینے کے بعد دوسری مرتبہ دعوت دینا۔ تثویب کے مأخذ اشتقاق میں دو قول ہیں، کہا گیا ہے کہ یہ ثوب سے مشتق ہے جسکی اصل یہ ہے کہ جب کوئی فریاد کر نیو الا چلاتا اور فریاد کرتا ہے تو وہ اپنے کپڑے کو بلند کر کے ہلاتا ہے جیسے جھنڈی ہلاتے ہیں تاکہ لوگ اسکی طرف متوجہ ہو جائیں، دوسرا قول یہ ہے کہ یہ ثابِ ثوب سے ماخوذ ہے جسکے معنی رجوع کے ہیں تثویب میں بھی چونکہ رجوع الی الاعلام ہوتا ہے اسلئے اسکو تثویب کہتے ہیں۔

تثویب کے معانی

عرف شرع میں تثویب کا اطلاق تین معانی پر ہوتا ہے ۱۔ اقامت، جیسا ابھی قریب میں اس حدیث میں گذرا جس میں ضربا الشیطان کا ذکر ہے حتی اذا ثوب بالقلوة أدبر ۲۔ صبح کی اذان میں الصلوة خیر من النوم کہنا ۳۔ اذان و اقامت کے درمیان لوگوں کو نماز کی طرف دوبارہ متوجہ کرنا خواہ قول کے ذریعہ جیسے حی علی الصلوة، حی علی الصلوة وغیرہ الفاظ یا فعل کے ذریعہ جیسے تمحیح یا دروازہ کھٹکھٹانا، اور مصنف کی مادت ترجمۃ الباب میں یہ تیسرے معنی ہیں، ان تینوں معانی میں رجوع الی الدعوة اور رجوع الی الاعلام کا پایا جانا ظاہر ہے۔

قوله عن مجاهد قال كنت مع ابن عمر فتثوب رجلان ابن عمر ایک مسجد میں نماز کیسے تشریف لے گئے ظہر یا عصر کا وقت تھا مسجد میں جا کر بیٹھ گئے کسی شخص نے تثویب کی تو ابن عمر سے برداشت نہ ہوا اور انھوں نے اپنے شاگرد مجاہد سے کہا کہ مجھے اس مسجد سے لے چلو یہاں یہ بدعت ہو رہی ہے مے چلو اسلئے فرمایا کہ وہ اخیر عمر میں نابینا ہو گئے تھے۔

حکم تثویب میں اختلاف علماء

تثویب بالمعنی الثالث کے جمہور علماء قائل نہیں وہ اس کو بدعت مانتے ہیں، چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں ہذا ہو التثویب الذی کرہ اہل العلم واحدہ (الناس) بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم، اور حنفیہ اسکے قائل ہیں لیکن صرف فجر کی نماز میں (قالہ محمد فی الجامع الضعیف)، اور ہدایہ میں لکھا ہے کہ قدامت احناف تو اس کو خاص کرتے ہیں صبح کی نماز کیسا تھا اسلئے کہ وہ نوم و غفلت کا وقت ہے لیکن متاخرین نے باقی نمازوں میں بھی اسکی اجازت دی ہے۔ لظہور التماس فی الامور الدینیہ البتہ متقدمین میں سے امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ تثویب فجر کی نماز میں تو علی العموم ہے عوام اور خواص

سب کیلئے اور باقی نمازوں میں انہوں نے اسکی اجازت دی ہے صرف خواص کیلئے جیسے امرار اور قضاۃ اور مفتیان کرام کیونکہ یہ حضرات امور مسلمین میں مشغول رہتے ہیں (ذیلی شرح الکتر)
یہ اختلاف وتفصیل متعلق تھی تہیہ بالمعنی الثالث سے اور تہیہ بالمعنی الاول والثانی تہیہ قدیم کہلاتی ہے اور دونوں کو سبھی مانتے ہیں۔ البتہ تہیہ بالمعنی الثالثی میں تھوڑا سا اختلاف ہے وہ یہ کہ جمہور علماء ائمہ ثلاث تو اسکے استحباب کے قائل ہیں اور امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے اور وہی انکے یہاں معنی بہ ہے اور قول جدید میں انہوں نے اسکا انکار کیا ہے۔

بَابُ فِي الصَّلَاةِ تَقَامٌ وَلَمْ يَأْتِ الْإِمَامُ

یعنی اگر نماز کیلئے اقامت شروع ہو جائے اور حال یہ کہ امام ابھی تک مسجد میں نہیں پہنچا تو مقتدیوں کو چاہئے کہ کھڑے نہ ہوں بلکہ امام کا انتظار بیٹھ کر کریں یہ مسئلہ اجماعی ہے لیکن یہاں پر اشکال یہ ہے کہ اقامت کا تو قاعدہ یہ ہے کہ وہ امام کے آنے ہی پر کھی جائے جیسا کہ گذشتہ باب کی حدیث جابر میں گذر چکا۔ لہذا یہ ترجمہ الباب اسکے خلاف ہوا۔ جواب یہ ہے کہ مصنفؒ نے یہ ترجمہ ظاہر الفاظ حدیث کے مطابق باندھا ہے کیونکہ حدیث الباب میں اسی طرح ہے لہذا اصل اشکال حدیث پر ہوا جسکا جواب ابھی آگے آرہا ہے۔

۱۔ حدثنا مسلم بن ابراہیم حدثنا اذا اقيمت الصلوة فلا تقوموا حتى تروى. حدیث کا مطلب واضح ہے یہ حدیث اسی طرح بخاری شریف میں بھی ہے۔ یہاں پر اشکال وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا۔

دفع متعارض بین الحدیثین | اس اشکال کا جواب علماء نے یہ دیا کہ حضرت بلاث کی نظر جسیرہ شریفہ پر رہتی تھی وہ غور سے آپ کو دیکھتے رہتے تھے اور جب وہ دیکھ لیتے کہ حضور مسجد میں آنیکے لئے اپنی جگہ سے چل دیئے ہیں تو حضرت بلاث فوراً اقامت شروع کر دیتے تھے حال یہ کہ ابھی سب مسجد والوں نے آپ کو دیکھا نہیں، تو ان لوگوں کے بارے میں حضور فرما رہے ہیں کہ جب تک تم لوگ مجھے مسجد میں آپہنچا نہ دیکھ لو اسوقت تک مت کھڑے ہو۔ فار قنہ: المتعارض من البین۔

ترجمہ الباب اور حدیث کی تشریح وغیرہ تو ہو گئی لیکن یہاں ابھی ایک مسئلہ اور باقی ہے بلکہ دو، اول یہ کہ مقتدیوں کو نماز کے لئے کب کھڑا ہونا چاہئے اقامت کے شروع میں یا پورا ہو نیکیے بعد، اور دوسرا مسئلہ یہ ہے متی یکبر الامام للحریمۃ؟ دونوں مسئلے مختلف فیہ ہیں۔

متی یقوم الناس فی الصف؟ مسئلہ اولیٰ میں تفصیل یہ ہے کہ امام شافعی و امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ یقومون بعد الفرائض من الاقامۃ، امام مالکؒ اور اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ مقتدیوں کو استدار اقامت ہی میں کھڑے ہو جانا چاہئے (آجکل ہمارا عمل اسی پر ہے) اور امام احمدؒ کے نزدیک قد قامت الصلوۃ پر کھڑا ہونا چاہئے اور امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک حی علی الصلوۃ پر، اور یہ ساری تفصیل اس صورت میں ہے جبکہ امام پہلے سے مسجد میں ہو اور اگر بالفرض اس وقت تک امام مسجد میں نہ پہنچا ہو تو پھر اسکا حکم ترجمۃ الباب میں آ ہی چکا۔

متی یکبر الامام للصلوۃ؟ اور مسئلہ ثانیہ میں اختلاف یہ ہے کہ جمہور علماء ائمہ ثلاث اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک امام کو چاہئے کہ وہ نماز اقامت کے پورا ہونے پر شروع کرے اور امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک قد قامت الصلوۃ پر نماز کو شروع کر دینی چاہئے۔ یہ اختلاف اسی طرح حضرت سہارنپور کائن نے بذل میں اور امام نوویؒ نے شرح مسلم میں لکھا ہے فان ابوداؤد و تھکنار و ابویوبؒ اور پر سند میں بھی سے روایت کر نیوالے ابان ہیں انھوں نے اس حدیث کو یحییٰ سے بطریق عنعنہ روایت کیا ہے، مصنفؒ فرما رہے ہیں کہ ابویوبؒ اور حجاجؒ نے بھی یحییٰ سے اسی طرح روایت کیا ہے اور یحییٰ کے ایک تیسرے شاگرد ہشامؒ دستوائی ہیں وہ اس کو یحییٰ سے اس طرح روایت نہیں کرتے بلکہ بطریق کتابہ، چنانچہ انھوں نے کہا کتب الی یحییٰ، اور روایت بطریق کتابت کا ظاہر مقتضی یہ ہے کہ انہ کم یسمعونہ نیز جاننا چاہئے کہ لفظ ہشامؒ دستوائی مرفوع ہے بناء پر مبتدا ہو نیکی اور جملہ قال کتب الی یحییٰ اسکی خبر ہے۔

شرح السند ۲۔ حدیثنا محمود بن خالدؒ انہو یہ سند محتاج تشریح ہے مصنفؒ نے دو سندیں بیان کیں ایک حار تحویل سے پہلے ایک اسکے بعد، سند اول میں مصنفؒ کے استاد محمود

بن خالدؒ ہیں اور سند ثانی میں داؤد بن رشیدؒ اور ان دونوں کے استاد ولید بن سلمؒ ہیں اور ولید کے استاد اوزاعیؒ ہیں جنکی کنیت ابو عمر وہ ہے، یہاں پر سوال یہ ہے کہ اس سند میں حار تحویل کی کیا حاجت تھی مصنفؒ کے دو استاد ہیں محمود اور داؤد وہ دونوں روایت کرتے ہیں ولید سے اور ولید روایت کرتے ہیں اوزاعیؒ سے لہذا سند اس طرح بیان کر دیتے، حدیثنا محمود بن خالدؒ و داؤد بن رشیدؒ لا حدیثنا ولید عن الازاعیؒ، جواب یہ ہے کہ تحویل کی وجہ فرق تعبیر ہے مصنفؒ کے پہلے استاد محمود بن خالدؒ نے اپنے استاد الازاعیؒ کو کنیت کیساتھ تعبیر کیا ہے اور دوسرے استاد داؤد بن رشیدؒ نے انکو اوزاعیؒ سے تعبیر کیا ہے نیز ایک نے قال ابو عمر و کہا دوسرے نے عن الازاعیؒ، مصنفؒ بعض مرتبہ صرف فرق تعبیر کی وجہ سے حار تحویل لے آتے ہیں یہ غایت اہتمام کی بات ہے، ہماری اس تشریح سے یہ بھی

معلوم ہو گیا کہ یہاں سند میں قطعی السندین ولید بن مسلم ہیں۔

قولہ - ان القلوة كانت تقام لرسول الله صلى الله عليه وسلم فياخذ الناس مقامهم الخ اس حدیث سے مستفاد ہو رہا ہے کہ تسویۃ الصفوف اقامت کی وقت ہونا چاہئے۔ جو وقت اقامت شروع ہو اس وقت سب لوگ کھڑے ہو کر صفیں درست کریں۔ قبل ان یاخذ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل اسکے کہ حضور اپنی نماز پڑھنے کی جگہ پہنچیں۔ بظاہر آپ اپنے مقام پر بعد میں اسلئے پہنچے تھے کہ آپ تبدل صفوں میں شمول ہوتے۔ تھے چنانچہ روایات میں آتا ہے کہ آپ لوگوں کو انکے شانے پکڑ کر آگے پیچھے درست فرماتے تھے۔ ہذا ما عندی واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور یہاں یہ کہا جائے کہ اقامت تو آپ کے مسجد میں قدم رکھتے ہی شروع ہو جاتی تھی اور اسی وقت سب مقتدی کھڑے ہو کر اپنی اپنی جگہ درست ہو جاتے تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی جگہ پہنچنے میں کچھ دیر لگتی تھی۔

۳۔ قولہ سألت ثابثا البانی عن الرجل يتكلم بعد ما تقام القلوة الخ حاصل سوال یہ ہے کہ اقامت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان فصل کی گنجائش ہے یا نہیں اس پر ثابت بنانی نے ایک واقعہ بیان کیا کہ ایک مرتبہ جبکہ اقامت ہو چکی تھی کوئی شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آکر اڑا ہوا اور کسی مسئلہ میں آپ سے دیر تک بات کرتا رہا۔

اقامت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان فصل مسئلہ یہ ہے کہ اقامت صلوة اور نماز شروع کرنے کے درمیان بلا حاجت و ضرورت کے فصل مکروہ ہے اگر بفروقت ہو تو جائز ہے یہی مذہب حنفیہ کا ہے اور یہی جمہور کا۔ بعض شراح شافعیہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے ان کے یہاں اقامت کے فوراً بعد نماز شروع کرنا واجب ہے لیکن بذل میں لکھا ہے کہ یہ ہمارے بعض فقہاء کا قول ہے قول رائج نہیں۔ لہذا حدیث ہمارے خلاف نہیں۔ باقی یہ صحیح ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا کہ طرہین کی رائے یہ ہے کہ قدامت الصلوة پر امام کو نماز شروع کر دینی چاہئے۔ اور جمہور یہ کہتے ہیں کہ اتنی جلدی کی ضرورت نہیں۔ بلکہ بعد الفراغ عن الاقامت۔

۴۔ قولہ قمنا الى الصلوة بسبی والامام لم يخرج فقع بعضنا

شرح حدیث مضمون حدیث یہ ہے۔ کھٹس کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ مسجد میں ہم نماز کیلئے گئے تو ہم ہزار کیلئے کھڑے ہو گئے حالانکہ امام صاحب ابھی تک مسجد میں نہیں آئے تھے تو جب ہم نے یہ دیکھا کہ ابھی امام صاحب نہیں آئے تو ہم بجائے اسکے کہ کھڑے ہو کر انتظار کریں بیٹھ گئے کھٹس کہتے ہیں کہ مجھ سے اہل کوفہ کے ایک شیخ نے کہا کہ تم کیوں بیٹھ گئے میں نے کہا کہ ابن بڑیدہ سے مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ امام کا انتظار

کھڑے ہو کر کرنا سمود ہے۔ سمود کے معنی دراصل سینہ تان کر کھڑے ہونے کے ہیں۔ فردی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علیؑ کے زمانہ میں لوگ مسجد میں انکا انتظار کھڑے ہو کر کر رہے تھے جب حضرت علیؑ تشریف لائے تو انہوں نے لوگوں کو اس طرح کھڑا دیکھ کر فرمایا مالی ادا کر سنا مدین، کھس کی بات سن کر شیخ اہل کوفہ نے انکار د کرتے ہوئے ایک حدیث سنائی جسکا مضمون یہ ہے۔

برابر بن عازبؓ فرماتے ہیں کہ بعض مرتبہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صفوں میں دیر تک کھڑے رہتے تھے امام کے تکبیر تحریر کے انتظار میں، شیخ اہل کوفہ کی یہ بات فضول سی ہے اس سے کھس کے قول کی تردید بالکل نہیں ہوتی اسلئے کہ گفتگو تو یہاں اسیں ہو رہی ہے کہ خروج امام سے قبل اسکا انتظار بیٹھ کر کیا جائے یا کھڑے ہو کر، اور ان شیخ کوئی نے جو حدیث پیش کی ہے اسیں گودیر تک کھڑے ہونیکا ذکر ہے لیکن قبل خروج الامام نہیں بلکہ بعد خروج، جیسا کہ سیاق کلام سے معلوم ہو رہا ہے۔

۵۔ قولہ اقیمت الصلوۃ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجئ فی جانب المسجد، یعنی ایک مرتبہ جبکہ نماز کیلئے اقامت ہو چکی تھی آپ مسجد کے ایک گوشہ میں کسی صاحب سے دیر تک سرگوشی فرماتے رہے حتیٰ کہ بعض لوگوں کو نیند بھی آنے لگی، معلوم ہوا کہ اقامت اور تحریر کے درمیان کسی خاص ضرورت کیوجہ سے خصوصاً جبکہ وہ دینی ضرورت ہو فصل کر سکتے ہیں، لیکن یہ الگ بات ہے کہ اگر فصل زائد ہو جائے تو مسئلہ یہ ہے کہ اقامت کا اعادہ ہونا چاہئے۔

۶۔ قولہ اذا واکھرقلیل جلس، یعنی اقامت ہو جانیکے باوجود اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ محسوس کرتے کہ ابھی تک سب نمازی نہیں پہنچے تو تھوڑی دیر بیٹھ کر ان کا انتظار کر لیتے، معلوم ہوا کہ حضورؐ کے زمانہ میں ٹن کی نماز نہیں ہوتی تھی جیسا کہ ہمارے حضرت شیخ فرمایا کرتے تھے۔

تکبیر جماعت مطلوب ہے | بلکہ نمازیوں پر مدار تھا، معلوم ہوا کہ تکبیر جماعت مطلوب ہے احناف جو صبح کی نماز میں اسفار کے قائل ہیں اسکی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ فلس میں تعیل

جماعت ہے۔

باب فی التشدید فی ترک الجماعۃ

جماعت کے سلسلہ میں بعض روایات تو ایسی ہیں جن سے اسکی بظاہر وجوب مستفاد ہوتا ہے اور بعض ایسی ہیں جو صرف اسکی فضیلت پر دال ہیں اور ان سے بظاہر عدم وجوب مستفاد ہوتا ہے، اسی اعتبار سے مصنفؒ نے جماعت کے بارے میں دو باب قائم کئے، پہلے باب میں نوح اول کی روایات لائے ہیں، اور

دوسرے باب میں دوسری قسم کی روایات۔

حکم جماعت میں مذاہب علماء | حکم جماعت میں مذاہب علماء مختلف ہیں، امام احمدؒ کے نزدیک فرض عین ہے اور یہی مذہب ہے عطاء اور اذاعی کا، اور قاضی ہریہ کے نزدیک فرض ہونے کیساتھ شرط صحت صلوٰۃ ہے اور چہرہ علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، اور بعض شافعیہ و مالکیہ، اور حنفیہ میں سے امام طحاویؒ اور کرخؒ کے نزدیک فرض کفایہ ہے، امام نوویؒ بھی یہی فرماتے ہیں المختار انہا فرض کفایہ، اور بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ پورے شہر کے اعتبار سے فرض علی الکفایہ ہے اور ہر مسجد کے اعتبار سے سنت اور ہر شخص کے لحاظ سے مستحب۔

۱۔ قولہ مامن ثلاثۃ فی حقہ ولا یدہوا الخ اگر کسی بستی یا جنگل میں تین شخص موجود ہوں اور وہ جماعت سے نماز ادا نہ کریں تو ان پر شیطان کا غلبہ رہتا ہے، آگے روایت میں یہ ہے جماعت کو لازم پکڑو اسلئے کہ بھیڑ یا اس بکری کو کھا جاتا ہے جو اپنے ریوڑ اور چرواہے سے دور ہو جاتی ہے، قال الساہب یعنی بالجماعۃ الصلوۃ فی جماعۃ، سائب جو راوی حدیث میں وہ فرما رہے ہیں حدیث میں جماعت سے مراد جماعت کی نماز ہے، یہ تفسیر اسلئے کی کہ بعض مرتبہ جماعت سے اہل حق کی جماعت یا اعتبار عقائد کے مراد ہوتی ہے جو عقائد میں متفق ہوں، سائب کہہ رہے ہیں کہ یہاں حدیث میں وہ مراد نہیں۔

۲۔ بعد ہمت ان امور بالصلوۃ فتقام الخ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں کہ میں کبھی ارادہ کرتا ہوں اس بات کا کہ نماز قائم کر لیا حکم دوں یعنی لوگوں سے کہوں کہ تم مسجد میں نماز شروع کر دو اور پھر چند لوگوں کیساتھ لکڑی کے گھرنے کر ان لوگوں کے گروں پر پہنچوں جو نماز کیلئے مسجد میں حاضر نہیں ہوتے اور پھر ان کو مع ان کے مال و متاع کے جلادوں یا یہ ترک جماعت کے بارے میں بڑی سخت وعید ہے۔

حدیث سے جماعت کی فرضیت پر استدلال اور اس کا جواب | اس سے بعض علماء نے جماعت کی فرضیت پر استدلال کیا ہے کہ اتنی بڑی وعید صرف ترک سنت کی وجہ سے نہیں ہو سکتی، اور بعض علماء نے اسکو منافقین پر محمول کیا ہے اسلئے کہ آگے حدیث

میں آ رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جماعت کی نماز سے کوئی متعلق نہیں ہوتا تھا، بجز اس شخص کے جو منافق ہو۔ بین النفاق، بلکہ اس زمانہ کے لوگوں کا عام حال یہ تھا کہ اگر کوئی شخص کسی مرض وغیرہ کی وجہ سے خود مسجد جانے پر قادر نہ ہوتا تو دو آدمیوں کے سہارے سے مسجد پہنچتا تھا، لیکن بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وعید منافقین کیساتھ خاص نہیں، کیونکہ اس روایت میں یہ ہے کہ ان لوگوں کے گھروں کو آگ لگا دوں جو گھروں میں نماز پڑھ لیتے ہیں، ظاہر ہے کہ منافق گھر میں نماز کہاں پڑھتے ہیں وہ اگر نماز

پڑھیں گے تو مسجد ہی میں پڑھیں گے، لوگوں کو دکھانے کیلئے، اور ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ زجر تو بیخ کے قبیل سے ہے اس سے ڈرنا مقصود ہے تعقیقت کلام مراد نہیں، اور بعض نے یہ کہا کہ خود ہی حدیث اس بات پر دال ہے کہ جماعت واجب نہیں اسلئے کہ اگر جماعت کی نماز واجب ہوتی تو آپ اسکو چھوڑ کر لوگوں کے گھروں پر کیوں پہنچتے، لیکن یہ بات ٹھیک نہیں ہے اسلئے کہ احکام کی تبلیغ ادا کی تکمیل آپ کا فرض منصبی ہے اور تیر آپ کا یہ جانا تکمیل امر جماعت کیلئے ہوتا ویسے بھی آپ نے ارادہ اس طور پر کیا کہ چند لوگوں کو اپنے ساتھ لے جائیں تو جب لوگ ساتھ ہوں گے تو بعد میں ان کیساتھ مل کر جماعت ہو سکتی ہے،

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ آپ نے صرف ارادہ ہی تو ظاہر فرمایا اس پر عملدہ راہ تو نہیں فرمایا لیکن یہ بات کمزور سی ہے اسلئے کہ آپ اسی کام کا ارادہ کر سکتے ہیں جس پر عمل کرنا بھی جائز ہو۔

اسکے بعد جانا چاہئے کہ شرع نے لکھا ہے کہ دو شخصوں کے علاوہ کسی مسلمان کے مال و متاع کی تحریق جائز نہیں بلکہ اسکے عدم جواز پر اتفاق ہے البتہ دو کے بارے میں اختلاف ہے، ایک وہ جو انس حدیث میں مذکور ہے یعنی متخلف عن الجماعۃ، دوسرے وہ جس کا ذکر کتاب الجہاد میں مغنم کے ذیل میں آتا ہے یعنی غلّ رمال فنیست میں غلول کرنا والا، لیکن جمہور علماء کے نزدیک ان میں بھی تحریق متاع جائز نہیں البتہ امام احمدؒ تحریق متاع غلّ کے قائل ہیں بندہ کہتا ہے متخلف عن الجماعۃ کے بارے میں تحریق متاع کے جواز کا کون قائل ہے؟ یہ میرے علم میں نہیں۔

۳۔ قولہ یا اباہوف الجمعة حتی اوغیہا، یہ وعید شدید سنکر شاگرد نے استاذ سے سوال کیا کہ کیا جمعہ کی نماز مراد ہے؟ اس پر استاذ نے جواب دیا یمتتا اذ غایٰ کہ میرے کان پہرے پٹ ہو جائیں اگر میں نے اس حدیث میں مطلق نماز کا ذکر نہ سنا ہو یعنی میں نے مطلق نماز ہی کے بارے میں یہ وعید سنی ہے میرے استاذ نے جمعہ وغیرہ کی کوئی تخصیص نہیں کی تھی، میں کہتا ہوں لیکن مسلم شریف کی ایک روایت میں جمعہ کی قید ہے جسکے لفظ یہ ہیں انہ قال لقوم یتخلفون عن الجمعة امام نوویؒ اس کی شرح میں لکھتے ہیں کہ بعض روایات میں مشارک نماز کا ذکر ہے اور بعض میں جمعہ کی نماز کا اور بعض روایات میں مطلق صلوة وارد ہے، مگر صحیح لانا نا ذین ذلک

۴۔ قولہ حافظوا علیٰ ہذا الصلوات الخمس حیث یمادئی بہن، یعنی ان پانچوں نمازوں کو اہتمام کے ساتھ اس جگہ پڑھو جہاں ان کیلئے اذان کہی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ اذان مسجد ہی میں کہی جاتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ مسجد کی جماعت کو خاص اہمیت حاصل ہے، آگے روایت میں یہ ہے کہ جماعت کی نماز سنسن ہرئی سے، سنسن کی دو قسمیں ہیں، سنسن ہدیٰ، سنسن زوائد، جن چیزوں کا مددور آپ سے عادت کے طور پر ہوا ہو وہ

سنی زوائد کہلاتی ہیں، اور جو کام آپ نے عبادت کے طور پر کئے وہ سنن ہدیٰ کہلاتے ہیں، انکو سنن ہدیٰ اس لئے کہتے ہیں کہ ان کا ترک ضلالت و گمراہی ہے بخلاف قسم اول کے۔

ولو تركت سنة نبيك فليس عليك بها عيب، یہ فرما ہے ہیں کہ اگر تم نمازیں مساجد کے بجائے گروں میں پڑھ لیا کرو گے تو تارک سنت بنو گے اور جب تارک سنت بنو گے تو کافر ہو جاؤ گے۔

حدیث محتاج تاویل ہے | یا تو یہ کہا جائے کہ کفر سے مراد مطلق ضلالت و گمراہی ہے جیسا کہ مسلم کی روایت میں ہے لعللہ اور اگر کفر سے کفر ہی مراد لیا جائے تو مراد

یہ ہوگا کہ ترک سنت کے وبال میں آہستہ آہستہ دوسری سنتیں چھوٹی ملی جائیں گی اور پھر اسکی نحوست سے واجبات اور فرائض چھوٹتے چلے جائیں گے اور پھر آگے اسکا اندیشہ ہے کہ اسلام ہی سے کہیں خروج نہ ہو جائے، حاصل اس تاویل کا یہ ہے کہ کفر سے کفر یا فعل مراد نہیں بلکہ بالقوہ جس کو مضی الی الکفر سے بھی تعبیر کرتے ہیں، صوفیہ کا مقولہ مشہور ہے من تمہا دن بالادب غریب بحران السنن ومن ثبا دن بالسنن غریب بحران الواجبات ومن ثبا دن بالواجبات غریب بحران الفرائض ومن ثبا دن بالفرائض، اس سے آگے کیا ہے؟ وہ ظاہر ہے جو حدیث میں مذکور ہے۔

۵۔ قول عن ابن ام مکتوم انہ سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ابن ام مکتوم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ میں نابینا ہوں مگر مسجد سے فاصلہ پر ہے اور میرا جو قائد ہے رہا تو کچھ کر لے جائیو الا وہ میری پوری پوری موافقت نہیں کرتا، تو کیا میرے لئے اس بات کی رخصت و اجازت ہے کہ میں نماز اپنے گھر میں پڑھ لیا کروں، اس پر آپ نے فرمایا کہ کیا اذان کی آواز سے جو انھوں نے عرض کیا ہاں آپ نے فرمایا پھر تمہارے لئے کوئی گنجائش نہیں۔

اعلیٰ کیلئے ترک جماعت کی اجازت | یہاں پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ محی (نابینا ہونا) شرعا عذر ہے کہانی قولہ تعالیٰ، لیست علی الاصلی حرج، تو آپ نے انکا اجازت

کیوں مرحمت نہیں فرمائی، حالانکہ ایک دوسرے صحابی جن کا نام عتبان بن مالک ہے انھوں نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی قسم کے اعذار بیان کر کے اپنے گھر میں نماز پڑھنے کی اجازت طلب کی تھی جس پر آپ نے ان کو اجازت دیدی تھی جسکا قصہ صحیح مسلم میں مذکور ہے اسکے متعدد جواب دیئے گئے ہیں وایہ واقعہ آیت مذکر کے نزول سے پہلے کا ہے وایہ واقعہ حال لا عموم لہا، کے قبیل سے ہے یعنی یہ انھیں صحابی کیساتھ مخصوص ہے یا آپکی مراد نفی رخصت سے نفی جواز نہیں بلکہ مقصود احرار فضیلت کی نفی ہے، یعنی ان صحابی کا مقصود یہ تھا کہ اگر میں اپنے عذر کی وجہ سے مسجد کی جماعت ترک کر دوں تو چونکہ یہ ترک کرنا عذر کی بنا پر ہوگا تو کیا اس صورت میں بدون جماعت کے فضیلت جماعت حاصل ہوگی یا نہیں، آپ نے انکا فرمادیا، اس آخری جواب کو امام نوویؒ نے شرح مسلم میں

اختیار کیا ہے۔

تیز جانا چاہئے کہ جماعت خواہ فرض قرار دیا جائے کما عند الحائز اور خواہ سنت مؤکدہ کما عند الجمهور اس کا ترک بدون عذر کے کسی کے نزدیک جائز نہیں، علی القول الاول ترک پر معصیت لازم آئیگی جو عذر کی وجہ سے ساقط ہو جائیگی، اور علی القول الثانی عذر کی وجہ سے کراہت ساقط ہو جائیگی، لیکن جماعت کی فضیلت اور اس کا ثواب بہر کیف حاصل ہو گا، نقل ابن رسلان عن النودی۔

خود ابن رسلان یہ لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ہمیشہ جماعت سے نماز پڑھنے کا عادی ہو اور پھر کسی عذر کی وجہ سے نہ پڑھ سکے تو اس وقت اس کو ثواب جماعت حاصل ہونا چاہئے واللہ تعالیٰ اعلم۔

الا عذار المسقطۃ للجماعۃ | تیز جانا چاہئے کہ فقہار کرام نے ان اعدار کو جو مسقط جماعت میں شمار کر لیا ہے سمجھا ان کے ایک غلطی بھی ہے۔ بذل میں لکھا ہے کہ اگر غلطی کیلئے کوئی قاعدہ نہ ہو تو یہ بالاتفاق عذر ہو گا، اور اگر اسکے لئے قاعدہ ہو تو اس صورت میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے، امام صاحب کے نزدیک اس صورت میں بھی عذر ہو گا اور صاحبین کے نزدیک نہیں۔

بَابُ فِي فَضْلِ مَمْلُوءَةِ الْجَمَاعَةِ

۱۔ قولہ **اِنَّ هَاتَيْنِ الصَّلَاتَيْنِ**، واقعہ تو یہ صبح کی نماز کا ہے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تشبیہ کا صیغہ استعمال فرمایا، اب اس میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ اس سے مراد صبح اور عشاء کی نماز ہو اسلئے کہ یہی دونوں وقت ایسے ہیں جو نوم و غفلت کے ہیں، ایک ابتداء نوم کا وقت ہے اور ایک انتہاء نوم کا، اور یا یہ کہا جائے کہ صلوٰتین سے مراد صبح کی نماز کی دونوں رکعت ہیں، یا صلوٰۃ فجر اور سنت فجر مراد ہے، اول احتمال زیادہ ظاہر ہے بلکہ صحیح کی ایک روایت میں عشاء اور فجر کی تصریح ہے، **وَلَوْ تَقَدَّسَتْ مَافِيَهُمَا**، سیاق کلام کا تقاضا یہ ہے کہ بجائے خطاب نے قائب کے صیغہ یہ یصلون۔ کیساتھ ہو، اب یا تو یہ کہا جائے کہ منافقین تو مراد ہیں ہی، کیونکہ کلام انہی کے ماسے میں ہو رہا ہے، مؤمنین مخاطبین کو شامل کرنے کیلئے خطاب کا صیغہ لے آئے، اور یا یہ کہا جائے کہ اس عدول عن الغیبتۃ الی الخطاب میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ منافقین سے اس چیز کی توقع کم ہے۔

لہ ملا رشادی نے جس اعدار شمار کرائے ہیں اور ان سب کو نظم میں جمع کر دیا ہے اور حضرت شیخ نے اس نظم کو حاشیہ لامع میں نقل فرمایا ہے۔

دلو حبواً بچوں کی طرح ہاتھوں اور گھٹنوں کے بل چلنا، یا سرین گھسیٹ گھسیٹ کر چلنا جیسے بعض مرتبہ بچہ چلتا ہے، مگر یہاں یہ دوسرے معنی مراد نہیں اسلئے کہ آگے حدیث میں علی الزکب کی قید ہے، وان الصف الاول علی مثل صف الملائکة صف اول کی فضیلت اور مرتبہ کو بتایا جا رہا ہے کہ وہ ملائکہ کی صف کی طرح ہے جیسے ملائکہ کی صف آسمانوں میں عالی مرتبت ہے قرب رحمان کی وجہ سے، ایسے ہی انسانوں کی نماز کی صف اول ہے باعتبار قرب امام کے، وان صلوة الرجل مع الرجل اذکی من صلوة وحده، اذکی یعنی اکثر ثواباً یہ زکوٰۃ سے ماخوذ ہے بمعنی کثرت و زیادت، یعنی تنہا نماز پڑھنے سے اس نماز کا ثواب بہت زائد ہے جو صرف ایک آدمی کو شامل کر کے پڑھی جائے، اور ایک کیساتھ پڑھنے کے مقابلہ میں دو شخصوں کے ساتھ پڑھنے کا ثواب اس سے زائد ہے ویکذا۔

غرضیکہ نمازیوں کی تعداد جتنی بڑھتی چلی جائیگی اتنا ہی ثواب اور افضلیت زائد ہوگی۔

کثرت جماعت پر افضلیت کی زیادتی | جمہور علماء کی یہی رائے ہے کہ جماعت کی کثرت پر ثواب بڑھتا چلا جاتا ہے، لیکن علامہ شعرائی نے اس میں مالکیہ کا اختلاف لکھا ہے کہ ان کے نزدیک منفرد کی نماز کے مقابلہ میں جماعت کی نماز کا جو ثواب دار ہے وہ ہر حال میں ملے گا، جماعت کی کثرت و تعلقہ کو اس میں کوئی دخل نہیں اسلئے کہ حدیث میں مطلق آیا ہے، «صلوة الرجل فی الجماعة تعدل فشا و عشرين» اب خواہ وہ جماعت کثیر ہو یا قلیل، ابی رسلان نے ان کی طرف سے یہی لکھا ہے، لیکن حضرت شیخ فاضل بدلی میں لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں مالکیہ کا اختلاف جو شراح لکھ رہے ہیں یہ مجھے ان کی کتابوں میں نہیں ملا، بلکہ کتب مالکیہ میں تصریح ہے کثرت جماعت کے افضلیت کی۔

۲۔ متود ومن صلی العشاء والفجر فی جماعة کان قیام لیلۃ، یہی لفظ ترمذی کی روایت کے ہیں، یعنی جو شخص عشاء کی نماز جماعت سے پڑھے اسکو نصف لیل کے قیام و عبادت کا ثواب ملتا ہے، اور جو عشاء و فجر دونوں کو جماعت سے پڑھے اسکو پوری رات کے قیام کا ثواب ملتا ہے اس صورت میں دونوں نمازوں کا ثواب برابر ہوا، اور مسلم شریف کی روایت کے الفاظ اس سے ذرا مختلف ہیں، اسیں اس طرح ہے، من صلی العشاء فی جماعة کان قیام نصف لیلۃ ومن صلی الفجر فی جماعة کان قیام لیلۃ،

شرح حدیث میں دو قول | اسیں جملہ ثانیہ میں صرف فجر مذکور ہے جیسے دونوں احتمال ہیں عشاء اور فجر دونوں کا مجموعہ مراد ہو، دوسرا یہ کہ صرف فجر ہی کی نماز مراد ہو، اس دوسری صورت میں فجر کی نماز کا ثواب عشاء سے دو چند ہو جائیگا، لیکن ابو داؤد اور ترمذی کی روایت سے احتمال

اول کی تائید ہو رہی ہے لہذا یہی احتمال رائج ہو گا بلکہ متعین، لیکن امام ابن خریزہ کی رائے اسکے خلاف ہے انھوں نے دوسرے احتمال کو اختیار کیا ہے اسی لئے انھوں نے فجر کیلئے مستقل ترجمہ قائم کیا ہے۔

باب ماجاء فی فضل المشی الی الصلوة

۱۔ قوله الأبعد فالأبعد من المسجد اعظم اجراً، یعنی جس شخص کا گھر مسجد سے جتنا زائد بعید ہو گا اتنا ہی اس کا ثواب زائد ہو گا، اس لئے کہ آگے حدیث میں آرہا ہے، مسجد میں جا بیٹوالے کیلئے ہر قدم پر ایک درجہ بلند ہوتا ہے اور ایک خطا سماعت ہوتی ہے، اور ایک دوسری روایت جو مسلم و ترمذی وغیرہ میں ہے جیسے یہ ہے، الا ان لکم علی ما یمنعوا اللہ بہ الخطایا و یرفع بہا الدرجات، اور اس میں ہے و کثرة الخطا الی المساجد ان دون حدیثوں سے مشی الی الصلوة کی فضیلت معلوم ہو رہی ہے جیسا کہ مصنف نے ترجمہ قائم کیا ہے ایسے ہی ایک اور حدیث مشہور ہے کہ ایک مرتبہ قبیلہ بنو سلمہ نے جو اطراف مدینہ میں رہتے تھے وہاں سے منتقل ہو کر مسجد نبوی کے قرب میں سکونت اختیار کرنے کا ارادہ کیا تو آپ نے فرمایا، الا تمحشون آثارکم، یہ لفظ تو بخاری کے ہیں اور مسلم کے لفظ یہ ہیں دیارکم تکتب آثارکم، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منتقل ہونے سے منع فرمادیا اور مصابحت یہ بیان فرمائی کہ دور سے آنے میں وہ فضیلت ہے جو قرب کی صورت میں حاصل نہیں یعنی کثرة اقدام۔

کیا دار بعیدہ من المسجد افضل ہے دار قریبہ سے؟ | لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دار بعیدہ من المسجد افضل ہو دار قریبہ سے اس لئے کہ یہ دو چیزیں الگ الگ ہیں، ہر قدم پر نیکی ملنا اور بات ہے اور مکان کا مسجد کے قریب ہونا یہ اس مکان کیلئے موجب شرف ہے چنانچہ ایک روایت میں ہے، شوم الدار بعدہ عن المسجد، اور ایسے ہی جمع الفوائد میں مسند احمد کی ایک روایت مرفوعہ نقل کی ہے، فضل الدار القریبہ من المسجد علی الدار الشاسۃ کفضل الغازی علی القاعد، اگرچہ یہ حدیث ضعیف ہے، عاقلاً ابن حجر بنو سلمہ والی حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ اس سے سکتی بقراب المسجد کا

لے اور حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں ہے کہ اسکے بالمقابل ابن عبد البر نے بسندہ عن عثمان یہ حدیث مرفوعہ روایت کی ہے، صلوة العشاء فی جماعة تعدل قیام لیلۃ و صلوة الفجر فی جماعة تعدل قیام نصف لیلۃ (ابن رسلان) لے امام بخاری نے اس پر باب باندھا ہے، احتساب الآثار،

استحباب معلوم ہو رہا ہے لیکن اگر کوئی دوسری مصلحت یا عارض ہو تو پھر امر آخر ہے، جیسے بنو سلمہ کے منتقل ہونے میں یہ مصلحت تھی کہ اطراف مدینہ آبادی سے خالی بنو جائے اور مدینہ کی حفاظت رہے اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مسجد کے قریب آنیکا مشورہ نہیں دیا، صحیح اور تحقیقی بات تو یہی ہے، لیکن بعض علماء جیسے ابن العلاء وغیرہ بعض محدثین نے ان احادیث کی بنا پر یہ کہا ہے کہ دار بعیدہ افضل ہے دار قریبہ سے۔

۲۔ عن ابی بن کعب قال کان رجلًا لا اعلم احداً من الناس ابعد منزلاً من ذلك الرجل مضروباً حدیث یہ ہے حضرت ابی بن کعبؓ فرماتے ہیں کہ اہل مدینہ میں سے ایک شخص ایسے تھے کہ ان کا مکان مسجد نبوی سے جتنے فاصلہ پر تھا میرے علم میں اس سے زائد کسی کا نہ تھا، وہ اپنے گھر سے مسجد تک ہر روز پیدل آتے تھے لیکن اسکے باوجود ان کی کوئی نماز جماعت سے نہیں فوت ہوتی تھی (مجھے ان کے اس حال پر ترس آیا) تو میں نے ان سے کہا کہ اگر آپ ایک حمار خرید لیں جس پر سوار ہو کر اپنے گھر سے مسجد تک آجایا کریں تو انھوں نے میری بات سن کر یہ کہا ما محبت ان منزلی الی جنب المسجد، کہ مجھے یہ بات پسند نہیں کہ میرا مکان مسجد کے برابر میں ہو، ان صحابی کا تو مطلب یہ تھا کہ مجھے یہی پسند ہے کہ میں نماز کیلئے دور سے چل کر آؤں، مگر ظاہر الفاظ انکے موہم تھے اسکو کہ وہ مسجد نبوی کا قرب نہیں چاہتے، فحقی الحدیث الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چنانچہ ان کی یہ بات حضور تک پہنچ گئی اس پر آپ نے ان صحابی کو بلا کر دریافت کیا کہ تم نے یہ بات کیسے کہی، اس پر انھوں نے عرض کیا، اردت یا رسول اللہ ان یکتب لی اقبالی الی المسجد ورجوعی الی اہلی، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ چاہتا ہوں کہ میرے یہ اقدام گھر سے مسجد تک اور پھر واپسی میں مسجد سے گھر تک لکھے جائیں، اس پر آپ بہت خوش ہوئے اور فرمایا اللہ تعالیٰ تجھ کو تیری نیت اور امید کے موافق پورا پورا اجر و ثواب عطا فرمائے۔

حدیث الباب میں ایک نئی بات | ان صحابی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ذہن بلکہ نیت میں یہ تھا کہ ان کو مسجد جانے اور وہاں سے گھر کی طرف لوٹنے دونوں کا

ثواب ہر قدم پر ملے، آپ نے ان کیلئے دعا فرمائی کہ اللہ تم کو تمہاری نیت کے مطابق پورا پورا اجر عطا فرمائے لہذا ان صحابی کے حق میں تو یہ متعین ہے کہ انشاء اللہ انکو مسجد آنے اور جانے دونوں کا ثواب ملے گا، لیکن اس سلسلہ کی احادیث سے مراد صرف مسجد جانیکا ثواب معلوم ہوتا ہے واپسی کا نہیں۔

بخاری کے ایک ترجمہ الباب کی توجیہ | حضرت شیخؒ نے ایک خاص بات فرمائی وہ یہ کہ امام بخاریؒ نے بھی اپنے ایک ترجمہ الباب سے ابو داؤد کی اس حدیث

کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ اس طور پر کہ امام بخاریؒ نے ایک ترجمہ قائم کیا "باب من خرج الى المسجد وراح" حالانکہ اس باب کے ذیل میں جو وہ حدیث لائے ہیں اس میں لفظ خرج نہیں بلکہ اس طرح ہے "من غدا الى المسجد اور ارح" تو یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب کے لفظ کیوں بدل دیئے، اس پر حافظ فرماتے ہیں امام بخاریؒ نے اشارہ کیا اس بات کی طرف کہ حدیث میں لفظ غدا سے مراد مطلق ذہاب اور خروج ہے (صبح میں جانا مراد نہیں) اور ارح سے مراد رجوع ہے، لہذا امام بخاریؒ کے ترجمہ میں مسجد کی طرف جانا اور مسجد سے واپسی دونوں مراد ہیں۔

اس پر حضرت شیخؒ نے فرمایا کہ گویا امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب سے ابو داؤد کی اس حدیث ابی بن کعب کی طرف اشارہ فرمایا جس میں آنا اور جانا دونوں مذکور ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳۔ من خرج من بیتہ متطہراً الى صلوٰۃ مکتوبۃ فاجزہ کاجز الحاج الذہوم، جو شخص اپنے گھر سے وضو کر کے فرض نماز کیلئے مسجد جائے تو اس کا ثواب اس شخص کے ثواب کے برابر ہے جو گھر سے احرام باندھ کر حج کیلئے جائے، احرام متہجج کیلئے ایسے ہی شرط ہے جیسے طہارت نماز کیلئے، تقابل کا تقاضا یہ ہے کہ مجرم سے مراد محرم من ذؤیرۃ ابلہ ہو۔

ذکر مایستفاد من الحدیث | اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوئیں، ایک یہ کہ گھر سے با وضو ہو کر نماز کیلئے جانا موجب فضیلت ہے، دوسری بات یہ معلوم ہوئی

کہ تقدیم الاحرام افضل ہے میقات پر احرام باندھنے سے، یہ دوسرا مسئلہ مختلف فیہ ہے، ظاہر یہ ہے کہ نزدیک تقدیم الاحرام علی المواقیات جائز ہی نہیں، اور انرا اربعہ کے نزدیک جائز ہے، لیکن افضلیت میں اختلاف ہے حنفیہ شافعیہ کے نزدیک تقدیم افضل ہے، اور مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک میقات ہی سے احرام باندھنا افضل ہے اسلئے کہ حضورؐ نے ہمیشہ میقات ہی سے احرام باندھا ہے، دوسرا فریق یہ کہتا ہے کہ آپؐ کا یہ فعل تسبیلاً للامۃ تھا، دیسے امام شافعیؒ کے اس میں دو قول ہیں ترجیح میں اختلاف ہے، رافعی نے تقدیم کے قول کو ترجیح دی ہے، اور امام نوویؒ نے عدم تقدیم کے قول کو، آگے حدیث میں صلوٰۃ الضحیٰ کی فضیلت مذکور ہے اور یہ کہ اس کا ثواب عمرہ کے برابر ہے، صلوٰۃ الضحیٰ زائد سے زائد سنت ہے لہذا کہہ سکتے ہیں کہ اس حدیث میں اشارہ ہے عمرہ کے سنت ہونے کی طرف، مسئلہ اختلافی ہے، امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک عمرہ واجب ہے اور امام مالک کے نزدیک سنت، حنفیہ کے اس میں دونوں قول ہیں وجوب اور سنیت،

وصلوٰۃ علی اثر صلوٰۃ لا تغویٰ بینہما کتاب فی علیین، ایک نماز کے بعد دوسری نماز اس طرح کہ ان دونوں کے درمیان کوئی لغو حرکت قول یا فعل واقع نہ ہو، اللہ کے یہاں مقبول ہے علیین میں لکھی جاتی ہے

شرح حیشہ | علیین سے مراد اعمال خیر کا دفتر جس میں ابراہار و صلحہ کے اعمال لکھے جاتے ہیں، صاحبِ منہل کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مکتوب فی علیین ہونا دوسری نماز کے بارے میں کہا جا رہا ہے یعنی جس نماز میں یہ دو صفیں پائی جائیں گی، اول یہ کہ وہ علی اثر الصلوۃ ہو، ثانی یہ کہ درمیان میں کوئی لغو کام نہ کیا ہو، لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ دونوں نمازوں کے بارے میں کہا جا رہا ہے، کہ جو شخص دو نمازیں اس طور پر پڑھے کہ ان کے درمیان کوئی لغو حرکت نہ کرے تو یہ دونوں نمازیں اللہ کے یہاں مقبول ہیں۔
اس سے معلوم ہوا کہ عمل صالح کے بعد اور اس سے قبل بھی لغو حرکت اور معصیت سے احتراز اس عمل صالح کے حق میں باعث قبول اور موجب حفاظت ہے۔

۴۔ صلوۃ التوجہ فی جماعۃ تنزیہ علی صلاۃ فی بیتہ وصلاتہ فی سوقہ الخ اس حدیث میں جماعت کی نماز کی فضیلت بیان کی گئی ہے منفرد کی نماز پر، کہ جو نماز گھر میں یا بازار میں پڑھی جائے، جماعت کی نماز اس سے پچیس گنا ثواب رکھتی ہے، صلوۃ فی السوق کی تفسیر میں اختلاف ہو رہا ہے، اکثر شراح کی رائے یہ ہے کہ اس سے وہ نماز مراد ہے جو بازار میں منفرداً پڑھی جائے، اور ابن التین جو مشہور شراح میں سے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس سے بازار کی جماعت والی نماز مراد ہے لان السوق مأوی الشیاطین کہا جا رہا ہے فی الحدیث لیکن امام نووی نے اسکو رد کیا ہے۔

فائدہ ۵۔ جماعت کی فضیلت مسجد کیساتھ خاص ہے یا عام ہے ولو صلی فی بیتہ؟ حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں لکھا ہے کہ کبیری شرح منیہ میں ہے کہ اگر فرض نماز جماعت کیساتھ گھر میں پڑھے تو جماعت کا ثواب تو حاصل ہو جائیگا لیکن مسجد کی فضیلت حاصل نہوگی، اور در مختار و طحاوی علی المراتبی میں ہے کہ جماعت سنت مؤکدہ ہے اور آگے چل کر لکھتے ہیں فی مسجد اذ فی غیرہ (جس سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ خارج مسجد جماعت کرنے سے سنت ادا ہو جاتی ہے) لیکن حافظ ابن حجر کا میلان فتح الباری میں اس طرف ہے کہ تنسیف مذکور فی الحدیث مسجد کیساتھ خاص ہے۔

قوله وذلك بان احدكم اذا اتوضأ فاحسن الوضوء واتى المسجد يعني یہ ثواب مذکور اسلئے ملتا ہے کہ جب تم سے کوئی شخص وضو کرتا ہے اور اچھی طرح وضو کرتا ہے اور وضو کرنے کے بعد پھر مسجد پہنچتا ہے حال یہ کہ اسکا ارادہ سوائے نماز کے اور کچھ نہیں ہے، ولا ینہز الا الصلوۃ، اور اسکو صرحت نماز نے کھڑا کیا ہے تو ایسا شخص جو بھی قدم اٹھاتا ہے مسجد کی طرف تو اس کے ذریعہ اسکا ایک درجہ بلند کیا جاتا ہے اور ایک خطا معاف کی جاتی ہے۔

۱۔ بعض روایات میں لفظ قیڑ ہے جسے معنی برابر کے ہیں اور بعض میں تزیید و تضاعف وارد ہے بعض شراح نے تو سب کو ایک ہی معنی پر محمول کیا ہے اور بعض نے

تضاعف کے معنی یہ لکھے ہیں کہ جماعت کی نماز کا ثواب پچیس مرتبہ تک المضاعف یعنی دو گنا ہوتا چلا جاتا ہے اس ثواب میں ایک نماز کا ثواب تین کروڑ ۲۵ لاکھ ۵۴ ہزار ۴۲۲ و تین

شرح حدیث میں دو قول

جانتا چاہئے کہ اس حدیث میں جماعت کی نماز کے بارے میں دو چیزیں مذکور ہیں، ایک شروع حدیث میں یعنی پچیس گنا ثواب ملنا، اور ایک آخر حدیث میں یعنی ہر قدم پر درجہ بلند ہونا اور خطر کا معاف ہونا، بعض شراح بحاری جنہیں علامہ کرمانی بھی ہیں اور ایسے ہی حضرت گنگوہی، انکی رائے یہ ہے کہ یہ جو آخر حدیث میں قیود ذکر کی گئی ہیں، گھر سے دھو کر کے چلنا وغیرہ وغیرہ اسکا تعلق اس ثواب سے ہے جو آخر حدیث میں مذکور ہے، اور وہ ثواب جو اول حدیث میں مذکور ہے وہ مطلق ہے ان قیود کا اس سے کوئی تعلق نہیں، لہذا ان حضرات کے نزدیک وہ ذلت بات میں حرف بار الصاق کیلئے ہے سبب نہیں، اور اسکے بالمقابل بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ ہاں سبب ہے اور اسکا تعلق باقیل سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ اول حدیث میں جو ثواب مذکور ہے وہ ان قیود کیساتھ متعید ہے لہذا اگر یہ قیود پائی جائیں گی تب تو تصنیف مذکور حاصل ہوگی ورنہ نہیں، میرے خیال میں پہلا قول زیادہ صحیح ہے اور ان قیود کا تعلق صرف اس ثواب سے ہے جو آخر حدیث میں ذکر کیا گیا ہے اسلئے کہ اکثر احادیث میں پچیس گنا ثواب کیساتھ یہ قیود مذکور نہیں۔

ثواب جماعت کے بارے میں اختلاف روایات

اسکے بعد جانتا چاہئے کہ ثواب جماعت کے بارے میں روایات دو قسم کی ہیں اکثر روایات میں پچیس وعشرین درجہ مذکور ہے اور حدیث ابن عمر جس کو بخاری نے روایت کیا ہے اس میں بچیس وعشرین درجہ مذکور ہے، جمع بین الروایتین مختلف طور پر کی گئی ہے مگر ذکر القلیل لا ینفی الکثیر، یا یہ کہئے مفہوم العدد غیر معتبر ہے چونکہ اللہ تعالیٰ کا انعام اور فضل اس امت پر روز افزوں ہے اسلئے آپ کو شروع میں پچیس کا علم دیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی خبر دی، اور بعد میں آپ کو ستائیس کا علم ہوا تو آپ نے امت کو اسکی اطلاع دی مگر یہ اجر میں کمی و زیادتی اختلاف احوال مصلین یا صلوات کے اختلاف پر محمول ہے، یعنی بعض مصلین کے حق میں پچیس اور بعض کے حق میں ستائیس درجہ ثواب ہے شروع و ختم کی کمی و زیادتی کیوجہ سے، یا نمازوں کے اختلاف کیوجہ سے، یعنی بعض نمازوں میں جیسے عصر اور فجر یا عشاء اور فجر یا جہری نمازوں میں ستائیس درجہ ثواب ہے اور باقی میں پچیس درجہ، یہ تین جواب امام نووی نے ذکر فرمائے ہیں اور حافظ ابن حجر نے تقریباً دس وجوہ جمع بیان کی ہیں منجملہ ان کے یہ ہے کہ یہ اختلاف قرب مسجد و بعد مسجد کیوجہ سے ہے، یا مسجد اور خارج مسجد کیوجہ سے، اور یا اس فرق کو محمول کیا جائے منتظر صلوٰۃ اور غیر منتظر صلوٰۃ پر، یا مسبق و مدرک پر، یا کثرت جماعت اور قلت جماعت پر، اور راجع عند الحافظ یہ ہے کہ اس فرق کو محمول کیا جائے جہریہ اور نہریہ پر۔

۵۔ قوله فاذا صلاها في فلاة فأتوا ركوعها وسجودها بلغت خمسين صلوة، مضمون حدیث یہ ہے کہ جماعت کی ایک نماز پچیس نمازوں کے برابر ہے

مضمون حدیث اور جو شخص نماز کو جنگل میں پڑھے اچھی طرح رکوع و سجود کر کے تو اس کا ثواب پچاس نمازوں کے برابر ہے، اس خبر ثانی یعنی صلاة في الفلاة میں دونوں احوال ہیں، منفرداً

پڑھنا یا جماعت۔ بعض شراح اس طرف گئے ہیں اور بعض اس طرف، حضرت سہارنپوریؒ کا میلان منفرداً پڑھنے کی طرف ہے، کہ جو شخص جنگل میں جو کہ خوف و دہشت کی جگہ ہوتی ہے، تنہائی میں خریفۃ صلوة کو اتمام رکوع و سجود کیساتھ اتمام سے پڑھے گا اسکو پچاس نمازوں کا ثواب ملے گا، گویا جنگل کی یہ نماز جماعت کی نماز سے بھی زائد بڑھ گئی، قال ابو داؤد..... صلوة الرجل في الفلاة تضاعف على صلوته في الجماعة ایں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ صلوة في فلاة سے مراد منفرداً پڑھنا ہے، تقابل کا تقاضا یہی ہے۔

قوله بشر المشائين في الظلمة او ظلمات اور تاریکیوں میں مسجد کی طرف کثرت سے چلنے والوں کو بروزی قیامت نور کامل کی بشارت دیجئے، اعمال کا بدلہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان اعمال ہی کے مناسب ہوتا ہے، چنانچہ اندھیرے میں مسجد کی طرف جانے والوں کو بدلہ روشنی کیساتھ دیا گیا۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْهَدْيِ فِي الْمَشْيِ إِلَى الصَّلَاةِ

مسجد کی طرف نماز کیلئے جانا چونکہ عبادت ہے اسلئے وہ بھی ایک خاص انداز سے ہونا چاہئے سکون و وقار کیساتھ کسی ایسی ہیئت کو اس وقت میں اختیار کرنا جو غفلت اور بے توجہی پر دلالت کرے مناسب نہیں مثلاً نماز کو جاتے وقت تشبیک کرنا، ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں داخل کرنا، یہ ایک فضول اور نحو حرکت ہے اسی لئے حدیث میں اس سے منع کیا گیا ہے۔

۱۔ قوله شوخرج عامداً الى المسجد فلا يُشَبِّكُ يَدَيْهِ۔

حکم تشبیک میں اختلاف حکم تشبیک میں اختلاف ہے۔ بعض صحابہ اور تابعین جیسے ابن عمرؓ اور سالم ان کے نزدیک مطلقاً جائز ہے حتیٰ کہ نماز کی حالت میں بھی، اور امام مالکؒ و ابراہیمؒ غنئیؒ کے نزدیک کراہت خاص ہے نماز کی حالت کیساتھ، اور جہود علماء ائمہ ثلاث کے نزدیک کراہت صلوة کیساتھ مختص نہیں، بلکہ من یشی الی الصلوة اور اسی طرح منتظر صلوة، ان سب کے حق ہیں کم و بیش، البتہ کراہت کے درجات متفاوت ہیں، خاص حالت صلوة میں کراہت شدید ہوگی، اور جو شخص

مسجد میں بیٹھا منتظر صلوٰۃ ہے اسکے حق میں کراہت اس سے کم ہوگی، اور جو نماز کیلئے مسجد جا رہا ہے اسکے حق میں کراہت اور زیادہ کم ہوگی۔

اولاً تو تشبیک فعل عبث ہے اور نمازی کو فعل عبث سے بچنا ہی چاہئے، دوسرے علمائے نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ تشبیک کی کیفیت اختلاف و مناقشہ کو مشعر ہے۔

۲- قولہ فلیقرب احدکم اولیٰ بقصد یا تو قدموں کے بارے میں کہا جا رہا ہے کہ تمہیں اختیار ہے خواہ قریب قریب رکھو یا دور دور، ظاہر ہے کہ قریب قریب رکھنے کی صورت میں قدم چھوٹے ہوں گے اور تعداد میں زائد، اور دور دور رکھنے کی صورت میں ان کی تعداد میں کمی آئے گی جس سے ثواب میں بھی نقصان ہوگا تو گویا تقریب اقدام کی ترغیب دینا مقصود ہے تخیر مقصود نہیں، اور دوسرا مطلب اس حدیث کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اشارہ ہے دار قریب اور دار بعیدہ کی طرف کہ چاہے وہ اختیار کر دیا ہے وہ، دار قریب و بعیدہ کے انصافیت کی بحث ابھی قریب میں نذر چکی ہے۔

قولہ فان اتى المسجد وقتا صلوا لا حامل حدیث یہ ہے کہ جو شخص گھر سے اہتمام کیساتھ با وضو ہو کر نماز کیلئے مسجد کی طرف چلے تو ہر دائیں قدم پر ایک نیکی اور بائیں قدم پر ایک گناہ کی معافی ہوتی رہتی ہے پھر مسجد پہنچ کر اگر جماعت سے نماز ادا کرے تو اسکی مغفرت ہو جاتی ہے اور اگر پوری نماز جماعت سے نہیں ملی بلکہ مسبوٰق ہو گیا یا ساری ہی بغیر جماعت کے پڑھی تب بھی یہی اجر ملے گا، بظاہر یہ اس صورت میں ہے جو حدیث میں مذکور ہے کہ آدمی گھر سے اہتمام کیساتھ با وضو ہو کر صرف نماز کے ارادہ سے مسجد کی طرف جائے، اور اتفاق سے نماز ہو چکی ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

جب حدیث میں آگیا کہ اس صورت میں اللہ تعالیٰ جماعت کا ثواب عطا فرماتے ہیں تو پھر اس میں تا مل اور شک نہیں ہونا چاہئے علامہ سند دی نے بھی مائشئ نسائی میں یہ بات لکھی ہے اور یہ کہ جو اسکے خلاف کہے وہ معتبر نہیں۔ آگے مستقل باب میں بھی یہی مضمون آ رہا ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْمَسْجِدِ

۱- قولہ ولكن لیخرجن وھن تغلات، یعنی عورتیں نماز کیلئے مسجد میں جا سکتی ہیں، لیکن انکو چاہئے کہ اس حال میں جائیں کہ میلی کپلی ہوں صاف ستھری حالت میں نہ جائیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عورتیں نماز کیلئے مسجد میں جاتی تھیں آپ کی طرف سے اجازت تھی، لیکن وہ خیر کا زمانہ تھا بعد میں فقہاء

نے اسکو چند تہود کیساتھ مقید کیا ہے، بشرط عدم الاختلاط بین الرجال والنساء، عدم التزین: عدم التطیب
عدم خوف الفتنہ (نودی) خود حضرت عائشہ فرماتی ہیں جیسا کہ آگے متن میں آ رہا ہے کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ
وسلم عورتوں کی موجودہ حالت کو دیکھتے تو انکو مسجد میں جانے سے منع کر دیتے۔

مسئلۃ الباب میں مذاہرہ بآئمہ | بہر حال آئمہ ثلاثہ کے نزدیک اب مسئلہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک
جواز خروج عجا ئز کیساتھ خاص ہے شائبہ کے حق میں مکروہ ہے

اور خالہ کے نزدیک زیادہ اعتبار خوبرو اور بدرد کا ہے، چنانچہ ان کے نزدیک جمیلہ کا خروج نماز
کیلئے مکروہ اور غیر جمیلہ کا جائز ہے، پھر عجز کیلئے جواز صاحبین کے نزدیک تو تمام نمازوں میں ہے اور
امام صاحب کے نزدیک صرف دن کی نمازوں میں ظہر اور عصر اور صلوات لیلیہ میں عجز کیلئے بھی اجازت نہیں
فتوٰہ دیہوتہن خیر لہون۔ یعنی گوان کیلئے مسجد میں جانے کی گنجائش ہے لیکن مشورہ ہمارا یہ
ہے کہ ان کیلئے گھر میں ہی پڑھنا بہتر ہے۔

فتوٰہ فقال ابن لد، ان کا نام بلال ہے یا داقد، جیسا کہ مسلم شریف کی روایت میں ہے فیقنذ نہ
دغلًا، وہ اسکو ذریعہ فساد بنائیگی بیٹے کے کلام میں چونکہ مورد حدیث کا معارضہ پایا گیا تھا اسلئے حضرت
ابن عمرؓ ان سے اس قدر ناراض ہوئے، سند احمد کی روایت میں ہے فما کلہ عبد اللہ حتی مات، دَخَلَ
اس گنجان درخت کو کہتے ہیں جہیں چور، ڈاکو وغیرہ چھپکر بیٹھ جاتے ہیں۔

فتوٰہ صلوٰۃ المرأة فی بیتہا افضل از عورت کا نماز پڑھنا مکروہ کے اندر بہتر ہے صحیح مکروہ
میں پڑھنے سے، اور کوٹھڑی میں پڑھنا بہتر ہے بڑے مکروہ میں پڑھنے سے، محمد ح. بڑے مکروہ کے اندر جو
تخفیر سا مکروہ ہوتا ہے جہیں گھر کی قیمتی اشیاء و سامان رکھتے ہیں۔

بَابُ السَّعْيِ إِلَى الصَّلَاةِ

اذا اقيمت الصَّلَاةُ فَلَا تَأْتُواهَا تَسْعَوْنَ اِنْ جَبَ نَازَ كُفْرِي هُوَ جَاءَ تَوَقُّمَ اسْكِ طَرَفِ دَوْرَ كُر
مت آؤ، بلکہ سکون و وقار کیساتھ آؤ، اسکی وجہ دوسری حدیث میں یہ بیان کی ہے کہ نماز کی طرف چلنے والا
حکم میں نماز کے ہے، لہذا بھاگنا فضول ہے، نیز احترام مسجد کے بھی خلاف ہے، اس حدیث میں سعی کی ممانعت
ہے، سعی کے معنی عمل اور کوشش کے بھی آتے ہیں جیسے فاسعوا الی ذکر اللہ و ذروا البیع، وان لیس
للانسان الا ما سعی، یہ معنی یہاں مراد نہیں، سعی کے معنی دوڑنے کے بھی آتے ہیں، و جاء رجل من

اقصى المدينة یعنی اسی کی نفی یہاں مقصود ہے اگر جماعت کھڑی ہو گئی تو کیا کرے، اس میں میں قول میں جنکو امام ترمذی نے بیان کیا ہے عائد رول دونا چاہئے، لیکن یہ قول حدیث کے خلاف ہے ۲۔ یسرع الشیء، تیز رفتار پہلے وقار کی رعایت رکھتے ہوئے ملک بغیر اسرار کے اطمینان سے اپنی معمولی چال پہلے، اس میں راجح دوسرا قول ہے جس میں جانبین کی رعایت ہے۔

ما در کتھر فصلوا وما فاتکم فامتوا، جتنی نماز امام کیساتھ پڑھے اسکو امام کیساتھ پڑھ لو اور جو حصہ نماز کا فوت ہو جائے اسکو بعد میں پورا کر لو۔

قال ابوداؤد کذا قال الزبیدی الزہری سے روایت کر نیوالے متعدد ہیں اکثر نے قایتوا کہا اور اس میں نے فاقضوا کہا، یہ بظاہر تو صرف لغتی اختلاف ہے لیکن فی الواقع ایک اہم فقہی اختلاف اس پر متفرع ہو رہا ہے کہ مسبق امام کیساتھ اول صلوٰۃ کو پاتا ہے یا آخر صلوٰۃ کو۔
 وہ یہ کہ مسبق جو نماز امام کیساتھ پڑھتا ہے وہ اسکی اول صلوٰۃ ہے یا آخر صلوٰۃ یعنی امام کی تو ظاہر ہے آخر صلوٰۃ ہے اب اس کے تابع ہونے کی حیثیت سے مسبق کی بھی آخر صلوٰۃ ہے یا اس کی اول صلوٰۃ ہے۔

امام شافعی و احمد کے نزدیک مسبق کی وہ اول صلوٰۃ ہے، امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک آخر صلوٰۃ ہے، ثمرہ اختلاف یہ ہو گا کہ اگر کسی شخص کو امام کیساتھ چار میں سے دو رکعت ملی ہیں تو شافعی و احمد کے نزدیک یہ شخص امام کے فارغ ہونے کے بعد جو دو رکعت پڑھے گا اس میں صرف سورۃ فاتحہ پڑھے گا کیونکہ اسکا یہ شفعہ اخیر ہے جس میں سورۃ نہیں ہوتا، اور شافعی (ابو حنیفہ و ابو یوسف) کے نزدیک ان دونوں رکعت میں قراءۃ کاملہ یعنی فاتحہ مع ضم سورۃ کرے گا کیونکہ یہ اسکا شفعہ اولیٰ ہے۔

امام شافعی کا استدلال فاقضوا سے ہے، اتمام کا تعلق بالقی ہے ہوتا ہے یا یہ کہے کہ اتمام شئی کا اسکے آخر سے ہوتا ہے، معلوم ہوا اس شخص کی نماز کا اخیر حصہ رہ گیا ہے اور شافعی کا استدلال فاقضوا سے ہے قضا کا تعلق ماسبق ہوا معنی سے ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ اسکی نماز کا شروع کا حصہ رہ گیا ہے، آخری حصہ نماز کا تو وہ امام کیساتھ پڑھ چکا امام کے فارغ ہونے کے بعد اب وہ اپنی شروع کی نماز پڑھے گا، اور شفعہ اولیٰ میں قراءت مکمل ہوتی ہے، تیسرا قول یہاں امام مالک و امام محمد کا ہے وہ فرماتے ہیں افعال میں اتمام ہو گا اور قراءت میں قضا، اب اسکے لئے ایک مثال ایسی ہونی چاہئے، جس میں تینوں مذاہب سامنے آجائیں وہ یہ ہے کہ ایک شخص کو امام کیساتھ صرف ایک رکعت (جو تھی) ملی، اب یہ شخص امام کے فارغ ہونے کے بعد شافعی و حنابلہ کے نزدیک ایک رکعت پڑھ کر شفعہ کے لئے قعدہ کرے گا اور صرف اسی رکعت میں قراءت پوری کرے گا

اس شخص کا پہلا شفعہ پورا ہو گیا، اب یہ شخص باقی دو رکعات میں صرف فاتحہ پڑھے گا، اور شیخین کے نزدیک یہ شخص مسلسل دو رکعت پڑھ کر بیٹھے گا اور دونوں میں قنوت کا ملہ کریگا، اور امام مالک و محمد کے نزدیک اتمام والوں کی طرح ایک رکعت پڑھ کر بیٹھ جائیگا جس میں قنوت پوری ہوگی اور اسکے بعد دالی رکعت میں بھی قنوت کا ملہ کریگا جس طرح شیخین کے نزدیک کرتا ہے۔

ہمارا عمل اسی قول پر ہے معنی یہ قول یہی ہے، یہ اختلافات و مذاہب بذل الجہود میں علامہ عینی کے حوالے سے اسی طرح ذکر کئے ہیں، لیکن ابن قدامہ نے معنی میں جو مذاہب ذکر کئے ہیں وہ اس سے ذرا مختلف ہیں (افادہ الشیخ فی الادجز)

باب فی الجمع فی المسجد مرتین

یہ باب تکرار جماعت فی المسجد کے بارے میں ہے۔

جماعت ثانیہ فی المسجد میں اختلاف علماء | مسئلہ مختلف فیہ ہے، امام احمد اسحق بن راہویہ کے نزدیک جائز ہے، جہور علماء اور ائمہ ثلاثہ باقیہ کے نزدیک مکروہ

ہے مذکرہ اشعرائی فی المیزان و مثلاً فی العینی (امام ترمذی نے بھی، امام احمد اسحق کا مذہب جواز اور امام شافعی و مالک کا مسلک عدم تکرار جماعت لکھا ہے، لیکن یہ کراہت مسجد محلہ میں ہے جس میں امام و مؤذن مقرر ہوں مسجد شارع میں بالاتفاق جائز ہے، ایسے ہی ہمارے بعض فقہار نے لکھا ہے کہ کراہت اس صورت میں ہے جب باقاعدہ اذان و اقامت کیساتھ جماعت ثانیہ کی جائے اور بدون اذان و اقامت کے جائز ہے لیکن صحیح اور معنی یہ قول ہمارے یہاں مطلقاً کراہت ہے، حضرت اقدس گنگوہی قدس سرہ کی اس مسئلہ پر ایک مستقل تالیف ہے فارسی میں، القطوف الدانیہ فی تحقیق الجماعۃ الثانیۃ، اسکا بعض اہل حدیث نے رد بھی لکھا ہے۔

عن ابی سعید الخدری أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجتمعوا ایک شخص کو آپ نے دیکھا کہ وہ مسجد میں تنہا نماز پڑھ رہا ہے، جماعت ہو چکی تھی اس پر آپ نے فرمایا کہ کوئی شخص ایسا نہیں جو اس شخص پر صدقہ کرے یعنی اسکے ثواب میں اضافہ کر دے، ترمذی کی روایت میں ہے فقام رجل فصلی اور منسبت ابن ابی شیبہ میں ہے کہ وہ شخص جنہوں نے اسکے ساتھ مل کر نماز پڑھی وہ ابو بکرؓ تھے

حدیث الباب سے استدلال اور اسکا جواب | مجتہدین کا استدلال اس حدیث سے ہے ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ اس میں جماعت ثانیہ فرض نہ سازی

کہاں پائی گئی! میں فرض نماز پڑھنے والا تو صرف ایک شخص ہے، دوسرا شخص مستقل ہے اس کے علاوہ دوسری بات یہ ہے کہ تمام ذخیرہ احادیث میں جماعت ثانیہ کے سلسلہ میں صرف یہ واقعہ ملتا ہے، حالانکہ اس مسئلہ میں عموم بلوی ہے، مسجد نبوی مرکزی مسجد تھی وہاں واردین بکثرت — پیچھے بہتے تھے، — سرایا و جوش اپنے اپنے اسفار سے لوٹ کر آتے رہتے تھے، اگر جماعت ثانیہ جائز یا مستحب ہوتی تو یقیناً بہت کثرت سے اسکی نوبت آتی رہتی، اور یہاں صرف ایک روایت ہے وہ بھی ایسی کہ دعویٰ پر منطبق نہیں ہو رہی ہے نیز اگر جماعت ثانیہ کا دروازہ مفتوح ہوگا تو یقیناً قلیل جماعت کا باعث ہوگا، جماعت جو کہ شاعر اسلام میں سے ہے جس میں مسلمانوں کا اجتماع مقصود ہے وہ فوت ہو جائے گا، لوگ نماز میں سستی کرنے لگیں گے اپنے اپنے کاموں میں لگے رہیں گے اسلئے کہ ذہن میں ہوگا اپنی جماعت علیحدہ کر لیں گے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جماعت ثانیہ خارج مسجد ہی ثابت ہے، روایت مشہور ہے بطل الجہود میں مذکور ہے، اس پر اہل حدیث اشکالات کرتے رہتے ہیں جو سارے کے سارے ادب من بیت العنکبوت میں تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی میں مذکور ہیں۔

باب فیمن صلی فی منزله ثم ادرک الجماعة

اگر کوئی شخص گھر پر منفرداً نماز پڑھے پھر مسجد میں پہنچ کر معلوم ہو کہ ابھی نماز نہیں ہوئی، تو ایسے شخص کو جیسا کہ حدیث الباب میں ہے دوبارہ جماعت سے نماز پڑھنی چاہئے۔

امادہ صلوٰۃ کی روایات اور باب پہلے بھی گند چکا، متعلقہ مسائل وہاں گذر چکے ہیں، مذکورہ بالا صورت میں شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک پانچوں نمازوں کا اعادہ ہے، مالکیہ کے نزدیک الا المغرب، اور حنفیہ کے نزدیک صرف ظہر و عشاء دو نمازوں کا اعادہ ہو سکتا ہے، حدیث بظاہر حنفیہ کے خلاف ہے اس کے متعدد جواب دیئے

۱۔ وہ یہ کہ ایک مرتبہ آپ کسی قوم کے باہمی نزاع پر مصالحت کے لئے تشریف لے گئے جب واپس تشریف لائے تو دیکھا کہ مسجد میں نماز ہو چکی، خرج الی المنزل فجمع اہلہ و صلی۔ لے مشہور تو یہی ہے لیکن الشرح الکبیر (للمنہاج) میں اس طرح ہے کہ اگر کوئی شخص نماز پڑھ چکا ہو خواہ منفرداً خواہ جماعت سے اور اسکی موجودگی میں مسجد میں اقامت شروع ہو جائے تو ایسے شخص کیلئے اعادہ مستحب ہے غیر مغرب میں و فی المغرب روایات ان اعدا ہا مستحب و یشتعبا ہا بالزائد، والثانیۃ لا، اور اگر وہ اقامت صلوٰۃ کے وقت خارج مسجد ہو تو اس صورت میں وہ اوقات نہیں ہیں مسجد میں داخل ہونا! غیر اوقات نہیں ہیں داخل ہو کر نماز پڑھنا مستحب ہے۔

گئے، میں نے حدیث النبی عن النفل بعد العصر والفجر اتونی ۱۲ اخرتہ مقدمتہ علی الاباحۃ سے محمول علی ما قبل النبی
 سے بعض کتب حدیث سے مسند ابی حنیفہ و کتاب الآثار لمحمد سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ صبح کی نماز کا نہیں بلکہ
 ظہر کی نماز کا ہے، پانچواں جواب یہ ہے کہ آپ نے ان دونوں شخصوں سے یہ دریافت فرمایا کہ تم نماز میں کیوں
 شامل نہیں ہوئے، تو انہوں نے جواب دیا کہ ہم نماز پڑھ چکے تھے، ان کے اس جواب سے بظاہر یہ مستفاد ہو رہا
 ہے کہ نماز پڑھنے کے بعد پھر اسکا اعادہ مطلقاً نہیں، حالانکہ مسئلہ یہ نہیں بلکہ بعض نمازوں میں بالاتفاق اعادہ
 مستحب ہے اسلئے آپ نے فرمایا کہ ایسا تو نہیں ہے کہ ایک مرتبہ نماز پڑھنے کے بعد پھر اعادہ ہے ہی نہیں بلکہ
 اعادہ ہوتا ہے ایسی حسب قاعدہ و ضابطہ، اور قاعدہ کا تقاضا یہ ہے کہ اوقات نبی کے علاوہ میں اعادہ ہونا
 چاہئے اوقات نبی میں اعادہ نہیں ہونا چاہئے (اعادہ فی الکوکب) اور چھٹا جواب یہ ہے کہ دارقطنی کی روایت
 میں تصریح ہے فجر اور مغرب کے عدم اعادہ کی اور اسی حکم میں ہے عمر بھی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

قوله نکلن لکنا فافلتہ وھذا مکتوبہ، یہ امام اوزاعی کی دلیل ہے کہ پہلی نماز نفل شمار ہوگی اور دوسری
 فرض، اسکا جواب ہمارے یہاں گذشتہ باب میں گذر چکا (ابواب المواقیث میں) قوله فذلک لہ سہو جمع
 یعنی اس شخص کے لئے دو نمازوں کے مجرم کا ثواب ہے (ایک فرض دوسری نفل) اور ایک قول اسکی شرح میں یہ
 ہے کہ جمع سے مراد بیش اور شک ہے ای لہ سہم کہہم البیش یعنی بہت بڑا اسکو بہم غنیمت حاصل ہو گیا۔

باب اذا صلی فی جماعة ثم ادرک جماعة

قوله لا تتصلوا صلوۃ فی یوم مرتین، یہ حدیث باب سابق کی روایات کے خلاف ہے جن میں اعادہ
 صلوۃ مذکور ہے۔

ترجمۃ الباب مصنف کی غرض | مصنف نے ترجمۃ الباب کے ذریعہ جمع بین الروایتین فرمایا ہے وہ
 یہ کہ باب سابق والی روایات اس شخص کے حق میں ہیں جس نے اولاً نماز
 منفرد پڑھی ہو اور جو شخص جماعت سے نماز پڑھ چکا اس کو اب دوبارہ نماز نہ پڑھنی چاہئے، فاعذر التار من
 من البین، لیکن یہ تطبیق مسلک جمہور کے تو مطابق ہے امام احمد کے مسلک کے خلاف ہے اس لئے کہ انکا مسلک

یہاں پر بذل الجہود کی عبادت میں تحریم ہو گئی، صبح عبادت اس طرح ہے و قبل اراد بالجمع البیش ای کہہم
 البیش من الغنیۃ۔

پہلے یہ گزر چکا کہ جو شخص نماز پڑھ چکا ہو اگرچہ جماعت ہی سے اور اس کے سامنے مسجد میں نماز ہونے لگے تو اسکو
اعادہ کرنا مستحب ہے۔

لہذا امام احمد کے نزدیک اس حدیث کا مطلب یہ ہو گا کہ ایک دن میں ایک ہی نماز کو دوم تہ فرض کی نیت سے
نہ پڑھا جائے، لہذا دفع تعارض کی شکل جمہور کے نزدیک الگ ہے اور امام احمد کے نزدیک الگ۔

باب جماع الامامة وفضلها

جماع بروزن کتاب یا بروزن زمان دونوں طرح صحیح ہے، جماع بمعنی جامع امام مالک کی عادت تشریف
ہے کہ وہ موطا میں لفظ جامع کیساتھ باب باندھتے ہیں۔ جامع الصلوۃ۔ جامع البیوع۔ تو گویا جماع الامامة
کا مطلب ہوا، احکام و مسائل امامت سے متعلق ابواب کا مجموعہ، یعنی یہاں سے ابواب الامامة شروع ہو رہے
ہیں امام بخاری کا طریقہ یہ ہے کہ وہ بھی۔ ابواب کیساتھ ترجمہ قائم فرماتے ہیں، ابواب التہجد، ابواب المساجد
وہ لفظ ابواب جمع کے صیغہ کو کتاب کے معنی میں استعمال کرتے ہیں کیونکہ کتاب بھی بہت سے ابواب پر مشتمل ہوتی ہے
امام ابو داؤد کی عادت لفظ تفریع کے استعمال کی بھی ہے۔ تفریع استفتاح الصلوۃ، تفریع بمعنی تجزیہ و تفصیل
فروع بمعنی جزئیات و مسائل، فقہاء کی تعبیر ہے، اور یا یہ سمجھئے کہ ہر معنی کے ذہبی میں ابواب اور مضامین کی
ایک خاص ترتیب ہوتی ہے جس کے لحاظ سے کہہ سکتے ہیں کہ انہی اے ابواب گذشتہ ابواب پر متفرع ہو رہے
ہیں اسی لئے معنی کہیں کہیں باب کے شروع میں لفظ تفریع لاتے ہیں۔

قولہ من اثم الناس فاصاب الوقت الا جو لوگوں کی امامت کرے اور صحیح وقت پر انکو نماز
پڑھائے تو یہ اس کے حق میں بھی بہتر ہے اور مقتدیوں کے حق میں بھی، اور جو اسکے خلاف کرے بے وقت نماز
پڑھائے تو اس میں مقتدیوں کا کچھ نقصان نہیں اس کا وبال اسی امام پر ہے۔

باب فی کراہیۃ التدافع عن الامامة

قولہ ان من اشراط الساعة ان علامات قیامت سے ہے یہ بات کہ لوگ امامت کو اپنے اوپر سے
ہٹائیں گے، ہر ایک نماز پڑھا نے سے اپنی جان بچائے گا، قلبہ جہالت کی وجہ سے، یا اس طرح ترجمہ کیجئے، کہ
دیکھئے گا ایک شخص دوسرے کو مسجد یا محراب کی طرف تاکہ وہ دوسرا نماز پڑھا دے، یہ دونوں مطلب تو قریب

ی قریب ہیں ایک تیسرا مطلب بھی ہو سکتا ہے، لوگ آپس کے اختلافات کی وجہ سے امام کو امامت سے ہٹائی گئے
ایک کہ ہم اس کے پیچھے نہیں پڑتے، دوسرا کہ ہم اس کے پیچھے نہیں پڑتے، آپس کے نزاع کی وجہ سے،

باب من احق بالامامة

اوصاف امامت امامت کیلئے جن اوصاف کی ضرورت ہے وہ بہت سے ہیں، قرأت، علم،
ورع و تقویٰ، سن، بکیر السن ہونا، قدم فی الهجرة (قدیم الهجرة ہونا) ان سب میں
زیادہ ترجیح قرأت اور علم کو ہے، لہذا ان دو صفت والے کو دیگر صفات امامت والے پر ترجیح ہوگی، لیکن
خود ان دونوں میں سے کس کو ترجیح ہے؟ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، عند الجمہور ترجیح علم کو ہے قرأت پر، اور امام
احمد والو سلف کے نزدیک اس کے برعکس ہے، ان کے نزدیک اقرأ اعلم پر مقدم ہے۔
فتاویٰ بیڑم القوم اقرؤ و هو کتائب الدین، یہ امام احمد والو کو سلف کی دلیل ہے۔

جمہور کی دلیل اور اس پر اشکال و جواب جمہور کی دلیل امامت الی بکر کا قصہ ہے، کہ وہ اعلم الصحابہ
تھے، چنانچہ ابو سعید خدری نے ایک موقع پر فرمایا تھا جیسا
کہ بخاری شریف میں ہے، دکان ابو بکر اعلنا، اگر تقدیم اقرأ کو ہوتی تو وہ ابی بن کعب تھے اور حدیث الباب
کا جواب جمہور یہ دیتے ہیں کہ اس زمانہ کا اقرأ ہی اعلم ہوتا تھا کیونکہ وہ حفرات قرآن کو تفقہ اور فہم معنی کے
ساتھ پڑتے تھے اب جتنا بڑا حافظ و قاری ہوگا اتنا ہی بڑا اعلم ہوگا، اور دلیل عقلی یہ ہے کہ قرأت صرف
ایک رکن صلوٰۃ ہے اور علم کی طرف تمام ارکان صلوٰۃ محتاج ہیں۔

یہاں پر دو اشکال ہیں اول یہ کہ ممکن ہے تقدیم ابی بکر اس حیثیت سے ہو کہ وہ اعلم تھے بلکہ ایک خاص
مصلحت کی وجہ سے یعنی اشارہ الی الاستخلاف (کہ میرے بعد میں ان کو خلیفہ بنایا جاتے) دوسرا اشکال یہ ہے
کہ اگر اس زمانہ کا اقرأ ہی اعلم ہوتا تھا تو پھر آگے حدیث میں اقرأ کا مقابل اعلم کو کیوں قرار دیا گیا ہے، فان
کا لفظ فی القرارة سوار فاعلمہم بالسنۃ اس کا جواب حضرت گنگوہی نے یہ دیا (کافی الجمل المفہم) کہ یہاں اقرأ کا
مقابل مطلق اعلم کو نہیں ٹھہرایا گیا بلکہ اعلم بالسنۃ کو، تو گویا اقرأ تو اعلم بالقرآن ہوا اور اس کا مقابل حدیث میں

لے اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ دونوں مصلحتوں میں مفاہات ہو گیا ہے، امام صلوٰۃ بھی تو وہی ہوتا ہے جو خلیفہ ہوا اور
ہو سکتا ہے کہ استخلاف بھی اسی لئے ہو کہ وہی اعلم تھے، واللہ اعلم۔

اعلم بالسنۃ کو قرار دیا گیا ہے، الحاصل حدیث میں مطلقاً علم و اقرأ میں تقابلی نہیں ظاہر کیا گیا، تو اب ترتیب یہ ہوئی کہ اعلم بالقرآن کے بعد درجہ ہے اعلم بالسنۃ کا۔ تیسرا شکل مسلک جمہور پر یہ ہے کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اس زمانہ کا اقرأ ہی اعلم ہوتا تھا تو لازم آئیگا کہ ابی بن کعب ہی اعلم ہوں کیونکہ اقرأ وہی تھے اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ جمہور کی مراد یہ ہے کہ بالعموم اس زمانہ میں اقرأ ہی اعلم ہوتا تھا اگر ایک آدمہ کا اسمیں استثناء ہو جائے تو کچھ مضائقہ نہیں، اسلئے کہ مشہور ہے "ما من عام الا قد ضل منه البعض" تکملاً۔ کچھ حضرات ایسے ہیں کہ ان کو علی الاطلاق ترجیح حاصل ہے خواہ اعلم و اقرأ ہوں یا نہ ہوں الاول السلطان ثم نائبہ ثم القاضی ثم صاحب الیبت، ثم الاعلم ادا لاقراء نیز جانا چاہئے کہ باب کی پہلی حدیث میں اختصار واقع ہوا ہے اسمیں اقرأ کے بعد اقدم بجمہرۃ ذکر کیا گیا ہے حالانکہ اقرأ کے بعد اعلمہم بالسنۃ ہونا چاہئے جیسا کہ باب کی دوسری حدیث میں آرہا ہے۔

قوله ولا يؤتم الرجل فی بیتہ ولا فی سلطانہ ولا یجئ علی نكوتہ الا باذن کسی کے گھر جا کر ہمان کو چاہئے کہ صاحب خانہ کا امام نہ بنے ایسے ہی کسی کے محل سلطنت و حکومت میں یعنی میر محل کے ہوتے ہوئے کسی دوسرے کو امامت کا حق نہیں پہنچتا۔ اور نہ کسی کے گھر جا کر صدر مقام اور اسکی مسند پر بیٹھنا چاہئے۔ الا باذن اس استثناء کا تعلق اکثر شراح کے نزدیک تمام سے ہے اور اسحق بن راہویہ کے نزدیک اول اس سے مستثنیٰ ہے یعنی لا یؤتم الرجل فی بیتہ سے اسکا تعلق نہیں اسحق کے نزدیک ہمان کے لئے صاحب خانہ کی امامت اسکی اجازت کے بعد بھی جائز نہیں (کذا قال الترمذی فی جامعہ)

قوله عن عمرو بن سلمة قال کنا معاضیہ یہ سبہ بکسر اللام ہے۔

امامت صبی اور اسمیں اختلاف ائمہ | اس حدیث میں امامت صبی فی الفرض کا مسئلہ مذکور ہے جو امام شافعی کے نزدیک جائز ہے۔ جمہور علماء و ائمہ ثلاثہ کے نزدیک

جائز نہیں اسلئے کہ صبی مستقل ہے اور صلوۃ الفرض خلف المستقل جائز نہیں اسلئے کہ حدیث میں ہے الامام ضامن یعنی امام کی نماز باعتبار صحت و فساد کے متضمن ہوتی ہے مقتدی کی نماز کو، اور ظاہر ہے کہ شئی اپنے سے مادون کو متضمن ہو سکتی ہے، مافوق کو متضمن نہیں ہو سکتی لہذا فرض نماز تو نقل کو متضمن ہو سکتی ہے اس کا

لہ یہاں پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ جس طرح شئی اپنے مافوق کو متضمن نہیں ہو سکتی اسی طرح مساد کی کو بھی متضمن نہیں ہو سکتی جیسے دو برابر کے گلاس ایک دوسرے میں نہیں آسکتے۔ لہذا مفروض کی اقدار میں مفروض کی نماز بھی درست نہونی چاہئے۔ جواب ہے کہ یہ شکل اجماع علماء کیوجہ سے مستثنیٰ ہے۔

لا یؤتم الرجل فی بیتہ ولا فی سلطانہ ولا یجئ علی نكوتہ الا باذن

دوسرا جواب اسکا یہ ہو سکتا ہے کہ اقرأ کے دو مطلب ہیں اول اکثر صحف حفظ جسکو قرآن کی زیادہ مقدار یاد ہو مثلاً ایک کو صرف پانچ یا چھ یا دس بارے اور دوسرے دس بارے۔

یہ ہے میں وہ دس باروں کا حافظ ہے (۲) دوسرا مطلب یہ ہے اقمتم حفظاً یعنی جسکو یاد عمدہ ہو پس یہاں حدیث الباب میں پہلے معنی مراد ہیں اور ابی راہ کہ یاد میں جو آتا ہے کہ وہ (قرآن) وہاں ثانی معنی مراد ہیں، اول معنی کے لحاظ سے وہ اقرأ نہیں تھے اسلئے کہ ابوبکر اور بہت سے صحابہ ظاہر ہے کہ پورے

عکس نہیں ہو سکتا۔ اور اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ ان لوگوں نے ایسا اپنے اجتہاد سے کیا اور ظاہر یہ ہے کہ اس کی اطلاع بھی حضور کو نہیں ہوئی۔ اس لئے کہ آپ نے قویہ فرمایا تھا یٰو مکم اقرؤکم۔ اور خطاب حاضرین کو تھا جو رجال بالغین تھے۔ انھوں نے یہ کیا کہ پورے خاندان میں جو اقرأ تھا اس کو لے لیا اگرچہ وہ بھی ہی تھا۔ نیز اکابر صحابہ سے اسکے خلاف منقول ہے فعن ابن عباس لا یؤم الغلام حتی یختلوعن ابن مسعود لا یؤم الغلام الذی لا تعجب علیہ العدد (رواہ الاثرم فی سننہ) کذا فی البذل۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس حدیث میں یہ ہے کہ عمر بن سلمہ جس چادر کو پہن کر نماز پڑھتے تھے وہ مؤملہ (بیوندار) تھی۔ فیہا فتق یعنی اس میں پٹھن تھی جسکی وجہ سے ان کا سر میں کھل جاتا تھا۔ تو کیا کشف عورت کیساتھ نماز درست ہو سکتی ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ بھی ان کے اجتہاد پر مبنی ہے۔ معنی میں لکھا ہے کان احمد یُکشف ہذا الحدیث ذی البذل قال الکھفابی کان الحسن یُکشف حدیث عمر بن سلمہ۔ امام ابو داؤد نے بھی اس کی سند میں رواد کا اختلاف واضطراب بیان کیا ہے۔ عن عمر بن سلمہ کے بعد بعض راویوں نے عن ابیہ کا اضافہ کیا ہے اور بعض نے نہیں کیا۔ قولہ واروا عنا مودة قارئکم۔ قاری صاحب اور امام صاحب کے سر میں تو ہم سے چھپا دو۔

قولہ عن ابن عمر انه قال لما قدم المهاجرون الاولون من عقب قبا کے قریب ایک جگہ کا نام ہے۔ اس حدیث میں ایک صحابی جنکا نام سالم بن معقل ہے جو قرآن صحابہ میں سے تھے ان کے بارے میں یہ ہے کہ وہ مقام عقبہ میں جو مہاجرین آکر مقیم ہو گئے تھے جن میں حضرت عمرؓ بھی تھے ان کو نماز پڑھاتے تھے، بظاہر اسی لئے امامت کرتے تھے کہ وہ ان سب میں اقرأ تھے۔ لہذا یہ حدیث امام احمد والیوسف کی دلیل ہوئی کہ اقرأ کو اعلم پر ترجیح ہے، جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ہمارا استدلال فعلی رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے (یعنی تقدیم ابی بکر) اور یہ فعل ہے بعض صحابہ کا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت عمرؓ نے کسی عذر کی وجہ سے نماز نہ پڑھائی ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

قولہ اذا حضرت المصلوة فاذا، آپ نے مالک بن انحرث اور ان کے رفیق سفر سے جبکہ وہ مدینہ سے رخصت ہو رہے تھے فرمایا (کچھ روز قیام اور تعلیم حاصل کرنے کے بعد جسکا قصہ بخاری شریف میں ہے) کہ راستہ میں جماعت سے نمازیں پڑھتے ہوئے جانا، باقاعدہ اذان و اقامت کیساتھ، تنبیہ کا صیغہ یہاں پر تنخیر کے لئے ہے کہ تم دونوں میں سے جو نسا چاہے اذان کہے اور اقامت۔ البتہ امامت تم میں سے وہ کرے جو بڑا ہو۔

حدیث الباب سے بعض علماء کا استدلال ابو الحسن بن القصار نے اس سے استدلال کیا اس پر کہ سفر میں اگر دو شخص ہوں دونوں اذان کہیں۔

یہ ان کا قول قول شاذ ہے، مسلک جمہور اور قیاس کے خلاف ہے، انھوں نے ظاہر حدیث کے پیش نظر ایسا کہا۔ جمہور نے تشنیہ کے صیغہ کی ایک توجیہ یہ کی کہ مراد یہ ہے کہ ایک اذان کہے، دوسرا اس کی اجابت کرے۔ نیز بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے عرب لوگ تشنیہ اور جمع کا صیغہ بول کر واحد مراد لیتے ہیں جیسے ان دو مثالوں میں۔

یا حریٰ اضر با عنقہ، قاضی، جلاد سے کہتا ہے کہ اس مجرم کی گردن اڑا دے اور تشنیہ کا صیغہ استعمال کرتا ہے ایسے ہی کہتے ہیں فلان قتلہ بنو نجیم، قتل کی نسبت پورے قبیلہ کی طرف کر دی گئی حالانکہ قاتل صرف ایک شخص ہے۔

قوله فاین القرآن، یعنی آپ نے امامت کے لئے تقدیم اکبر کا حکم فرمایا، تقدیم آخر کا کیوں حکم نہیں فرمایا، جواب دیا کہ وہ دونوں حفظ قرآن میں برابر تھے۔

باب امامت النساء

عورتوں کا مستقل اپنی علیحدہ جماعت سے نماز پڑھنا

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | یہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک مستحب ہے، حنفیہ مالکیہ کے نزدیک مکروہ ہے قالہ اشعرائی فی المیزان اور مفتی میں لکھا ہے کہ امام احمد سے اس میں دو روایتیں ہیں، استحباب و عدم استحباب، اور ہمارے بعض فقہار کے کلام سے استفاد ہوتا ہے کہ اگر عورتیں باہر نکل کر جماعت کریں تب تو ہے مکروہ اور اگر گھر ہی میں جماعت کر لیں تو جائز ہے۔

بعض روایات سے عورتوں کی جماعت ثابت ہے ابن الہمام نے مستدرک اور کتاب الآثار الحمد سے ان روایات کو نقل فرمایا ہے، ہمارے فقہار نے انکو منسوخ مانا ہے، کما فی البدائع وغیرہ، ابن الہمام نے نسخ پر طویل کلام کیا ہے اور نسخ کو اولاً تو تسلیم ہی نہیں کیا اور فرمایا ہے کہ اگر نسخ مان لیا جائے تو نسخ سنیت کو اجتہاد تحریمیہ کو مقتضی نہیں ہے بلکہ عدم استحباب اور خلاف اولیٰ کو، اب یہ کہ نسخ کیا ہے، نسخ وہ مشہور حدیث ہے جس کی تخریج ابو داؤد اور ابن خزيمة نے کی ہے، صلوٰۃ المرأة فی بیتہا افضل من صلوٰتہا فی حجر تہا و صلوٰتہا فی مسجدہا افضل من صلوٰتہا فی بیتہا، ظاہر بات ہے کہ مسجد بہت مختصر جگہ ہوتی ہے اور جماعت کے لئے وسیع جگہ درکار ہے

مضمون حدیث | قوله عن ام وردقة بنت نوفل، ام وردقہ بنت نوفل نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس وقت جبکہ آپ جنگ بدر میں تشریف لے جا رہے تھے درخواست کی کہ

مجھے بھی ساتھ لے چلیں تاکہ میں وہاں جا کر مریموں کی تیمارداری اور مجروحین کی مرہم پچی کروں شاید اللہ تعالیٰ

مجھے بھی شہادت کا درجہ نصیب فرمادیں، آپ نے ان سے فرمایا کہ تم اپنے گھر میں رہو، ممکن ہے اللہ تعالیٰ تم کو گھر بیٹھے شہادت نصیب فرمادیں، یہ حافظ قرآن بھی تھے اسلئے انہوں نے آپ سے دوسری درخواست یہ کی کہ میں یہ چاہتی ہوں گھر میں عورتوں کی جماعت کی امامت کیا کروں اور مؤذن رکھنے کی بھی اجازت چاہی آپ نے انکو اسکی اجازت مرحمت فرمادی، آگے روایت میں ہے راوی کہتے ہیں میں نے ان کے مؤذن کو دیکھا ہے ایک بوڑھا شخص تھا، نیز روایت میں ہے کہ اس عورت کا ایک غلام اور ایک باندی تھی انہوں نے ان دونوں کو مدبر بنالیا تھا (مدبر موت مولیٰ کا منتظر رہتا ہی ہے) ان دونوں نے یہ حرکت کی کہ ایک رات میں ان دونوں نے مل کر ان بڑی بی کا گلا گھونٹ دیا جس سے وہ ختم ہو گئیں، حضرت عمرؓ کے زمانہ کی بات ہے انہوں نے معلوم ہونے پر ان دونوں کو مولیٰ پر چڑھوا دیا۔

اس حدیث اور بعض دوسری اس قسم کی روایات سے شافعیہ نے جماعت النساء کے استحباب پر استدلال کیا ہے، اسکی بحث شروع باب میں گذر چکی۔

تکملہ :- جانتا چاہئے کہ شافعیہ وغیرہ کا اختلاف امامۃ النساء للنساء میں ہے، اور امامۃ النساء للرجال باتفاق ائمہ اربعہ کے جائز نہیں ہے، محدث اخردہن من حیث اخرہن اللہ اخرہن ما جہ من حدیث جابر مرفوعاً وروی عن ابن مسعود موقوفاً، البتہ بعض علماء جیسے زنی، ابو ثور، طبری وادود ظاہری کے نزدیک امامۃ النساء للرجال جائز ہے (ابن رسلان، ابن قدامہ، منہل)

بَابُ الرَّجُلِ يَوْمَ الْقَوْمِ وَهْمٌ لَهُ كَارَهُونَ

شرح حدیث | حدیث الباب میں یہ ہے کہ تین شخصوں کی نماز قبول نہیں ہوتی وہ تین شخص یہ ہیں، جو شخص لوگوں کی امامت کرے حالانکہ وہ اسکی امامت کو پسند نہیں کرتے یہ جو شخص نماز کو بہت دیر سے پڑھے حتیٰ کہ اسکو قضاء کر دے یا جماعت فوت کر دے یہ جو شخص حُر کو عبد بنا دے یعنی کوئی شخص کسی پر دیسی آزاد آدمی کو پکڑ لے اور یوں کہے کہ یہ تو میرا زر خرید غلام ہے، یا مطلب یہ ہے کہ اپنے غلام کو آزاد کرنے کے بعد اس سے اسی طرح خدمت لیتا رہے جس طرح پہلے لیتا تھا یعنی زبردستی، یا یہ کہ غلام کو آزاد کر کے اسکے آزاد کرنے کو چھپائے اور خدمت وغیرہ لیتا رہے۔

دھولہ کا دھون، کے ذیل میں شرح نے لکھا ہے دیندار لوگوں کی کراہت کا اعتبار ہے، دنیا داروں کی کراہت معتبر نہیں، نیز اکثریت کو دیکھا جائے گا اکثر لوگوں کا خیال کیا ہے، ایک دہ کی ناگواری کا بھی اعتبار نہ ہوگا

باب امامۃ البر والفاجر

فاسق کی امامت کا مسئلہ امامت فاسق کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، فاسق کی دو قسمیں ہیں ۱۔ امن حیث الاعتقاد جیسے مبتدع الداعی الی بدعتہ، اور فاسق من حیث الانفعال۔ ۱۔ امام مالک کے نزدیک مطلقاً دونوں قسموں کی امامت فاسد ہے نماز صحیح ہوگی، اور امام احمد کے نزدیک قسم اول کی تو امامت فاسد ہے اور قسم ثانی میں ان کی دور روایت ہیں جواز، عدم جواز اور حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک دونوں کی صحیح ہے مع الکراہتہ (حاشیہ لامع) ۲۹۹ اور علامہ شعرانی نے لکھا ہے کہ امام مالک کا مذہب اور امام احمد کا مشہور قول یہ ہے کہ فاسق اگر بتا دیں کہ تب تو نماز کا اعادہ فی الوقت ضروری ہے یعنی بعد الوقت اعادہ کی حاجت نہیں اور اگر وہ فسق بلا تاویل ہے تو اعادہ مطلقاً واجب ہے

قولہ القلولۃ المکتوبۃ واجبت خلف کل مسلک بئراکان او فاجراً، واجب سے مراد جائز ہے چنانچہ حضرت ابن عمر حجاج بن یوسف کے پیچھے نماز پڑھتے تھے، قال ابن رسلان، وکفی بہ فسقا، حدیث سے معلوم ہوا کہ امامت کیلئے عدالت شرط نہیں، مطلقاً خواہ وہ امیر ہو یا نہ ہو، جیسا کہ جمہور کا مسلک ہے، بخلاف امام مالک و احمد کے ان کے نزدیک امامت کیلئے عدالت شرط ہے، کما سبق فی اول الباب اور یہ حضرات حدیث الباب کو امر ارہ پر محمول کرتے ہیں لیکن ماننا چاہئے کہ حدیث الباب بحسب طرہ ضعیف ہے، کما قال الحافظ ابن حجر، اور اس حدیث کے بالمقابل ایک اور حدیث ہے، لا یؤمکوذ وجوئہ فی دینہ، لیکن یہ حدیث بھی ضعیف ہے، سبیل السلام (شرح بلوغ المرام) میں لکھا ہے جب احادیث میں تعارض ہو گیا تو ہم اصل کی طرف رجوع کریں گے اور اصل یہ ہے، من صحت صلوتہ صحت امامتہ۔

باب امامۃ الاعی

قولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم استخلف ابن ام مکتوم، کہا گیا ہے کہ آپ نے انکو دومرتبہ

۱۔ چنانچہ امام مالک کے حالات میں لکھا ہے کہ شروع میں تو وہ مسجد نبوی میں فرض نمازوں کے لئے تشریف لائے تھے اور مسجد میں تشریف بھی دیتے تھے چنانچہ میں شرکت فرماتے تھے، پھر رفتہ رفتہ مسجد میں آنا بالکل چھوڑ دیا، ۲۵ برس تک مسجد میں نماز نہیں پڑھی، حضرت شیخ بقدرہ و اجز میں لکھتے ہیں بظاہر اسکی وجہ یہ کہ امام مالک کا مسلک یہ تھا صلوة خلف الفاسق صحیح نہیں لیکن ہے مسجد کی نماز اسی قسم کے وجود سے ترک کر دی ہو۔

اپنا نائب بنایا تمام امور میں اور کہا گیا ہے کہ صرف امامت صلوة میں، اور ایک قول یہ ہے کہ ان کو تیرہ مرتبہ نائب بنایا یعنی جب آپ غزوات میں تشریف لجاتے تھے۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | شافعیہ کے نزدیک اعمیٰ اور بعیر اس مسئلہ میں برابر ہیں اسلئے کہ اعمیٰ میں اگر یہ وصف ہے کہ وہ مبصرات میں مشغول نہیں ہوتا تو بعیر میں دوسری صفت ہے کہ وہ نباست کو دیکھ کر اس سے اچھی طرح بچ سکتا ہے، اور جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک امامت بعیر افضل ہے امامت اعمیٰ سے اسلئے کہ بعیر اقدر ہے اجتناب عن النجاستہ اور استقبال قبلہ پر، طاعی قاری لکھتے ہیں کہ امامت اعمیٰ ہمارے یہاں اس وقت مکروہ ہے جبکہ ایسا بعیر موجود ہو جو علم میں اعمیٰ سے زائد یا اس کے برابر ہو، ورنہ نہیں اس سب کے برخلاف ابو اسحق مروزی اور امام غزالی کے نزدیک امامت اعمیٰ افضل ہے امامت بعیر سے اسلئے کہ اعمیٰ کی نماز اقرب الی الخشوع ہے نسبت بعیر کے کہ وہ مبصرات میں مشغول ہو جاتا ہے (کذا فی البذل والمنہل)

باب امامۃ الزائر

وہ حضرات جن کو مطلقاً حق تقدم حاصل ہے | اس مسئلہ میں اسحق بن راہویہ مشدد ہیں ان کے نزدیک جہان کی امامت یزیدان کے یہاں جائز نہیں اگرچہ وہ اجازت دیدے یہ پہلے گزر چکا کہ بعض اشخاص ایسے ہیں کہ ان کو حق تقدم حاصل ہے خواہ اعلم اور اقراء نہ بھی ہوں، بخلاف انکے صاحب البیت بھی ہے۔

باب الامام یقوم مکانا ارفع من مکان لقوم

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | امام کا ارتقاء مقتدی پر ائمہ اربعہ کے نزدیک مکروہ ہے، البتہ مسئلہ کی قیود و تفصیل میں اختلاف ہے، حنابلہ کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے، اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک اگر ارتقاء ضرورۃ ہو تو جائز ہے، مثلاً تعلیم کی ضرورت سے، جیسا کہ صحیحین کی روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ آپ نے منبر پر چڑھ کر لوگوں کو نماز پڑھائی، قیام اور رکوع منبر پر فرمایا اور سجود کے لئے نیچے اترتے تھے، ثم قال انی فعلت ہذا لئلا تموتوا بی و لتعلموا مصلوٰتی، حنابلہ کہتے ہیں کہ یہ ارتقاء صرف ایک درجہ منبر کے بقدر تھا اور ارتقاء بعیر میں کچھ حرج نہیں، فریذا اختلاف اس میں یہ ہے کہ مالکیہ کہتے ہیں اگر امام یا مقتدی بلند

جگہ پر کبر کی وجہ سے کھڑا ہو تو نماز فاسد ہو جائیگی۔

حنفیہ کے نزدیک کراہت اس وقت ہے جب صرف امام یا صرف مقتدی بلند کی پر کھڑا ہو اور اگر امام کیساتھ بعض مقتدی بھی ہوں تب کراہت مرتفع ہو جاتی ہے، نیز قدر ارتقاع میں بھی ہمارے یہاں چند قول ہیں، عند ابی یوسف بقدر قامت الرجل، وعند الطحاوی ما زاد علی القامة، بقدر ذراع، یا یقع بہ الا تمیاز وہو الرائج۔ اور اگر اس کا برعکس ہو یعنی مقتدی بلند کی پر ہو اور امام پست جگہ میں تو حنفیہ شافعیہ کے نزدیک یہ بھی مکروہ ہے اور حنابلہ و مالکیہ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے (کذا فی المنہل)

قوله ان حذیفۃ ام الناس بالمدائن علی دکان الخ مدائن سے مدائن کسری مراد ہے جو بغداد میں ہے جو کہ اکاسرہ کا دارالملکۃ تھا، جمع کے مینہ کیساتھ نام اسلئے رکھا گیا کہ وہ بہت بڑا شہر تھا، دکان سے بلند جگہ مراد ہے۔

باب کی دو حدیثوں میں متعارض | منقول حدیث واضح ہے اور اس سے اٹھلی روایت میں اس طرح ہے کہ عمار نے امامت کی اور حضرت حذیفہ نے جہنم کیا، اب یا تو تعدد واقعہ پر محمول کیا جائے، اور یا یہ کہا جائے کہ آنوالی حدیث ضعیف ہے اس میں ایک راوی مجہول ہے۔

باب امامت من صلی بقوم وقد صلی تلک الصلوۃ

اس باب میں صلوۃ المقرض خلف المتقل کا مسئلہ مذکور ہے، اسلئے کہ حضرت معاذ حضور کیساتھ عشاء کی نماز پڑھ کر اپنی قوم بنو سلہ کو وہی نماز جا کر پڑھاتے تھے۔

صلوۃ المقرض خلف المتقل کی بحث | داؤد ظاہری اور شافعیہ کے نزدیک صلوۃ المقرض خلف المتقل جائز ہے، یہی ایک روایت امام احمد کی ہے، اور حنفیہ و مالکیہ

اور حنابلہ کے مشہور قول میں یہ جائز نہیں ہے، ایسے ہی صلوۃ المقرض خلف المتقل کے نزدیک صلوۃ المقرض خلف المتقل کے نزدیک جائز ہے، امر ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں، اور تیسرا مسئلہ ہے صلوۃ المتقل خلف المقرض کا یہ جمہور علماء کے نزدیک جائز ہے مالکیہ کے نزدیک یہ بھی جائز نہیں۔ (کذا فی المغنی السامی ص ۲۴۲)

جمہور حدیث الباب یعنی قصہ صلوۃ معاذ جو کہ صحیحین میں بھی مذکور ہے کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس سے استدلال صحیح نہیں، ممکن ہے وہ آپ کے پیچھے نفل کی نیت سے پڑھتے ہوں، اذا جاز الاحتمال بطل الاستدلال،

شافعیہ کا حدیث سے استدلال اور جمہور کی طرف سے جواب

شافعیہ کہتے ہیں، مصنف عبد الرزاق، طیحاوی، دارقطنی کی روایت میں بطریق ابن جریر عن عمر بن دینار تصریح ہے، وہی نہ تطوع ولہو حریفۃ امام طحاوی نے فرمایا کہ اس واقعہ معاذ کو سفیان بن عیینہ نے نہایت احسن طریقہ سے روایت کیا ہے اس میں تو یہ زیادتی ہے نہیں جس کو ابن جریر روایت کر رہے ہیں، پس ظاہر یہ ہے کہ یہ لفظ مذکور ہے ابن جریر کی طرف سے یا پھر ہو سکتا ہے ان کے شیخ کی طرف سے یا زائد سے زائد یہ کہہ سکتے ہیں کہ واقعی یہ حضرت معاذ ہی نے فرمایا ہو، تب بھی یہ زیادتی موقوف ہی رہی مرفوعاً اس کا ثبوت نہیں، خود وہ اپنے طور سے ایسا کیا کرتے تھے، اب اگر حضور اس کی تقریر فرمادیتے تب بھی درست تھا اور یہاں صورت حال اسکے برعکس ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب یہ علم ہوا کہ وہ اپنے یہاں جا کر بھی نماز پڑھاتے ہیں اور طویل نماز پڑھاتے ہیں تو اس پر آپ نے فرمایا، یا معاذ اما ان تصلی معی واما ان تخفف عن قومک، یعنی یا تو میرے ساتھ نماز پڑھو یا دوسری صورت یہ ہے کہ اپنی قوم کو نماز پڑھاؤ، لیکن خفیف اور مختصر اس حدیث میں گویا آپ نے انکو دونوں جگہ نماز پڑھنے سے منع فرمادیا، نفی الاستدلال! حافظ ابن حجر کی تاویل | حافظ ابن حجر نے اس کا یہ جواب دیا کہ آپ کی مراد یہ نہیں ہے کہ صرف ایک جگہ نماز پڑھو بلکہ دراصل تطویل صلوٰۃ سے منع کرنا ہے اور مطلب یہ ہے کہ یا تو صرف میرے ساتھ پڑھو، یا ان لم تخفف عن قومک (اگر مختصر نماز نہیں پڑھا سکتے) واما ان تخفف عن قومک ای و تصلی معی، اور اگر مختصر نماز پڑھا سکتے ہو اپنی قوم کو تو پھر میرے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہو، علامہ عینی نے حافظ صاحب کے اشکالات کے جوابات دیئے ہیں، یہ سارا مناظرہ حضرت نے بذل الجہود میں ذکر فرمایا ہے۔ حافظ کا یہ کہنا ان لم تخفف عن قومک صحیح نہیں اس لئے کہ اس کا کیا مطلب اگر تم تخفیف نہیں کر سکتے نہ کر سکنے کے کیا معنی، کیا وہ تخفیف پر قادر نہ تھے، اور پھر تخفیف ائمہ قوماً موردہ من الشارح ہے اس میں تعلیق کیسے درست ہو۔ حنفیہ بلکہ جمہور کے پاس اور بھی دلائل ہیں بشعلاً صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت کہ اگر جمہور کے مزید دلائل | صلوٰۃ المفترضہ منتقل جائز ہوتی تو پھر صلوٰۃ الخوف کا طریقہ جاری کرنے کی کیا حاجت تھی جس امام کے پیچھے لوگ نماز پڑھنا چاہیں وہ ایک جماعت کو پوری نماز ایک مرتبہ پڑھا دے اور دوسری مرتبہ دوسری جماعت کو پڑھا دے، نیز حدیث مرفوعہ انما جعل الامام لیؤتم بہ، لا تختلفوا علی ائمتکم، اور اختلاف نیت سے زیادہ اختلاف اور کیا ہو سکتا ہے، شافعیہ یہ کہتے ہیں اتمام واقعہ کا تعلق ظاہر کی افعال سے ہے کہ ظاہر میں ایکے ساتھ ہو، اذ ارجح فارکوا، اذا سمعوا ناسجداً، وغیرہ دینیات کا اتحاد اتفاق اس میں داخل نہیں

قولہ ان معاذ بن جبل کان یصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العشاء، حضرت معاذ کا

یہ قصہ صحیحین کی روایت کے مطابق عشار کی نماز کا ہے یہاں البوداؤد میں بھی عشار ہی ہے۔

قَصَّةُ مَعَاذِیْنِ عَشَارٍ اَوْ مَغْرِبُ کَا تَعَارِضُ لیکن آگے چل کر ابواب القرامت میں ایک روایت میں بجائے عشار کے مغرب کا لفظ وارد ہے اسی طرح نسائی کی بھی ایک

روایت میں عشار اور ایک میں مغرب مذکور ہے، حضرت گنگوہی اور حضرت سہارنپوری کی رائے یہ ہے کہ تعدد واقعہ پر محمول کرنا درست نہیں اسلئے کہ حضرت معاذ جیسے جلیل القدر صحابی سے یہ بعید ہے کہ ایک مرتبہ تنبیہ کرنے کے بعد بھی پھر وہ ایسا کریں اور پھر دوبارہ تنبیہ کی ضرورت پیش آئے، لہذا عشار ہی صحیح ہے جیسا کہ مشہور ہے، لیکن حفاظ کا میلان تعدد واقعہ کی طرف ہے اسلئے کہ رجل مقفل کے نام میں بھی روایات مختلف ہیں تین نام روایات میں آتے ہیں، حرام بن ملحان، خزیم بن ابی کعب، سلیم، اس سے تعدد کی تائید ہوتی ہے، تعدد پر جو اشکال ہوتا ہے اس کا جواب علامہ سندھی نے حاشیہ نسائی میں یہ دیا ہے کہ یوں کہا جائے کہ پہلی مرتبہ واقعہ پیش آیا تو اسکی شکایت ابھی تک حضور تک نہیں پہنچی تھی کہ پھر دوسری مرتبہ دوسری نماز میں بھی یہی صورت پیش آئی دونوں واقعوں کی شکایت آپ کو ایک ساتھ پہنچی جس پر آپ نے حضرت معاذ کو بلا کر تنبیہ فرمائی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الامام یصلیٰ من قعود

لفظ من زائد ہے، اور بعض نسخوں میں ہے باب اذا صلی الامام قاعداً امام اگر عذر کی وجہ سے نماز بیٹھ کر پڑھائے تو مقتدی کیسے پڑھیں۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، جمہور علماء کہتے ہیں کہ مقتدی قائماً پڑھیں کہ ان کو کوئی عذر نہیں، امام احمد اور اسحق بن راہویہ کے نزدیک مقتدین بھی قاعداً نماز پڑھیں، اس قعود میں وہ امام کی موافقت کریں، اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ قاعداً نماز پڑھانے والے کی امامت جائز ہی نہیں غیر معذور اسکی اقتدار قائماً بھی نہ کریں، اور حنفیہ میں سے امام محمد کا مسلک بھی یہی ہے لہذا اس مسئلہ میں تین قول ہو گئے، ایک جمہور کا، اور ایک امام احمد وغیرہ کا، اور تیسرا امام مالک و محمد کا اور امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ آپؐ فرمایا لایؤم احد بعدی جائلاً، لیکن یہ حدیث مرسل ہے جس کو جمہور نے تنزیہ پر محمول کیا ہے، اور امام احمد کی دلیل حدیث الباب ہے جس کا جواب ہمار کی طرف سے آئے گا۔

قوله عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب فرساً فصارع عنه فنبجش شقته الا يمين، یعنی ایک مرتبہ آپؐ گھوڑے پر سوار تھے اس سے گر پڑے جس سے آپؐ کی دائیں جانب

متاثر ہو گئی۔

اس روایت میں ثقہ الامین مذکور ہے، اور ایک روایت میں فججیشت سابقہ، ادکتفہ، اور ایک روایت میں، فانکلت فتد مہ ہے، حافظ فرماتے ہیں لامنا فاة بینہما لاحتمال وقوع الامین، یعنی دائیں جانب بھی متاثر ہوئی اور قدم مبارک میں مویج بھی آئی، یہ واقعہ ذی الحجہ ۸۵۷ میں پیش آیا اس موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد فرض نمازیں قاعداً پڑھائیں اور صحابہ کو بھی اپنے ساتھ جائنا نماز پڑھنے کا حکم دیا۔

مسئلہ الباب میں جمہور کی دلیل یہی حدیث جنابہ کا مستدل ہے اس کا جواب آپ مشکوٰۃ المصابیح میں پڑھ چکے ہیں، صاحب مشکوٰۃ نے بعض علماء سے اس کا جواب یہ نقل کیا ہے کہ یہ حدیث منوخر ہے اور یہ واقعہ شروع شروع کا ہے اور مرض الوفا کا واقعہ جبیں آپ نے نماز بیٹھ کر پڑھائی اور صحابہ نے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر پڑھی۔ وہ اس کے لئے نارغ ہے

وانما یوحذ بالاکتصر فالاکتصر من فعل رسول اللہ، اور جنابہ مرض الوفا والی روایت کا ایک جواب تو یہ دیتے ہیں کہ اس روایت میں شدید اختلاف ہے اس بات میں کہ اس قصہ میں امام کون تھا ابو بکر یا خود حضور، لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں، دوسرا جواب انہوں نے اسکا یہ دیا کہ اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ امام عذر کیوجہ سے شروع ہی سے نماز بیٹھ کر پڑھائے، اس صورت کا حکم تو یہ ہے کہ مقتدی بھی بیٹھ کر پڑھیں، دوسری صورت یہ ہے کہ امام نماز کی ابتداء تو کرائے قائم تھا لیکن بعد میں کبھی عذر کیوجہ سے اس کو بیٹھنا پڑ جائے، تو اس صورت میں مقتدی کو بیٹھنا نہیں چاہئے جیسا کہ مرض الوفا میں ہوا کہ شروع میں امام صدیق اکبر پڑھتے جو کھڑے ہو کر نماز پڑھا رہے تھے، بعد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لے آئے جس پر صدیق اکبر پیچھے ہو گئے اور آپ ان کے بجائے امام ہو گئے تو گویا یوں سمجھئے کہ امام کو درمیان میں عذر پیش آ گیا، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ درمیان میں عذر پیش آ جانے کا حکم دوسرا ہے اس کے جواب میں جمہوریہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ تو آپ نے حدیث کی توجیہ خالص اپنے مسلک کے مطابق کر لی، حدیث کا رخ اپنی طرف موڑ لیا۔

امام ترمذی نے اس مسئلہ کے لئے دو باب الگ الگ قائم کئے ہیں، ایک مذہب جنابہ کے اثبات کے لئے جس طرح مصنف نے قائم فرمایا، دوسرا باب جمہور کا مسلک ثابت کرنے کیلئے قائم کیا اور اس میں مرض الوفا والی نماز کا قصہ مختلف روایات سے ذکر کیا ہے لیکن امام ابو داؤد نے مسلک جمہور کو ثابت کرنے کے لئے نہ مستقل باب قائم فرمایا اور نہ جمہور کی دلیل ذکر فرمائی، امام خطابی نے اس کتاب کی شرح میں سنن میں اس پر اظہار تعجب کیا ہے، کہ یہاں پر مصنف نے اپنی عادت کے خلاف صرف ایک فریق کی دلیل ذکر فرمائی اور جمہور کی دلیل سے کوئی قصص نہیں کیا، حالانکہ یہ کتاب احباب سنن سے ہے اور بڑی جامع کتاب ہے، نہ معلوم مصنف کو کیا ذہول ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم

فائدہ کا: ہمارے حضرت شیخ کی رائے جیسا کہ مقدمۃ الکتاب میں بھی گذر چکا، یہ ہے کہ امام ابو داؤد حنبلی میں خبابہ کے دلائل نسبت زیادہ اہتمام سے بیان فرماتے ہیں مصنف نے جو طرز یہاں اختیار فرمایا اس سے حضرت شیخ کی رائے کی تائید ہوتی ہے۔

فائدہ کا ثانیہ: واذا صلی جالساً فجلسوا جلوساً کی تاویل یہ کی گئی ہے کہ یہ مطلب نہیں کہ جب امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو تم بھی بیٹھ کر ساری نماز پڑھو، بلکہ مطلب یہ ہے ادا جلس فاجلسوا، کہ جب امام تشہد کیلئے بیٹھے تو تم بھی بیٹھو، کما قال اذا کبر تکبیراً واذا ذکر کعب فارکعوا، لیکن یہ جواب بس ایسا ہی ہے روایات مفصلہ کے خلاف ہے لیکن بعض الفاظ روایات سے اس معنی کی فی الجملہ تائید بھی ہوتی ہے، اسلئے کہ فرما رہے ہیں، ولا تفعلوا کما یفعل اهل النار میں بعض ما مشہا، ہذا ہو سکتا ہے کہ بعض صحابہ حالت تشہد میں بجائے بیٹھنے کے ادا بتعظیماً کھڑے ہو جاتے ہوں، اس پر آپ نے منع فرمایا کہ اس طرح میرے لئے نہ کھڑے ہو جس طرح اہل نارسل اپنے بڑوں کی تعظیم میں کھڑے ہوتے ہیں۔

قولہ زاد واذا استوا فانصتوا قال ابو داؤد و هذه الزیادة لیست بمحفوظة، زاد کی ضمیر بذل اور منہل میں ابو خالد کی طرف راجع کی ہے جو ابن عمالان کے شاگرد ہیں، اور مصنف کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، لیکن عون المعبود میں زاد کا فاعل زید بن اسلم کو لکھا ہے، بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر سند میں زید بن اسلم کا مقابل تو موجود ہے یعنی مصعب بن محمد جیسا کہ اوپر والی سند میں ہے، یہ دونوں یعنی مصعب اور زید بن اسلم ابو صالح کے شاگرد ہیں، اور ابو خالد کا مقابل یہاں کہیں سند میں موجود نہیں، لیکن بظاہر آدھ وہی ہے جو بذل اور منہل میں ہے۔ والٹر اعظم۔

واذا قرأ فانصتوا کے ثبوت کی بحث | اسکے بعد جاتا چاہئے اس کتاب کے شارح حافظ منذری نے امام ابو داؤد کی تنقید کو تسلیم نہیں کیا، اور یہ کہا، ابو خالد الاحمر جن کا نام سلیمان بن حیان ہے یہ صحیحین کے راوی ہیں شیخین نے ان کی روایت کی تخریج کی ہے، بالکل ثقہ راوی ہیں اور زیادتی ثقہ کی معتبر ہوتی ہے مگر چہ وہ متفرد ہو، اور یہاں تو تفرّد بھی نہیں بلکہ محمد بن سعد الانصاری نے ابو خالد کی متابعت کی ہے جیسا کہ نسائی ملا ۳۲ کی روایت میں موجود ہے لہذا یہ زیادتی صحیح اور ثابت ہے۔

جاننا چاہئے کہ واذا اخرأ فانصتوا اس کتاب میں آگے چل کر باب التشہد میں بھی آرہا ہے، لیکن وہ حدیث ابو موسیٰ اشعری کی ہے اور یہاں جو حدیث ہے وہ ابو ہریرہ کی ہے، وہاں بھی مصنف نے اس لفظ پر کلام کیا ہے اور اس کو غیر محفوظ قرار دیا ہے اور فرمایا ولعلیٰ یجئ بہ الاسلمان الیتمی، امام مسلم نے صحیح مسلم میں ابو موسیٰ اشعری کی حدیث جہیں یہ زیادتی موجود ہے، کی تخریج کی ہے، امام مسلم کے کسی

شاگرد نے اس لفظ پر تردد کا اظہار کیا اور وہ تردد یہی ہو سکتا تھا کہ اس زیادتی کیساتھ سلیمان تیمی متفرد ہیں تو اس پر امام مسلمؒ نے فرمایا اتوبید احفظ من سلیمان یعنی اگر سلیمان تیمی اسکے ساتھ متفرد ہیں تو کیا حرج ہے وہ تو بڑے ثقہ اور حافظ حدیث ہیں، اس کے بعد اسی سائل نے امام مسلمؒ سے دریافت کیا کہ یہ لفظ حدیث ابو ہریرہ میں بھی ہے کیا وہ بھی آپ کے نزدیک صحیح ہے، انھوں نے فرمایا کہ ہاں صحیح ہے سائل نے کہا کہ پھر آپ نے اس کی یہاں اس کتاب میں تخریج کیوں نہیں کی تو انھوں نے فرمایا لیس کل شیء عندی صحیح وضعته ہہنا وانما وضعت ہہنا ما اجمعوا علیہ کہ یہ ضروری نہیں کہ جو حدیث میرے نزدیک صحیح ہو اسکو میں یہاں اپنی صحیح میں ذکر کروں، اپنی اس صحیح میں تو میں صرف وہ احادیث لاتا ہوں جنکی صحت پر مشائخ کا اجماع ہوتا ہے، یہ تمام عبارت صحیح مسلم کے اندر متن میں موجود ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ابو موسیٰ اشعری کی حدیث جس میں یہ زیادتی موجود ہے وہ بقول امام مسلم کے بالاجماع صحیح ہے (مگر یہ ذہن میں رہے کہ امام مسلم کی مراد اجماع سے چند مخصوص مشائخ کا اجماع ہے) حضرت سہارنپوریؒ نے بذل الجہود میں واذا قرأ فانصتوا کی زیادتی متعدد صحابہ کی روایات سے کتابوں کے حوالہ کیساتھ ایک درجن (۱۲) طرق سے ثابت فرمائی ہے، اور اخیر میں ہے کہ ان طرق میں بعض صحیح اور بعض ضعیف ہیں، اگرچہ یہ تمام بھی ضعیف ہوتے تب بھی تعدد کیوجہ ضعف کا انجبار ہو جاتا، پھر چہ جائیکہ بعض طرق ان میں سے صحیح ہیں، یہ ساری بحث اور مضمون قرارت فاتحہ خلف الامام سے متعلق ہے جو قابل حفظ ہے، وہاں کام آئیگی، یہاں یہ بحث حدیث الباب میں ہونے کی وجہ سے بے محل اور قبل از وقت آگئی ہے۔

باب الرجلین یوم احدهما صاحب کیف یقومان

قولہ، ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل علی ام حرام الغزو یہ ام حرام حضرت انسؓ کی خالہ ہیں ام سلیم کی بہن، قبار میں رہتی تھیں، روایات میں آتا ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم قبار میں تشریف لیجاتے تو ان کے یہاں بھی تشریف لیجاتے، ان کے یہاں حضورؐ کا کھانا نوش فرمانا قیل ولہ فرمانا اور تغلیہؓ رأس دسر میں جوں تلاش کرنا وغیرہ سب کچھ ثابت ہے، اب یہاں سوال یہ ہوتا ہے کہ یہ کس بناء پر تھا

لے کما سیاتی فی کتب الجہاد باب فی رکوب البحر فی الغزو من حدیث انسؓ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا ذهب الی قبار یہ غل علی ام حرام بنت ملحان قد غل علیہا یوما فاطمة وجلس تغلی رأسہ۔

حضور اور ام حرام کے درمیان علاقہ محرمیت کی بحث

سو بعض علماء نے تو علاقہ محرمیت کا دعویٰ کیا ہے۔ چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں۔ اتفقوا علی انہا کانت محرماً علیہ وسلم واختلفوا فی کیفیتہ ذلک۔ سو بعض نے کہا کہ یہ آپ کی رضاعی خالہ تھیں بعض کہتے ہیں کہ آپ کی رضاعی

ماں تھیں۔ اور بعض نے نسبى تعلق بھی ثابت کیا ہے۔ قال ابن رسلان وکانت احدی خالاتہ من الرضاۃ قال ابن وہب وقال غیرہ بل خالۃ لابیہ اوجده۔ اور اس کے بالمقابل علامہ دمیاطی نے مبالغہ کیساتھ رد کیا ہے ان لوگوں کا جو علاقہ محرمیت کے قائل ہیں۔ ابن العربی فرماتے ہیں کہ جو لوگ علاقہ محرمیت نہیں مانتے وہ یہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم معصوم تھے۔ یسلک اربابہ عن زوجتہ فکیف عن خیرھا۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے نفس پر پورے پورے قابو یافتہ تھے۔ لہذا یہ یعنی غلو ت بالاجنبیہ کا جواز آپ کے خصائص میں سے ہوا۔ گو قاضی حیاض نے اسکو نہیں مانا الخصوصیات لا تثبت بالاحتمال، لیکن مافظ ابن حجر کی رائے یہی ہے کہ یہ آپ کی خصوصیت ہے۔

فقال ردة واهذا فی وعائہ وھذا فی سقائہ۔ آپ نے فرمایا کہ کعبوروں کو تو مشکیزہ میں رکھ دیں اور مشکیزہ میں جو گھی یا مکھن ہے اس کو کعبوروں کے برتن میں الٹ دیں، بظاہر تبدیل و عار کی مصلحت یہ ہے کہ کعبور کو بند چیز میں رکھتے ہیں اسلئے کہ ہوائے اس میں کپڑا پیدا ہو جاتا ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ انھوں نے دونوں چیزیں تھوڑی تھوڑی نکال کر آپ کے سامنے رکھی ہوں آپ نے فرمایا نکالنے کی ضرورت نہیں بلکہ ہر ایک کو اسکے برتن میں لوٹا دیں اسلئے کہ میرا وزہ ہے۔

شرقام مفصلی بنار۔ آپ نے بیت ام حرام میں نفل نماز پڑھی تاکہ ان کے گھر میں اور رزق میں خیر و برکت ہو، اسلئے کہ نماز جاہل رزق ہے بلکہ بعض علماء نے لکھا ہے کہ نماز ہر منزل کا تھیم ہے۔

تتفل بالجماعۃ میں اختلاف علماء اس حدیث میں متفل بالجماعۃ کا ثبوت ہے جو امام شافعی و احمد کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک مختصر سی جماعت

غیر مشہور جگہ میں جائز ہے اور اسی طرح حنفیہ کے یہاں بھی لیکن صرف دو مقتدیوں کیساتھ اور اگر امام کے علاوہ تین شخص ہوں اسیں ہمارے یہاں دونوں قول ہیں۔ اور اگر امام کے علاوہ چار ہوں تو بلا خلاف مکروہ ہے۔
(الغنیۃ السامی ۲۶۵)

مسئلہ الباب میں اختلاف علماء قولہ۔ اقامتی عن یمینہ۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر مقتدی ایک ہو تو امام کی دائیں جانب کھڑا ہو۔ ائمہ اربعہ کا بھی مذہب ہے لیکن اگر بائیں جانب کھڑا ہو جائے تب بھی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے۔ بخلاف امام احمد کے کہ ان کے نزدیک بائیں جانب کھڑے ہونے سے نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور ابراہیم نخعی کی رائے یہ ہے کہ اگر مقتدی ایک ہو تو امام

کے پیچھے کھڑا ہو۔ رکوع میں جانے تک اگر کوئی دوسرا شخص آکر شامل ہو جائے فیماوردنہ آگے بڑھ کر امام کے برابر میں کھڑا ہو جائے۔ تیسرا مذہب یہاں سعید بن المسیب کا ہے کہ مقتدی واحد کو خلف الامام ہی کھڑا ہونا چاہئے۔
(تقلد الشرعی فی المیزان)

قوله. فجعل من یمنه والعمدة خلف ذلك. اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورت کا مقام صف میں پیچھے ہے اگرچہ وہ تنہا ہی کیوں نہ ہو۔ مسئلہ متفق علیہ ہے، لیکن اختلاف اس میں ہے کہ اگر عورت مرد کے برابر یا اس سے آگے کھڑی ہو جائے تو کیا حکم ہے۔ جمہور کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی اور حنفیہ کے نزدیک حکم قیاس تو یہی ہے لیکن ان کے نزدیک استحساناً مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ بشرطیکہ امام نے عورت کی امامت کی نیت کی ہو، اور اگر اس نے نیت نہیں کی تو مرد کی نماز درست اور عورت کی نماز فاسد ہو جائیگی، یہ مسئلہ المسألة المحاذاة کہلاتا ہے اس میں احناف جمہور کا اختلاف مشہور ہے۔

مسئلہ محاذاة میں حنفیہ کی دلیل پر کلام | حنفیہ کی تائید حدیث الباب سے ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ام سلمہ کو باوجود اس کے تنہا ہونے کے پیچھے کھڑا کیا حالانکہ انفراد خلف الصف اکثر علماء کے نزدیک مکروہ ہے، اور امام احمد کے نزدیک مفسد صلوٰۃ ہے، دوسری دلیل عبد اللہ ابن مسعود کی حدیث موقوف ہے جو غیر مد رک بالرائے جو نیکی بنا کر حکم میں مرفوع ہے، احناف وحن من حیث اخر هن اللہ رواہ الطبرانی، قال ابن دقین المید انہ حدیث صحیحہ قالہ القاری فی النقایہ، وکذا فی البذل معلوم ہوا کہ مرد کا مقام مقدم ہے اور عورت کا مقام تاخر، اگر مرد اپنے برابر میں عورت کو نماز کے اندر جگہ دے رہا ہے تو اس کے معنی یہ ہونے کہ اس نے اپنا مقام کو ترک کیا، اور اپنے مقام کو ترک کرنا بڑی بھاری اور بنیادی غلطی ہے معمولی چیز نہیں، اسلئے مرد کی نماز فاسد ہو جائیگی، حافظ ابن حجر نے مسلک احناف پر اظہار تعجب کیا ہے اور یہ کہ یہ ایسی کمزور بات ہے جسکے جواب کی بھی حاجت نہیں آگے چل کر فرماتے ہیں کہ یہ صحیح ہے کہ مرد کا مقام تقدم علی المرأة ہے لیکن اس کے خلاف کرنے سے یہ کہاں ضروری ہے کہ اس کی نماز فاسد ہو جائے، وہ کہتے ہیں دیکھئے ثوب منسوب میں نماز پڑھنا منوع ہے اسکو اتار دینا واجب ہے لیکن اگر کوئی شخص اسی میں نماز پڑھ لے تو بالاتفاق نماز صحیح ہو جاتی ہے زائد سے زائد مکروہ ہوگی اسی طرح یہاں بھی ہونا چاہئے۔

حافظ ابن حجر کے کلام کا رد | لیکن حافظ کا یہ قیاس مع الفارق ہے اسلئے کہ ہم اوپر کہہ چکے ہیں کہ ترک مقام ایک اساسی اور بنیادی غلطی ہے لہذا اس کا حکم بھی اسی کے مناسب اور سخت ہونا چاہئے کمالاً مخفی، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اگر یہ قائل (ابن حجر) حنفیہ کے مقال کی دقت کا اور اک کر لیتا تو وہ نہ کہتا جو اس نے کہا، اس میں قصور اپنی فہم کا ہے، اور حضرت سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ حافظ نے

ثوب مغموب والی مثال تو پیش کی، اور یہ مثال کیوں نہیں پیش کی، کہ دیکھئے امام کا مقام تقدم علی المقدی ہے، اب اگر امام خود پیچھے اور مقتدی کو اپنے سے آگے کر دے تو بتائیے نماز فاسد ہوگی کہ نہیں؟

باب اذا كانوا ثلثة كيف يقومون

اگر ایک امام اور دو مقتدی ہوں تو عند الجمہوران کا مقام خلف الامام ہے، اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے نزدیک امام کے دائیں بائیں کھڑے ہوں امام ابو یوسفؒ سے بھی یہی مروی ہے، جمہور کی دلیل حدیث الباب ہے جس میں انس اور تیمم آپ کے پیچھے کھڑے ہوئے اور ام سلمہ ان دو کے پیچھے۔

شرح السنن اور ضمیر کے مرجع کی تحقیق | قولہ، ان جددنا ملیکہ، جددہ کی ضمیر میں شرح نے دو احتمال لکھے ہیں، یا تو یہ ضمیر اقرب کی طرف راجع ہے یعنی انس بن مالک یا بعد کی طرف یعنی اسحاق بن عبداللہ جو اس حدیث کو حضرت انسؓ سے روایت کر رہے ہیں، واصل اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ ٹیکہ ام سلمہ یعنی حضرت انس کی والدہ کا نام ہے یا ام سلمہ کی والدہ کا نام ہے یعنی انس کی نانی کا ابن عبداللہ اور امام نوویؒ وغیرہ نے قول اول کو اختیار کیا ہے اور ابن سعد و ابن مندہ نے قول ثانی کو،

نیز یہ بھی جاننا ضروری ہے کہ اسحق بن عبداللہ جو سند میں مذکور ہیں وہ انس کے بھتیجے ہیں، اسلئے کہ عبداللہ ابن ابی طلحہ انس کے اخیانی (ماں شریک) بھائی ہیں، لہذا انس اسحق کے چچا ہوئے، پس اگر ٹیکہ ام سلمہ (انس کی ماں) کا نام ہے تب تو یہ ضمیر لامحالہ اسحق کی طرف راجع ہوگی اسلئے کہ چچا کی والدہ بھتیجے کی وادی ہوتی ہے، اور اگر دوسرا قول اختیار کیا جائے کہ ٹیکہ ام سلمہ کی والدہ کا نام ہے تو اس صورت میں ضمیر اقرب یعنی انس کی طرف راجع ہوگی، اور جہدہ سے مراد اس وقت نانی ہوگا نہ کہ وادی، یہ جو ہم نے کہا تھا کہ اسحق انس کے اخیانی بھائی کے بیٹے ہیں اس کی وضاحت یہ ہے کہ انسؓ کی والدہ ام سلمہ پہلے انسؓ کے والد مالک کے نکاح میں تھیں مالک کے انتقال کے بعد ان سے ابو طلحہ نے نکاح کر لیا تھا جس سے عبداللہ بن ابی طلحہ پیدا ہوئے، لہذا عبداللہ بن ابی طلحہ انس کے اخیانی بھائی ہوئے۔

فقطت الی حصیر لنا قد اسوة من محلول ما لبس فنضحت به ماء یعنی ایسا ہو یا جو طول استعمال کیوجہ سے سیاہ ہو گیا تھا، انس کہتے ہیں کہ میں نے اس پر پانی چڑھا تا کہ اس سے غبار اور میل کچیل دور ہو جائے، اور یا اس لئے کہ وہ نرم ہو جائے اور یا اس لئے کہ اس کی طہارت میں شک ہوگا، وہ شک دور ہو جائے، عام شرح نے پہلے اور دوسرے احتمال کو اختیار کیا ہے اور قاضی عیاض مالکیؒ نے احتمال ثالث کو۔

بعض مسائل ثابتہ بالحدیث کا بیان | دراصل مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ جس چیز کی نہایت مشکوک ہو اس کو پاک کرنے کے لئے نفع کا فی ہے اور قاضی عیاض چونکہ مالکی ہیں اسلئے

انہوں نے اس کو اختیار کیا یہ اختلافی مسئلہ مشہور ہے شاید کتاب الطہارۃ میں بھی کسی جگہ گزر رہے

مسئلہ ثانیہ | یہاں حدیث میں لفظ لبس کو اقتراش کے معنی میں لیا ہے ۔ اس سے مالکیہ نے ایک اور مسئلہ پر استدلال کیا کہ اگر کوئی شخص عدم لبس کی قسم کھائے اور پھر وہ اس کپڑے کو بچھا کر اس پر بیٹھ جائے

تو حائض ہو جائے گا، جہوہ اس کے قائل نہیں اسلئے کہ ایمان کا مدار عرف پر ہوتا ہے اور عرف میں لبس کا استعمال اقتراش میں نہیں ہوتا، اور یہاں حدیث میں لبس کو جو اقتراش پر محمول کیا گیا ہے وہ قرینہ کیوہ سے، (قالہ ابن رسلان)

مسئلہ ثالثہ اقتراش حریر للرجال | جانتا چاہئے کہ یہاں ایک اور مسئلہ اختلافی ہے وہ یہ کہ عند الجمہور رجال کے حق میں جس طرح لبس حریر جائز نہیں اسی طرح اقتراش حریر بھی جائز نہیں،

اسیں امام اعظم ابو حنیفہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک مرد کے لئے اقتراش حریر جائز ہے اسلئے کہ حدیث میں لبس کی ممانعت ہے اقتراش کی نہیں، حافظ ابن حجر نے اس حدیث سے امام صاحب کے مذہب کی تردید کی ہے کیونکہ یہاں حدیث میں لبس کو اقتراش کی جگہ استعمال کیا گیا ہے، علامہ عینی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس حدیث میں لبس سے لبس الثوب والا لبس مراد نہیں ہے بلکہ یہ ماخوذ ہے عرب کے قول لبست امرأۃ سے جس کے معنی ہیں جمع کے، یعنی تشعث بہا زمانا، لہذا یہاں حدیث میں لبس بمعنی جمع ہے اور پہننے کے معنی میں مستعمل نہیں ہو رہا ہے، لہذا اس حدیث سے امام صاحب کے قول کے خلاف پر استدلال صحیح نہیں (عمدة القاری شرح بخاری)

شرح حدیث | وصفت انا والیتیر و داء واللعجوز من و لثنا، انس کہتے ہیں کہ میں اور ایک مہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کچے کپڑے ہوئے اور بلیکے ہمارے پیچھے، یتیم کا اطلاق نابالغ بچہ پر ہوتا

ہے خواہ وہ میسر ہو یا غیر میسر، لیکن یہاں مہی میسر مراد ہے کیونکہ غیر میسر کی نماز درست نہیں، شراح نے اس یتیم کا نام ضمیرہ بن ابی ضمیرہ لکھا ہے اور ابو ضمیرہ کا نام سعد ہے اسی نے بعض شروح حدیث میں اس یتیم کا نام ضمیرہ بن سعد لکھا ہے ضمیرہ کے والد سعد کا شمار اہل رجال نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے موالی میں کیا ہے اور ملا علی قاری نے ایک الگ ہی بات لکھی ہے وہ یہ کہ یتیم انس کے سہائی کا نام ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس حدیث سے حضرت انس کے گمراہوں کے زبرد قناعت کا حال معلوم ہوتا ہے جہی تو حضور کو پرانے پورے پر نماز پڑھوائی۔

لہ ثوب معنی کی تعبیر سے متعلق ایک باب میں و نفع مالمعتر کے ذیل میں گزرا۔

فصلی نماز کعتین ثلثہ منصرف اس واقعہ میں آپ نے کھانا پہلے نوش فرمایا اور نماز کی دو رکعت بعد میں پڑھی، اور عتبہ بن مالک کا جو مشہور قصہ ہے صحیح مسلم وغیرہ میں وہاں ترتیب میں اس کا برعکس ہے جسکی وجہ بظاہر یہ ہے کہ وہاں آپ کا مقصود ان کے مکان پر جانے سے نماز ہی پڑھنا تھا۔ اور یہاں آپ کھانے کی دعوت پر تشریف لائے تھے۔

قوله، استأذنت علقمة والاسود علی عبد اللہ وقت کنا المظننا البعود علی بابہ فخرجت الجارۃ، علقمہ اور اسود جو کہ حضرت ابن مسعود کے مشہور شاگرد ہیں وہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم نے عبد اللہ بن مسعود کے دروازہ پر جا کر استیذان کیا جس میں دیر تک بیٹھا پڑا، دیر کے بعد اندر سے ایک جاریہ نکل کر آئی اس نے آکر ہمیں دروازہ پر بیٹھا دیکھ کر اندر جا کر ہمارے لئے حضرت عبد اللہ سے استیذان کیا، اجازت مل جانے پر ہم اندر داخل ہوئے انھوں نے ہمیں اپنے دائیں بائیں کمر اکرا کر کے نماز پڑھائی اور پھر بعد میں فرمایا کہ اسی طرح میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کرتے دیکھا ہے۔

مسئلہ الباب میں جمہور کی دلیل ————— یہ روایت جمہور کے خلاف ہے، جمہور کا استدلال گذشتہ روایت فصفت انا والیتیم والی حدیث سے ہے اور یہ حدیث موقوف ہے اور یہ جو یہاں پر روایت میں مذکور ہے ہکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم در جس سے یہ حدیث مرفوع ہو جاتی ہے، یہ زیادتی اکثر روایات میں موجود نہیں اور اگر اس زیادتی کو ثابت بھی مان لیا جائے تو کہا جائیگا کہ ممکن ہے آپ نے ضیق مکان کی وجہ سے ایسا کہی کیا ہو، اور خود ابن مسعود کے فعل کے بارے میں بھی ابن سیرین نے یہی توجیہ کی ہے۔

باب الامام ینحرف بعد التسلیم

مصنف کے قائم کردہ ترمیمیں میں فرق | انہی قسم کا ایک باب ابواب الجمع سے ذرا پہلے آ رہا ہے، کیف الاغتراس من الصلوۃ، دونوں کا مضمون و مفہوم بظاہر ایک ہے لہذا یہ تکرار ہوا لیکن فی الواقع تکرار نہیں، اسلئے کہ یہاں پر اغتراس سے مراد تحول الی القوم ہے یعنی امام کا نماز سے فارغ ہونے کے بعد ہمارے مستقبل قبل بیٹھنے کے رخ بدل کر بیٹھنا، اور آئندہ جو باب آ رہا ہے وہاں الغتراس سے مراد

لہ یہاں تک کہ اسود بن اسلمہ من عبادت یہ تھا کہ یوں کہتے، استأذنت انا وعلقمہ، مگر انھوں نے آپ کو غائب کیساتھ تعبیر کیا۔

انحراف الی الیبت یا انحراف الی موضع الحاجة ہے یعنی نماز سے فارغ ہونے کے بعد مصلیٰ سے اٹھ کر جانا، لہذا دونوں بابوں کا مفہوم مختلف ہوا۔

قولہ، صلیت خلف رسول صلی اللہ علیہ وسلم فكان اذا انصرف انحرف، یعنی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کا سلام پھیرتے تو آپ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ اپنے مصلیٰ پر رخ بد لکر بیٹھتے الی الیبت یا الی الیسار، لیکن اکثر انحراف آپ کا الی الیبت ہوتا تھا اور کبھی الی الیسار بھی، اسی لئے جیسا کہ اس سے اگلی حدیث میں آرہا ہے صحابہ صف میں دائیں جانب کھڑا ہونا پسند کرتے تھے، تاکہ چہرہ انور کی زیارت ہوتی رہے۔

حدیث پر من حیث الفقہ کلام | البیہ کہ فقہاء کی اس میں کیا رائے ہے؟ بعض شراح نے جہور کا مسلک یہ لکھا ہے ان کے نزدیک انحراف الی الیبت اور حنفیہ کے نزدیک الی الیسار اولیٰ ہے لیکن مجہوبہ ہے کہ حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ کسی ایک جانب کا التزام نہ کرے کبھی الی الیبت اور کبھی الی الیسار کو اختیار کرے،

اس انحراف میں حکمت کیا ہے، شراح کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک حکمت اس میں ازالۃ الاشتباہ فی حق الہامیٰ ہے کہ اگر نماز سے فارغ ہونے کے بعد مقتدیوں کی طرح امام صاحب بھی مستقبل قبلہ بیٹھے رہیں گے تو بعد میں آنے والے کو اولیٰ وصلہ میں اشتباہ ہو سکتا ہے کہ نماز ہو رہی ہے لوگ قعدہ میں ہیں، اور دوسری حکمت اس میں الاحتراز عن استبداد القوم ہے لوگوں کی طرف پشت کرنے سے بچنا، یہاں ایک سوال یہ ہے کہ امام کو نماز کے بعد اپنی جگہ بیٹھنا چاہئے یا نہیں سو فقہاء نے لکھا ہے خصوصاً صاحب بدائع نے کہ جن نمازوں کے بعد سنتیں ہیں ان میں امام نہ بیٹھے تاکہ سنتوں میں تاخیر نہ ہو باقی نمازوں میں اختیار ہے۔

یہ کلام تو اس باب سے متعلق ہے اور وہ باب جو آگے آرہا ہے، کیف الانحراف من الصلوۃ، یعنی مصلیٰ سے اٹھ کر امام کس طرف کو جائے دائیں جانب کو یا بائیں، سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ موضع حاجت کے تابع ہے جس طرف کو اسکی حاجت دالستہ ہے اور جہیں وہ اپنی ہولت سمجھے اس طرف کو جائے، مثلاً امام کی منزل یا اس کا حجرہ اگر دائیں طرف ہے تو دائیں طرف کو جائے اور اگر بائیں طرف ہے تو اس طرف کو جائے، اور ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ تحول الی القوم جو اس باب میں مذکور ہے اس کو بھی موضع حاجت کے تابع مانا جائے کہ اگر امام کا حجرہ دائیں طرف ہو تو دائیں طرف رخ کر کے بیٹھے اور اگر حجرہ بائیں جانب ہو تو اسی طرف کو رخ کر کے بیٹھ تاکہ اٹھ کر جاتے وقت گھومنا نہ پڑے حضرت شیخ نے ماضیہ لامع میں اسی طرح تحریر فرمایا ہے۔

لے چنانچہ آپ دیکھتے ہیں کہ عام طور سے ائمہ عصر اور فخر کی نماز کے بعد اپنے مصلیٰ پر بیٹھ کر تسبیح فاطر وغیرہ پڑھتے ہیں، لیکن یہ ذہن میں رہے کہ تسبیح فاطر صرف ان دو نمازوں کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ کسی نمازوں کے بعد پڑھنے کی ترغیب آئی ہے لہذا باقی نمازوں میں سنتوں کے بعد پڑھنا چاہئے۔

باب الامام يتطوع في مكانه

قوله، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي الامام في الموضع الذي صلى فيه حتى يقول
 اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امام کو محل فرض میں سنت یا نفل نہیں پڑھنا چاہئے۔ علیٰ ہذا القیاس مقتدی بھی ہے، چنانچہ
 ابواب التہجد کے بعد ایک باب آرہا ہے، "باب فی الرجل يتطوع فی مکان الذی صلی فیہ المکتوبۃ، اور اس میں مصلحت نے
 الابرار پر یہ حدیث نام نوٹ۔ اے عجز احد کوان بتقدم او يتاخر او ذکر کی ہے اس حدیث میں امام کی قید نہیں بلکہ عام
 ہے اسی لئے عند الجمهور یہ حکم بھی عام ہے جیسا کہ عینی شرح بخاری میں ہے، نیز اس میں ہے کہ ابن عمر کے نزدیک کراہت
 صرف امام کے لئے ہے غیر امام کے حق میں ان کے نزدیک کچھ حرج نہیں، اور بذل الجمهور میں صاحب بدائع سے امام کے
 حق میں تو کراہت ہی لکھی ہے اور مائتوم کے حق میں وہ فرماتے ہیں کہ اس میں ہمارے مشائخ کا اختلاف ہے بعض کہتے ہیں
 کہ اس کے حق میں کوئی حرج نہیں امام کا اپنی جگہ سے ہٹ جانا ازراہ اشتباہ کے لئے کافی ہے، اور امام محدد سے
 منقول ہے کہ قوم کے حق میں بھی یہی سبب ہے کہ وہ صفوف کو توڑ کر متفرق ہو جائیں تاکہ اشتباہ کلی طور پر دور سے
 دیکھنے والے کے حق میں بھی مرقع ہو جائے۔
 واضح رہے کہ شارح نے اس انتقال مکان کی حکمت ازراہ اشتباہ کے علاوہ اسکاثر شہود بھی لکھی ہے۔

باب الامام یحدث بعد ما یرفع رأسہ

بعض نسخوں میں یہاں پر من آخر الرکۃ کا بھی اضافہ ہے، یعنی امام آخری رکعت پڑھ لینے کے بعد اگر محدث ہو جائے
 تو اس کا کیا حکم ہے؟ نماز درست ہوئی یا نہیں ترجمۃ الباب میں تو اگرچہ آخری رکعت کے سجود ہی کا ذکر ہے لیکن
 مراد یہ ہے کہ آخری رکعت کے سجود اور اس کے بعد قعدہ سے فارغ ہو چکا ہو جیسا کہ حدیث الباب میں مذکور ہے
 قوله، اذا قضی الامام الصلوۃ وقعد فاحدث قبل ان یتکلم فقد ثبت صلوۃ،

اس حدیث سے معلوم ہوا ہے کہ نماز کے ارکان میں سے آخری رکعت
حدیث الباب حنفیہ کی دلیل ہے | قعدہ قدر التہجد ہے لہذا معلوم ہوا کہ سلام فرض نہیں، مسئلہ مختلف فیہ
 ہے، کتاب الطہارت کے شرع میں، مفتاح الصلوۃ الطہور و تحریکھا التکبیر و تمجیدھا التسلیم کے زیل میں گزر چکا، ائمہ
 ثلاث کے نزدیک فرض ہے اور حنفیہ کے نزدیک نہیں، لہذا یہ حدیث حنفیہ کی دلیل ہوئی، جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ

یہ حدیث ضعیف ہے عبدالرحمن بن زیاد فرماتی کیوں جو ہے۔ جواب یہ ہے کہ عبدالرحمن کا ضعف مختلف فیہ ہے۔ بہت سے ائمہ نے ان کی توثیق بھی کی ہے، دلائل پر کلام مذکورہ بالا حدیث کے ذیل میں بھی گزر چکا۔

قعدۃ اخیرہ کے حکم میں اختلاف | یہ اختلاف تو سلام کے بارے میں تھا اور قعدۃ اخیرہ میں بھی قدرے اختلاف ہے، وہ یہ کہ عند الجہود ومنہم الخفیۃ والشافعیۃ والحنابلہ فرض ہے اور مالکیہ کے نزدیک فرض نہیں، کہ فی الاقرار الساطعہ۔

بَابُ تَحْرِيمِهَا التَّكْبِيرَ وَتَحْلِيلِهَا التَّسْلِيمَ

اس پر تفصیلی کلام باب فرض الوضوء کے تحت میں گزر چکا۔

بَابُ مَا جَاءَ مَا يُؤْمَرُ بِهِ السَّامِعُ مِنَ اتِّبَاعِ الْإِمَامِ

اس باب میں مصنف نے دو طرح کی روایات ذکر فرمائی ہیں چنانچہ پہلی حدیث میں تقدم علی الامام کی ممانعت ہے اور باقی روایات میں تأخر عن الامام کا بیوت ہے۔

تقدم علی الامام کے منسوخ ہونے میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن تأخر عن الامام کا مسئلہ مختلف فیہ اور تفصیل طلب ہے پہلے آپ تقدم کے بارے میں مذاہب علماء دینیئے۔

تقدم علی الامام میں اختلاف ائمہ | سو جانتا چاہئے کہ یہاں تین چیزیں ہیں، تحریمہ، سلام، بقیۃ ارکان رکوع و سجود وغیرہ، اول یعنی تحریمہ میں تقدم علی الامام باتفاق ائمہ اربعہ مفید صلوٰۃ ہے، اور ثانی یعنی سلام میں تقدم علی الامام صرف ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مفید ہے، حنفیہ کے نزدیک نہیں بلکہ مکروہ ہے، اور قسم ثالث یعنی بقیۃ ارکان، سو اس میں تقدم علی الامام ائمہ اربعہ کے نزدیک مفید نہیں مگر وہ تحریمی ہے، البتہ

اولیٰ التقدم علی الامام فی التَّحْرِيمِ مَبْطُلٌ عِنْدَ الْأَئِمَّةِ الْأَرْبَعَةِ، وَامَّا التَّقَدُّمُ فِي السَّلَامِ فَعِنْدَ الْجُهْدِ مَبْطُلٌ كَالْتَّقَدُّمِ فِي التَّحْرِيمِ وَعِنْدَ الْحَرَامِ لَمْ يَحْطِ بِمَبْطُلٍ، وَالتَّقَدُّمُ فِي بَقِيَّةِ الْأَرْكَانِ حَرَامٌ فَخَرِجَ مَبْطُلٌ عِنْدَ الْأَئِمَّةِ الْأَرْبَعَةِ، نَحْمُ فِي رَايَةِ لَاهِدٍ مَبْطُلٌ، وَامَّا الْمَقَارَنَةُ فِي التَّحْرِيمِ فَتُسَبِّحُ عِنْدَ الْأَمَامِ وَمُسَدَّدٌ عِنْدَ الْأَئِمَّةِ الثَّلَاثَةِ وَكَذَلِكَ رَايَةُ عِنْدَ الصَّاحِبِينَ، وَقِيلَ خِلَافُهَا مَعَ الْأَمَامِ إِلَى ضَمْنَةٍ فِي الضَّمْنَةِ لَا فِي الْبَرَازِ وَامَّا الْمَقَارَنَةُ فِي السَّلَامِ فَسَبْطٌ عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ، وَكَمَرَةٌ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ وَالْحَنَابِلَةِ، وَكَذَا فِي مَكْرُوهَةٍ عِنْدَ الْجُهْدِ فِي بَقِيَّةِ الْأَرْكَانِ مِنْ الْأَمَامِ وَالْأَمَامِ وَالْمَالِكِيَّةِ وَالْمَالِكِيَّةِ

ظاہرہ کے نزدیک اور یہی ایک روایت امام احمد کی بھی ہے کہ مفسد ہے

متابعتہ امام علی وجہ المقارنتہ | اور دوسرا مسئلہ یعنی تاخر عن الامام جواب کی دوسری حدیث میں مذکور ہے
ہونی چاہئے یا بطریق معاقبتہ | سو اس میں اختلاف ہے، امام شافعیؒ واحد متابعتہ علی وجہ المعاقبتہ کے قائل
ہیں، تمام ارکان میں اور اس کے بالمقابل امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک متابعتہ علی

وجہ المقارنتہ افضل ہے تمام ارکان میں حتیٰ کہ تحریر میں بھی، لیکن تحریر میں صاحبین کا اختلاف ہے بدائع میں لکھا ہے
کہ امام ابو یوسفؒ سے مقارنتہ فی التحریر میں دو روایتیں ہیں، فی روایت پہنچوزنی روایت لایحوز، اور امام محمدؒ کے نزدیک
گو جائز ہے لیکن مع الاسرار، تحریر کے علاوہ باقی افعال میں صاحبین کیا فرماتے ہیں اس میں دو قول ہیں کہ فی الشی
بعض فقہار نے لکھا ہے کہ اس میں وہ امام صاحب کے ساتھ ہیں کہ مقارنتہ افضل ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ وہ اس
میں جمہور کیساتھ ہیں یعنی تاخر ادلی ہے، وہ گیا مسلک امام مالک کا سو ان کے نزدیک تحریر و تسلیم میں تو تاخر عن الامام
ستین ہے اور باقی ارکان میں ان کے دو قول ہیں، اولیۃ مقارنتہ اور اولیۃ تاخر۔

مقارنتہ مع الامام میں مذاہب ائمہ | اس کے بعد کچھ کے جمہور علماء ائمہ ثلاثہ تحریر میں تو تاخر کے وجوب کے
قائل ہیں حتیٰ کہ مقارنتہ فی التحریر ان کے نزدیک مفسد و ضلوعہ ہے اور تسلیم
میں مقارنتہ امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک تو معروف مگر وہ ہے اور امام مالک کے نزدیک اس میں بھی مفسد ہے، جیسا کہ
لامع الدراری میں مختصر فلیل سے نقل کیا ہے اور تحریر و تسلیم کے علاوہ دوسرے ارکان میں امام شافعیؒ واحد کے نزدیک
مقارنتہ خلاف ادلی ہے اور امام مالک کی اس میں دو روایتیں ہیں، کہ فی الامانی الاحبارؒ عن القاضی عیاض ادلی یہ کہ
مقارنتہ ادلی ہے لکھا عند الخنفیہ اور مقارنتہ کا مطلب یہ ہے کہ جب امام رکوع میں جانا شروع کرے تو اس کے بعد فوراً
مقتدی بھی شروع کر دے، اور دوسرا قول امام مالک کا یہ ہے کہ تاخر ادلی ہے (لکھا عند الشافعیہ و الحنابلہ) یعنی
جب امام سجدہ میں پہنچ جائے مقتدی تب جانا شروع کرے جیسا کہ باب کی حدیث ثانی یعنی حدیث البراء میں ہے
(یہ مذاہب کا فی تتبع کے بعد لکھے گئے ہیں (من الامانی والا و جند والا و لاخ)

دلائل فریقین | یہ حضرات حرف فار سے استدلال کرتے ہیں کہ حدیث میں ہے اذ رکع فار کعوا اذا سجد
فاسجدوا: اور فار تعقیب کے لئے آتی ہے، بعد سے علماء نے اس کا یہ جواب دیا ہے
(کہ فی فیض الباری) کہ فار تعقیب بلاہت کے لئے ہے لہذا مقتدی کا شروع فی الركوع امام کے شروع فی الركوع کے بعد ہونا
تعقیب کے کافی ہے اور امام صاحب کی مراد بھی مقارنتہ سے یہی ہے کہ امام کے شروع کرتے ہی مقتدی فوراً شروع کر دے،
لیکن یہ احقر کہتا ہے کہ جن روایات میں حرف فار ہے اس کا جواب تو یہ ہو جائے گا لیکن براہ کی حدیث میں
تو تصریح ہے اس بات کی کہ جب تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ میں نہیں پہنچ جاتے تھے اس وقت تک ہم رکوع

میں جانا شروع ہی نہ کرتے تھے۔

حضرت گنگوہی کی توجیہ

اس کا جواب مجھے حضرت گنگوہی نور الشہر قدہ کی تقریر ترمذی الکوکب الدری میں ملا، وہ یہ کہ اصل ضابطہ اتباع امام کا تو وہ ہے جو متعدد روایات قولیہ میں وارد ہے

اذا رکع فارکعوا اذا سجد فاسجدوا۔ اور یہ جو برابر کی حدیث میں مذکور ہے تاخر عن الامام یہ صورت ایک عارض کیوں سے پیش آئی وہ یہ کہ اخیر زمانہ میں جب آپ کی حرکت و انتقال میں بظہور آگیا وہ سرعت نہ رہی جو پہلے تھی اور بعض مشائخ صحابہؓ (نوجوان طبقہ) اپنی تیزی اور پھرتی کیوجہ سے قوم سے سجدہ میں امام سے پہلے پہنچنے لگے (یا پہنچنے کا خطرہ ہوا) تو اس پر آپ نے تنبیہ فرمائی اس تنبیہ کے بعد یہ لوگ ڈر گئے اور زیادہ ہی احتیاط کرنے لگے اور جب تک امام سجدہ میں نہ پہنچ جاتا اس وقت تک قوم ہی میں رہتے، یہ ہے اس مناقبہ کی وجہ۔ آپ کی طرف سے یہ حکم نہ تھا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ فتح الملبم میں بھی اجمالاً اسی توجیہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ زمانہ تبدیل پر محمول ہے

قولہ، ان فتی مہذفت اس کو تشدید اور تخفیف دونوں کیساتھ پڑھا گیا ہے، تشدید کی صورت میں اس کے معنی پکڑ سہنی کے ہیں کہ میں اب بوڑھا ہو گیا ہوں، اور تخفیف کی صورت میں بدن بدن اور بدن بدن سبکدانہ از کرم جس کے معنی سہمن اور کثرت کرم کے ہیں۔

حل السمن من اوصافہ صلی اللہ علیہ وسلم لیکن اکثر علماء نے تشدید کو ترجیح دی ہے اسلئے کہ سمن دھاری

بدن ہونا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف میں سے نہیں ہے، لیکن ایک روایت ابو داؤد میں آگے آرہی ہے، باب الرجل یعتد فی الصلوۃ علی عفتا کے ذیل میں ہمیں یہ ہر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقا آستق وحمل اللہ، جس سے صاف طور سے معلوم ہو رہا ہے کہ اخیر میں آپ کو سمن عارض ہو گیا تھا، لیکن اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ بڑھاپے میں گوشت میں ڈھیلا پن ہو جاتا ہے جس سے گوشت میں پھیلاؤ ہو جاتا ہے بخلاف جوانی کے کہ اس زمانہ میں جسم اور گوشت متناہک اور ٹھوس ہوتا ہے تو ممکن ہے راوی نے اسی بناء پر ایسا کہا ہو۔

کیا صحابی محتاج توثیق ہے؟ قولہ، حدیثنا البراء وہو غیر کذب، یہ لفظ شراح حدیث کے یہاں محل غور اور محتاج توجیہ بنا ہوا ہے اسلئے کہ العصابة علیہم عدول

لا یحتاجون الی توثیق، اسی لئے تمام علماء رجال کتب اسرار رجال میں کسی صحابی کے ترجمہ میں دہر توثیق کسی نہیں لکھتے، اور غیر صحابی چاہے کتنا بڑا عالم محدث فقیہ ہو اس کو محتاج توثیق سمجھتے ہوئے جو کچھ کلام کرنا ہوتا ہے وہ کرتے ہیں اسلئے امام بیہقی بن مسنین کی رائے تو یہ ہے کہ مضمیر کا مرجع برابر نہیں ہیں بلکہ ان سے نیچے کے راوی یعنی عبد اللہ ابن یزید ہیں، مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ عبد اللہ بن یزید تو مشہور صحابی ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ عبد اللہ بن یزید

ایسے مشہور صحابی نہیں، مفسر صحابہ میں ہیں بلکہ بعض کو ان کی محبت تسلیم ہی نہیں خود بخوبی بن معین انھیں میں سے ہیں، اور اگر شرح کی رائے یہ ہے کہ ضمیر برادری کی طرف راجع ہے مگر راوی کا مقصود اس سے برابر کی توثیق و تدبیل نہیں بلکہ مقصود تقویۃ حدیث ہے کہ دیکھو! حدیث بالکل صحیح ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ بعض مرتبہ ابو ہریرہؓ فرماتے تھے سمعت خلیل الصادق الصدوق علیہ السلام، اسلئے ظاہر ہے کہ یہاں بھی راوی کا مقصود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق نہیں بلکہ تقویۃ حدیث ہی ہے، تندرہ کے ذہن میں ایک اور بات بھی ہے وہ یہ کہ ہو سکتا ہے کہ انہیں توفیق مقصود ہو بعض غلطیوں پر، یعنی ہو سکتا ہے کہ بعض سامعین کا عمل مضمون حدیث پر نہ ہو وہ اس کے خلاف پہلے سے کرتے ہوں اس لئے کہا جا رہا ہے وہ غیر کذب، دیکھو! برابر جھوٹ تو نہیں کہہ رہے ہیں۔

باب ماجاء فی التشدید فیمین رفع قبل الامام

نولہ، اما بخشى احدكم اذا رفع راسه والامام مساجداً، اس حدیث میں تقدم علی الامام پر و مبیہ شدید ہے اور یہ کہ ایسے شخص کو اپنی صورت شکل کے منہ جو جانے سے ڈرنا چاہئے ان یقول اللہ راسہ رأس حمار

شرح حدیث | شرح نے اس میں دو احتمال لکھے ہیں، یا اس سے منہ کسی مراد ہے صورت شکل کا قیاس صورت میں بدل جانا، یا منہ معنوی چنانچہ حمار بلاد میں مشہور ہے، لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ اپنے ظاہر پر محمول ہے اسلئے کہ ابن حبان کی روایت میں بجائے رأس حمار کے رأس کلب ہے نیز اگر مقصود تشبیہ ہو تو حمار کے ساتھ تو لفظ مستقبل استعمال نہ کیا جاتا بلکہ یوں کہا جاتا فراسہ رأس حمار، اسلئے کہ بلاد و حماقت کا کام تو وہ فی الحال کر رہا ہے نہ یہ کہ آئندہ کریگا اتنا نہیں سمجھتا کہ اس رکوع بخود میں پیش قدمی سے کیا فائدہ جبکہ سلام امام ہی کیساتھ پھیرنا ہے تو یہ درمیان کی جلدی فضول ہے۔

وقوع المنہ فی هذه الامتہ | اور اس امت میں منہ کو وقوع بعض احادیث سے مراد ثابت ہے (ذکر الحدیث فی البذل) نیز ابو داؤد کی ایک روایت میں ہے کہ میری امت میں جو لوگ مکہ میں بالقد ہوں گے (قدیرہ) ان میں خفت اور منہ واقع ہوگا، لیکن بعض شرح مشکوٰۃ کے کلام سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ اس امت میں منہ نہ ہوگا، سواد ثلث تو یہ کسی روایت سے ثابت نہیں، اور اگر مان لیا جائے تو عموم منہ کی نفی کر سکتے ہیں کہ بالعموم رخ نہ ہوگا، خاص خاص جماعتوں کے بارے میں تو منہ کا ثبوت احادیث میں موجود ہے۔

رفع قبل الامام میں مذاہب ائمہ | جانتا چاہئے کہ رفع قبل الامام حرام ہے لیکن عند الجہور نماز صحیح ہو جائیگی اور ظاہر یہ کہتے ہیں کہ نماز قاسد ہو جائیگی اور یہی ایک روایت امام احمد سے ہے اور عبد اللہ بن عمر بھی اسی کے قائل ہیں۔ (ذیل)

بَابُ فِيمَنْ يَنْصَرِفُ قَبْلَ الْإِمَامِ

قولہ، و منها هم ان ينصرفوا قبل انصرفوا، اس میں کئی احتمال ہیں، امام کے سلام سے پہلے مقتدی سلام نہ پھیرے، یا انصراف سے مراد انصراف عن المسجد ہے کہ مقتدی امام سے پہلے مسجد سے باہر نہ جائیں، لہذا يَمْتَلِطُ الرِّجَالُ بِالنَّسَاءِ، اس سلسلہ میں ایک مستقل باب بھی آئے گا ابواب الجہود سے پہلے "باب انصراف النساء" قبل الرجال من الصلوة، و يمكن ان يكون المراد انهم عن قيام المسبوق قبل سلام الامام۔

بَابُ جَمَاعٍ أَثَوَابَ مَا يَصِلِي فِيهِ

یہ بڑا اسٹیشن آگیا یہاں سے دوسری قسم کے ابواب شروع ہو رہے ہیں، لفظ جماع میں دو لغت ہیں، کسریم و تخفیف میں کیسا تھ بروزن کتاب، اور ضم جم و تشدید کیسا تھ بروزن رُتَان، یہ جامع یا مجموعہ کے معنی میں ہے یعنی ثوب مصلی سے متعلق ابواب کا مجموعہ، یا ثوب مصلی سے متعلق ایک جامع باب۔

نماز کیلئے ستر عورت کا حکم اور اسی اختلاف علماء | جانتا چاہئے کہ عند الجہود والائتہ الثلاثہ ستر عورت شرط صلوٰۃ ہے، قال تعالیٰ یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد و زینت سے مراد مایتر العورہ ہے اور مسجد سے مراد صلوٰۃ ہے یعنی ہر نماز کی وقت اپنے لباس کو اختیار کرو بغیر لباس اور ستر عورت کے نماز نہ پڑھو، اسی مالکیہ کا اختلاف ہے و قول ہیں، الاول ستر العورۃ شرط عند القدرة والذکر، اگر قدرت نہ ہو یا خیال نہ رہے تو معاف ہے، قول ثانی ان کا یہ ہے کہ گو ستر عورت فی نفسہ فرض ہے لیکن شرط صحت صلوٰۃ نہیں، لہذا اسکے ترک سے گنہگار ہو گا اور نماز صحیح ہو جائیگی، لیکن قول مختار متاخرین مالکیہ کے نزدیک ستر عورۃ کا شرط ہونا ہے مثل مذہب جہور کے (رحمۃ اللاتہ)

مسئلہ میں جہور اور مالکیہ کی دلیل | ابن قدام نے معنی میں مالکیہ کی طرف سے دلیل یہ لکھی ہے کہ ستر عورت کا واجب ہونا نماز کیساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ہر حال میں ہے،

لہذا مسنونہ صلوٰۃ کے لئے شرمانہ ہوگا، جیسے دارِ منصوبہ میں نماز پڑھنا کہ اس سے اجتناب شرطِ مسنونہ صلوٰۃ نہیں کیونکہ غصب سے بچنا ہر حال میں ضروری ہے صلوٰۃ کیساتھ خاص نہیں اور جمہور کی دلیل انہوں نے لایقبل اللہ صلوٰۃ مائیں الا، بخسارہ اور سلمۃ بن الاکوع کی حدیث جو کتاب میں آگے آ رہی ہے وَاذْبُرْ دُرَّةً وَ لَوْ بِشَوْكَةٍ ذکر کی ہے۔

حد العورة میں اختلاف علماء | اس مقام کے مناسب ایک مسئلہ اور بیان کرنا ضروری ہے وہ یہ کہ حد العورة جس کا ستر ضروری ہے وہ کیا ہے، چنانچہ امام بخاریؒ نے بھی جہاں توپ وصل کے ابواب ذکر کئے ہیں وہاں ایک باب "باب ما یستر من العورة" بھی ذکر کیا ہے۔

سو جانتا چاہئے کہ ظاہر یہ کہ نزدیک عورة کا مصداق صرف سونٹیں ہے یعنی ثقل اور دُبر باقی بدن کا ستر ضروری نہیں، یہی ایک روایت امام احمدؒ کی ہے کافی المغنی مثلاً اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مرد کی حد العورة مائیں السرة والركبة ہے، اور حنفیہ کے نزدیک مائیں السرة الی الركبة اس طور پر کہ سرة حد عورت سے خارج اور رکبہ اس میں داخل ہے، بخلاف ائمہ ثلاثہ کے کہ ان کے نزدیک رکبہ بھی حد عورة سے خارج ہے، شیخ الشارح حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے تراجم بخاری میں امام مالکؒ کا مذہب تقریباً مثل ظاہر یہ کے لکھا ہے اور یہ کہ فخذین ان کے نزدیک حد عورة میں داخل نہیں، لیکن یہ ان کا ایک قول ہے۔

اب رہا مسئلہ مرآة کا کہ اس کی حد عورت کیا ہے، سو جانتا چاہئے کہ جمہور کے نزدیک امۃ اور حرہ میں فرق ہے عورة امۃ مثل رجل کے ہے اور رجل کا حکم اوپر گزر چکا، الا الظاہر یہ وہم لایفرقون فی ذلک بین الحرة والامۃ، اور حرہ کی حد عورت پورا بدن ہے البتہ بعض اعضاء کا استثناء ہے جیسے وجہ اور کفین، اول کا استثناء تو ائمہ اربعہ کے درمیان متفق علیہ ہے اور کفین کا استثناء حنفیہ شافعیہ مالکیہ کے یہاں ہے حنابلہ کی اس میں دو روایتیں ہیں ایک میں استثناء ہے ایک میں نہیں کافی المغنی۔

عورت کے قد میں اختلاف | اور قد میں کا استثناء ائمہ ثلاثہ کے یہاں نہیں، ان کے نزدیک عورت کے قد میں حد عورة میں داخل ہیں، حنفیہ کی اس میں دو روایتیں ہیں لیکن ہایہ اور در مختار میں عورت نہونے کو امح قرار دیا ہے، اور تیسری روایت یہ ہے جیسا کہ شامی میں ہے کہ قد میں عورت میں خارج صلوٰۃ نہ کہ داخل صلوٰۃ۔

منشأ اختلاف | دراصل یہ اختلاف مبنی ہے آیت کریمہ وَلَا یُبْدِیْنَ زینتھن الا ما ظہر منها کی تفسیر پر، آیت میں زینت سے مراد مواضع زینت ہے، پھر مواضع زینت

لہ حضرت شیخ عاشقہؒ بذل میں لکھتے ہیں، قلت ویظہر من ہامش الہدایہ مکمل فتاویٰ۔

ظاہرہ کے مصداق میں اختلاف ہے بعض نے وجہ اور کیفین کو قرار دیا ہے، چنانچہ کلمی زینت وجہ ہے اور خاتم زینت کف، اور بعض نے اس میں قدیم کو بھی داخل کیا ہے ایسے کہ پاؤں میں بھی انگوٹھی پہنی جاتی ہے جس کو فتح کہتے ہیں، تو گویا زینت ظاہرہ کا مصداق تین چیزیں ہوتیں گلی، خاتم، فتح، اور مردان کے مواضع ہیں۔

ایک اور اختلافی مسئلہ یہاں پر ایک مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ امام شافعیؒ کے نزدیک انکشاف عورتہ فی الصلوٰۃ مطلقاً مفید صلوٰۃ ہے اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک انکشاف سیر معاف ہے کافی المنی، اور سیر کا مصداق ہمارے فقہار نے مادون ربع العفو لکھا ہے لہذا جو حقائی عضو کا کھل جانا مفید صلوٰۃ ہوگا۔

قولہ، اُولَئِكَ لَمْ يَوَافِقُوا اَیُّہ صلی اللہ علیہ سے صلوٰۃ فی ثوب واحد کے بارے میں سوال کیا گیا جس پر آپؐ نے فرمایا، کیا تم میں سے ہر ایک کے پاس دو دو کپڑے موجود ہیں، مطلب یہ ہے کہ ثوب واحد میں نماز جائز ہے۔
صلوٰۃ فی ثوب واحد بالاتفاق ائمہ اربعہ جائز ہے، بعض صحابہ جیسے ابن مسعودؓ سے اسکی ضمانت منقول ہے چنانچہ مُسْنَفُ عَبْدِ الرَّزَّاقِ کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ ابی بن کعب اور ابن مسود کا اس مسئلہ میں اختلاف ہوا حضرت ابیؓ فرماتے تھے لا بأس بہ اور ابن مسود فرماتے تھے انما کان ذلک اذا کان الناس لا یجدون ثیاباً فاما اذا وجدوا فالاصلوٰۃ فی ثوبین، حضرت عمرؓ وہاں تشریف فرما تھے انھوں نے فرمایا الصواب ما قال ابی لا ما قال ابن مسود (منہل اس طرح ابن مسود سے مروی ہے کہ ثوب واحد میں نماز نہ پڑھنی چاہئے وان کان اوسع من السہام (ہاشم کو کعب) لیکن اس پر اجماع ہے کہ صلوٰۃ فی ثوبین افضل ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ثوب واحد میں نماز پڑھنا کبھی تو دوسرا کپڑا انھونے کی بنا پر تھا اور کبھی باوجود ہونے کے بیان جواز کے لئے، اصل اس میں یہ ہے کہ نماز لباس معتاد اور مناسب ہیئت میں پڑھنی چاہئے، جس لباس اور ہیئت میں آدمی جرے لوگوں سے ملنا اور جماع میں شرکت پسند نہیں کرتا ایسی ہیئت نماز میں بھی اختیار نہ کرنی چاہئے چنانچہ فقہار نے ثیاب بذلہ (میلے کچیلے اور خسراب) میں نماز کو مکروہ لکھا ہے۔

قولہ، لا یصلی احدکم فی الثوب الواحد لیس علی منکبہ منہ شیء اس سے معلوم ہوا کہ اگر آدمی ثوب واحد میں نماز پڑھے تو اس کو اس طرح استعمال کرے کہ بدن کا بالائی حصہ بھی مستور رہے تنگی کی طرح وسط بدن میں نہ باندھے، یہ وہی معتاد اور مناسب ہیئت والی بات ہے جس کو ہم ادھر بیان کر چکے ہیں لیکن یہ اسی وقت ہے جب اس کپڑے میں اس کی گنجائش ہو، اور اگر وہ زیادہ چھوٹا ہو تو پھر یقیناً وسط بدن میں اس کو باندھنا پڑیگا جبہ و علماء کے نزدیک یہ بھی تنزیہ کیلئے ہے و عند احمد للتحريم، ایک قول ان کا یہ ہے کہ اس **مذاہب ائمہ** صورت میں نماز ہی درست نہ ہوگی، دوسرے قول ان کا یہ ہے کہ نماز تو صحیح ہو جائے گی لیکن آثم ہوگا۔

باب الرجل يعقد الثوب في قفاه ثم يصلي

ثوب واحد کے اقسام ثلاثہ اور ہر ایک کا طریق استعمال
 جاتا چاہئے کہ ثوب واحد جس آدمی نماز پڑھتا ہے اسکی تین قسمیں ہیں۔
 یعنی، وسیع، ۱۰ دس، اگر نیت ہے تو حدیث میں اس کا طریق استعمال اترار
 ہے یعنی لنگ اور پاجامہ کی طرح اس کو وسط بدن میں باندھ لینا، اور اگر وسیع
 ہے تو بجائے درمیان میں باندھنے کے گردن کے قریب لاکر گرہ لگانا جیسا کہ اس ترجمہ میں مذکور ہے، اور قسم ثالث یعنی
 وسیع کا حکم یہ ہے کہ اس کو استعمال کیا جائے مخالفۃ بین الطرفين کیساتھ جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے، یعنی اس کپڑے کا
 دایاں سر بائیں مونڈھے پر اور بایاں سر دائیں مونڈھے پر ڈال لیا جائے، مخالفۃ بین الطرفين اسی چادر میں ہو سکتی ہے جو زیادہ
 وسیع ہو، اور جو کم وسیع ہوگا اسیں گرہ لگانی پڑے گی گردن پر، اور زیادہ چھوٹا ہونے کی صورت میں وسط بدن میں باندھنا
 ہوگا، مصنف کے تراجم الجواب اور اس سلسلہ کی احادیث سے یہی تفصیل مستفاد ہو رہی ہے۔

باب الرجل يصلي في ثوب واحد بعضه على غيره

اس باب میں مصنف نے جو حدیث ذکر کی ہے وہ باب الصلوۃ فی ثوب النصار میں گذر چکی۔

باب الرجل يصلي في قميص واحد

ثوب واحد میں نماز پڑھنے کی دو صورتیں ہیں، یا تو وہ کپڑا چادر کی قسم سے ہوگا، یا قمیص کی شکل میں، اس دوسری
 صورت کو یہاں بیان کر رہے ہیں۔

قوله، قلت يا رسول الله ان رجلا أصيب فاصلى في القميص الواحد.

شرح حیشہ | سلمۃ بن الاکوع نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں اکثر شکار کیے جاتا رہتا ہوں (اور)
 شکاری کیے چادر اور لنگی کا سنبھالنا بھانگ دے دو کیوجہ سے دشوار ہوتا ہے) تو کیا ایک قمیص میں نماز
 پڑھ لیا کروں (قمیص کو چونکہ سنبھالنا نہیں پڑتا اسلئے اسیں بہولت ہے حضور خدا شکار کرنے والے کیلئے) اس پر آپ نے
 فرمایا، نعم واذ ذرۃ وودیشوکتہ، کہ ہاں پڑھ لیا کرو لیکن اس قمیص کے گریبان میں گھنڈی لگا لیا کرو اگرچہ کانٹا

ہی کیوں نہ ہو اسلئے کہ قیسی کا گریبان اگر کھلا رہا تو رکوع میں پاکی دوسری حالت میں اپنے سر پر نظر پڑنے کا امکان ہے
 وَاَزْرَأُ امْرَاَتِي فِي دَرِّ بَرْزَابٍ نَهْرٍ سے، زور کہتے ہیں گھنڈی کو جس کی جمع آذرار آتی ہے، حدیث میں جو لفظ اَصْدُ
 مذکور ہے ظاہر یہ ہے کہ یہ واحد مشکلم کا صیغہ ہے بروزن آئینہ، اور کہا گیا ہے کہ یہ لفظ اَصْدُ ہے بروزن احمر، جس کے معنی
 میں وہ شخص جس کی گردن میں کوئی تکلیف ہو جس کی وجہ سے اس کو حرکت دینا اور التفات کرنا مشکل ہو۔

لَوْ وَقَعَ نَظْرُ الْمُصَلِّي عَلَى عَوْرَتِهِ | اس حدیث میں قیسی میں گھنڈی لگانے کا حکم دیا گیا اس کی وجہ بیان کی گئی
 کہ عورت پر نظر نہ پڑے یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔

امام شافعی و احمد کے نزدیک مصلیٰ کی نظر اپنے سر پر پڑ جانے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اور مالکیہ کا اس میں اختلاف
 ہے۔ ہمارے یہاں بھی اس میں دو روایت ہیں راجح عدم فساد ہے (من ہاش البذل) اس حدیث سے ابن قدامہ نے
 مقررہ صلوٰۃ کے لئے سر عورت کے شرطا ہونے پر استدلال کیا ہے۔ کیا تقدم

بَابُ اِذَا كَانَ ثَوْبًا ضَيِّقًا

ثوب ضیق کا حکم ہمارے کلام میں پہلے آچکا۔ اور یہ کہ ثواب واحد جس میں نماز پڑھنا چاہتا ہے اس کی تین قسمیں ہیں تفصیل
 گذر چکی۔

قوله، قال اتينا جابر بن عبد الله قال سرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة
 مضمون حدیث | اس غزوہ سے غزوہ کواطر ادبے جیسا کہ مسلم کی روایت میں تصریح ہے، حضرت جابر رضی اللہ عنہ
 علیہ وسلم کیساتھ اپنے بعض اسفار کا ذکر کر رہے ہیں، حدیث بہت طویل ہے جو مسلم شریف
 جلد ثانی کے اخیر میں ہے مصنف نے اس کا یہاں ایک ٹکڑا ذکر کیا ہے جس کا مضمون یہ ہے، حضور نماز پڑھ رہے تھے
 میں نے سوچا کہ میں بھی آپ کے پیچھے نیت باندھ لوں، میرے پاس صرف ایک چادر تھی جس کو اوڑھ کر مجھے نماز پڑھنی تھی
 میں نے اس کو مخالفۃ بین الطرفين کیساتھ اوڑھنا چاہا مگر وہ اوڑھنی نہ جاسکی، اس چادر میں ایک جانب جمالہ سے تھے
 وہ جانب نیچے کی طرف تھی اسلئے میں نے اس چادر کو پلٹا تاکہ وہ نیچے کی جانب اوپر کی طرف آجائے اور وہ جمالہ اوپر کی طرف
 ہو جائیں اور ان کو جو سے مجھے کچھ چادر سنبھالنے میں مدد ملے، چنانچہ میں نے اس چادر کو حسب سابق مخالفۃ بین الطرفين
 کیساتھ اوڑھا اور وہ جمالہ جواب اوپر کی طرف آگئے تھے ان کے ذریعہ سے میں نے اس چادر کے سروں کو اپنی ٹھوڑی
 سے دبایا تاکہ وہ چادر نہ گھرے، اور پھر اسی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بائیں جانب آکر نیت باندھ لی، آپ نے
 میرا ہاتھ پکڑ کر بائیں جانب سے دائیں جانب کر دیا، ٹھوڑی دیر بعد میرے ساتھی (جن کا نام جابر بن صخر ہے جیسا کہ مسلم

کی روایت میں ہے) انھوں نے بھی آکر حضور کی بائیں طرف نیت باندھ لی، آپ نے ہم دونوں کو اپنے ہاتھوں سے پیچھے کی طرف دھکیل دیا۔ اور آپ نماز میں میری طرف مسلسل دیکھتے رہے لیکن میں آپ کے اشارہ پر متوجہ نہیں ہوا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم میں سمجھ گیا کہ آپ مجھے اشارہ سے کچھ فرما رہے ہیں، اور وہ اشارہ یہ تھا کہ چونکہ یہ چادر چھوٹی ہے اس میں مخالفت بین الطرفين کی گنجائش نہیں ہے اسلئے اس کو اپنے وسط بدن میں باندھ لے، اور پھر نماز سے فارغ ہونے کے بعد یہی بات آپ نے زبان سے ارشاد فرمائی۔

بَابُ الْإِسْبَالِ فِي الصَّلَاةِ

اسبال کے لغوی معنی پردہ وغیرہ کو ڈھیلا چھوڑنے کے ہیں، ماور یہاں پر مراد یہ ہے کہ قمیص یا ازار کو ٹخنوں سے نیچے کرنا جو کہ مرد کے لئے منہوع ہے۔

اسبال ازار کا حکم | علماء نے لکھا ہے کہ اگر یہ ٹیکڑا کیوجہ سے ہو تب تو حرام ہے اور اگر دلیسے ہی بے وجہی ہو تو مکروہ ہے، اور اگر کسی عذر اور مجبوری کیوجہ سے ہو تو مکروہ اور غفلت کیوجہ سے ہو

بھی نہیں، جیسے صدیق اکبرؓ کے بارے میں آتا ہے کہ انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میرا ازار نیچے کو ہو جاتا ہے تو آپ نے فرمایا کہ تمہارا یہ فعل ٹیکڑا کیوجہ سے نہیں، لامع میں کسی جگہ لکھا ہے کہ صدیق اکبرؓ بہت دبلے پتلے تھے ان کا پیٹ اندر کو تھا اس لئے ان کا ازار خود بخود سرنگ نہ نیچے ہو جاتا تھا، اور اس کے بالمقابل حضرت علیؓ کا بدن بھاری تھا اور ان کا پیٹ باہر کو نکلا ہوا تھا اس وجہ سے ان کی تنگی نیچے کو ہو جاتی تھی، بہر حال ایسی شکل میں کوئی گناہت نہیں ہے۔

مضمون حدیث | قولہ، بینما رجل یصلی مسللاً اذا راہ اہل ایک شخص اسبالی ازار کیساتھ نماز پڑھ رہا تھا آپ نے اس سے فرمایا جا وضو کر، وہ وضو کر کے آیا آپ نے فرمایا پھر جا دوبارہ وضو کر وہ دوبارہ وضو کر کے آیا ایک شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ آپ نے اس کو وضو کا حکم کس لئے فرمایا، آپ نے اس کی وجہ بیان فرمائی کہ اسبالی ازار کی حالت میں آدمی کی نماز اللہ کے یہاں قبول نہیں ہوتی اسبالی ازار چونکہ بعض مرتبہ تکبر کی بناء پر ہوتا ہے جو ایک باطنی گندگ ہے اسلئے آپ نے اس کو طہارۃ الظاہر کا حکم فرمایا تاکہ اس کے اثر سے طہارت باطنی حاصل ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ظاہر و باطن کے درمیان ایک خاص قسم کا ربط اور جوڑ رکھا ہے، اور دوبارہ آپ نے اس کو وضو کا حکم قائم اس لئے دیا کہ پہلی مرتبہ سے مقصود اچھی طرح سے حاصل نہ ہوا ہوگا۔

قوله، فليس من المشايخ من اجل ذكره في حل ولا حرام، یعنی جو شخص نماز میں تکبر کی وجہ سے اسباب ازار کرتا ہے اس کا یہ حال ہے جو حدیث میں مذکور ہے۔

شرح حیثہ | اس جملہ کے مطلب میں شرح کے مختلف قول ہیں طے یا ماخوذ ہے عرب کے قول فلان لا ینفع للخلال ولا للعوام، یعنی فلان شخص ناکارہ اور بیکار ہے لوگوں کے نزدیک اس کی کوئی وقعت نہیں اور نہ اس کا کوئی فعل قابل اعتبار ہے، اور یا یہ مطلب ہے کہ یہ شخص نہ کوئی جائز اور حلال کام کر رہا ہے اور نہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا کوئی احترام ہے، یا یہ مطلب ہے کہ اس شخص کیلئے نہ جنت حلال ہے اور نہ جہنم حرام، اور یا یہ مطلب ہے کہ یہ شخص اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایسا ہے کہ اس کو نہ حلال کی خبر اور پرواہ اور نہ حرام کی۔

بَابُ مَنْ قَالَ يَتْرُسُ بِهِ إِذَا كَانَ ضَيِّقًا

ایک نوع کے دو باب میں دفع تکرار | باب بظاہر مکرر ہے اسی قسم کا باب قریب میں گذر چکا، حضرت نے بذل میں اس کا جواب یہ لکھا ہے کہ سابق باب والی حدیث میں،

فامشدد علی حقوق لفظ وارد ہے مکرر لفظ اتزار وہاں نہیں تھا گو معنی دونوں کے ایک ہی ہیں تو گویا مصنف نے الفاظ حدیث کے اتباع اور رعایت میں ایسا کیا ہے۔ لیکن صاحب منہل نے اس سے کوئی تعرض ہی نہیں کیا، ایک جواب یہ ہو سکتا ہے کہ حدیث البلب میں یہ مذکور ہے کہ اگر آدمی کے پاس ایک ہی کپڑا ہو تو اس کا اتزار کرنا چاہئے حدیث میں ٹوپ واحد کے حق میں مطلقاً اتزار کہا گیا ہے حالانکہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب وہ کپڑا چھوٹا اور تنگ ہو، اسلئے مصنف نے حدیث کو متعبد کرنے کیلئے اس پر ترجمہ قائم کیا، تو گویا یہ ترجمہ شارح ہوا، بخاری شریف کے بھی بہت سے تراجم کے بارے میں بعض صورتوں میں یہی توجیہ کی جاتی ہے کہ یہ ترجمہ شارح ہے۔

اشتمال الیہود والصابیہ کی تفسیر | قوله ولا یشتل الیہود، اور یہود کی طرح چادر نہ لپیٹے، اشتمال یہود

یہ ہے کہ چادر کو اس طرح اپنے سارے بدن پر لپیٹ لے اور سے نیچے تک کہ ہاتھوں کا باہر نکالنا دشوار ہو، میں تشبہ الیہود کے علاوہ کوئی ضرر کا اندیشہ ہے، اگر گرنے لگے تو اپنے آپ کو سنبھالے گا کیسے، اسی طرح سوزی جانور سے پہننا بھی شکل ہوگا اسلئے کہ دونوں بات تھ تو اندر ہیں، اور یہی تفسیر

لے اس توجیہ پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ اگر مصنف کا مقصود شرح حدیث ہی ہے تو اس حدیث کو بھی گذشتہ باب کے تحت لے آئے اس سے بھی شرح حدیث کا فائدہ حاصل ہو جائے، اللهم الا ان یقال کہ بقصد اہتمام اس کے لئے مستقل باب باندھا جائے۔

اشتغال الصار کی بھی کی گئی ہے بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اشتغال الصماء، دراصل یہ العزۃ الصماء سے لیا گیا ہے، وہ ٹھوس پتھر جیسی کوئی منقذ اور سوراخ نہ ہو، اور بعض علماء نے اشتغال الصار کی تفسیر یہ کی ہے کہ ایک کپڑے کو اس طرح پہنے کہ اس کو لپیٹنے کے بعد اس کے ایک سرے کو اٹھا کر کندھے پر ڈال لے، اس صورت میں کثیف عورت کا احتمال ہے۔

بَابُ فِي كَيْفَ تَصَلِّي الْمَرْأَةُ

عند الجمهور عورت کے لئے نماز کے لباس میں دو کپڑوں کا ہونا واجب ہے، رخار اور قمیض جیسا کہ حدیث الباب میں ہے، رخار ستر رأس کے لئے اور قمیض باقی تمام بدن کے لئے، لیکن جمہور یہ کہتے ہیں کہ مقصود تمام بدن کا ستر ہے فلوحصل ثوب واحد وسیع جائز، یہی ائمہ اربعہ کا مذہب ہے، وقیل لابد من ثلاث، وقیل لابد من أربع، رخار، قمیض، ازار، بلحکمہ، اخیر کے یہ دو قول عطار اور ابن سیرین سے مروی ہیں، ابھی قدامہ لکھتے ہیں عورت کیلئے مستحب (عند احمد والشافعی) یہ ہے کہ وہ تین کپڑوں میں نماز پڑھے، رخار، درج، جلباب یعنی چادر قمیض کے اوپر اوڑھنے کیلئے قولہ، والدرع الشابیغ الذی یغیب ظہور شد منہما، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مرأۃ کے قد میں عورت میں داخل ہیں جیسا کہ ائمہ ثلاث کا مذہب ہے۔

قد بین کے عورت ہونے پر استدلال اور حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب

لیکن یہ حنفیہ کے قول امح کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ حدیث ضعیف ہے اسکی سند میں ام محمد ہیں ان کے بارے میں ذہبی لکھتے ہیں لا تعرف، نیز اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے جبکہ مفتی نے خود آگے چل کر بیان کیا ہے، وہ یہ کہ اکثر رواۃ نے اس حدیث کو ام سلمہ سے موقوفاً اور بعض نے مرفوعاً روایت کیا ہے لہذا حدیث میں ضعف پیدا ہو گیا۔

بَابُ الْمَرْأَةِ تَصَلِّي بغير رخار

مرہ عورت کی نماز بغير رخار یعنی بغير ستر رأس کے بالاتفاق قاسد ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اگر مقدار بيسير

لے قمیض سے لمبا کر دے مراد ہے اور بے نیچے تک (عربی کرتہ)

مکتوف ہو تب کیا حکم ہے۔ سو یہ پہلے گزر چکا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ایسی صورت میں نماز درست نہ ہوگی، چنانچہ امام ترمذیؒ حدیث الباب کے تحت فرماتے ہیں والحمد لله عند اهل العلم ان السجدة اذا ادركت فصلت و شئ من شعرها مكشوف لا تجوز صلواتها وهو قول (الشافعي) اور حنفیہ حنابلہ کے یہاں مقدار سیر (مادون البرص) معاف ہے۔

قوله ان عاشت، فزالت على صفية ام طلحة الطلحات، یہ صفیہ کی صفت ہے یعنی وہ صفیہ جو طلحة الطلحات کی والدہ ہیں طلحة الطلحات سے مراد طلحة بن عبد اللہ بن خلف ہیں، انکو طلحة الطلحات کیوں کہتے ہیں؟ اسکی وجہ تفسیق میں مختلف قول ہیں ایک قول یہ ہے جو اصمعیؒ سے منقول ہے کہ طلحہ نامی چند رجال ہیں جو جوہر و سنا میں معروف ہیں، اور ہر ایک کا ایک لقب ہے وہ یہ ہیں، طلحة بن عبید اللہ النبی ان کا لقب الفیاض ہے، طلحة بن عمر بن عبید اللہ، یہ طلحة الجواد سے معروف ہیں، طلحة بن عبد اللہ بن عوف الزہری یہ طلحة النبی کیساتھ معروف ہیں، طلحة بن الحسن بن علی ان کو طلحة الخیر کہا جاتا ہے اور پانچویں یہ ہیں جو یہاں مذکور ہیں جن کو طلحة الطلحات کہا جاتا ہے کیونکہ یہ انہیں سب سے زیادہ سخی تھے، اور ایک دوسری وجہ اسکی یہ بیان کی گئی ہے کہ ان کے اجداد میں بہت سوں کا نام طلحہ تھا۔

فروأت ہنات لہا فقالن الا مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عائشہؓ صفیہ کے یہاں گئیں (وہاں انکی لڑکیوں کو انھوں نے ننگے سر دیکھا ہوگا) تو اس پر حضرت عائشہؓ نے ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کا ایک واقعہ سنایا، وہ یہ کہ ایک مرتبہ حضور میرے حجرے میں تشریف لائے وہاں آپ نے ایک چاریہ کو دیکھا جس کا سر کھلا تھا تو آپ نے حضرت عائشہؓ کی طرف اپنی ایک لنگی پھینکی اور فرمایا کہ اس کے دو ٹکڑے کر کے ایک اس لونڈی کو دیدو اور ایک اس لونڈی کے پاس بھیج دو جو ام سلمہ کے پاس رہتی ہے اسٹے کہ میرا انداز یہ ہے کہ یہ دونوں حدیث بخوش گو پہنچے گئی ہیں لہذا ان کو اب اپنا سر ڈھک کر رکھنا چاہیئے۔

صلوة الامة مع كشف الرأس جانتا چاہئے کہ مسئلہ یہ ہے، ہاندی کی نماز کشف رأس کیساتھ بھی جائز ہے اس کے حق میں سر رأس واجب نہیں، مغنی میں لکھا ہے لا تلطم احدًا خالف فی ہذا الا الحسن، جبہر کی دلیل انھوں نے یہ لکھی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ایک ہاندی کو متفقہ دیکھا، تناع یعنی غبار اڑے ہوئے تو انھوں نے فرمایا اکشفی رأسک ولا تشہی بالعراسۃ اور یہاں حضور نے جو سر رأس کو فرمایا تو ہو سکتا ہے کہ وہ لڑکی مرد ہو یا احتیاطاً اور تعلیم ادب کے لئے آپ نے ایسا کیا ہو۔
باندی اور حرہ کی حدیث میں ہمارے یہاں اختلاف تفصیل سے گزر چکا۔

باب ماجاء فی السدل فی الصلوة

سدل کی تفسیر میں اقوال | یہاں پر دو چیزیں ہیں، سدل کی تفسیر اور دوسرے اس کا حکم، اس کی کئی تفسیریں کی گئی ہیں، ارسال الثوب وجرہ خیلار، یعنی قمیص یا ازاد کو زیادہ دراز کرنا جس کو

اسبال بھی کہتے ہیں جس کا باب پہلے گذر چکا، اور ایک تفسیر وہ کی گئی ہے جو اشتمال الیہود میں گذر چکی کہ چادر کو اس طرح اوڑھنا کہ دونوں ہاتھ بھی اس کے اندر نہ رہ جائیں، اور معروف تفسیر اس کی یہ ہے کہ چادر یا رد مال کے وسط کو سر یا منکبین پر ڈال لیا جائے اور پھر اس کو ویسے ہی چھوڑ دے بغیر خم طرین کے (یعنی اس کو لپیٹے نہیں) علامہ سیوطی نے اسی تفسیر کو رائج قرار دیا ہے، صاحب ہدایہ اور صاحب منہی اسی طرح امام بیہقی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

سدل کے حکم میں اختلاف | یہ جمہور کے نزدیک مکروہ ہے، امام ابو حنیفہ و احمد کے نزدیک تو صرف نماز میں کما فی الہذل عن الخطابی والبدائع وکنزانی الشامی اور امام شافعی کے نزدیک

مطلقاً صلوٰۃ و خارج صلوٰۃ، اور امام مالک کے نزدیک اس میں مطلقاً کراہت نہیں جیسا کہ ابن العربی نے اس کو فقل کیل ہے، اور یہی مذہب ہے عطاء و حسن اور ابن سیرین وغیرہ کا، ابن رسلان فرماتے ہیں امام احمد کے نزدیک کراہت اس وقت ہے جب نمازی کے بدن پر صرف ایک ہی کپڑا ہو، اور اگر کوئی شخص قمیص پر سدل کرے، فلاہائس بہ، اور دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ سدل اگر قمیص وغیرہ پر ہے تب تو کراہت تشبہ بالیہود کی وجہ سے ہے اور اگر بدون قمیص کے ہو تو لا احتمال کشف العورة۔

قولہ، نہی عن السدل فی الصلوٰۃ وان یغشی الرجل خلاء نماز کی حالت میں تعظیفہ فم مکروہ ہے، یعنی منہ پر ڈھانپنا باندھنا، اس حدیث کی بنا پر اور اسلئے کہ وہ قرائت اور اذکار سے مانع ہے نیز اس میں تشبہ بالجوس ہے فانہم یبتلون فی عبادتہم النار، یہود آتش پرستی کی وقت اپنے منہ پر کپڑا لپیٹ لیتے ہیں، لہذا سردی کے زمانہ میں کبیل یا چادر اوڑھتے وقت اپنے منہ کو نہ لپیٹے، اسی طرح سر کے رد مال یا گولہ سے بھی نہ کرے، اس کا خیال رکھنا چاہیے۔

لے مظاہر حق میں لکھا ہے سدل یہ ہے کہ اوڑھے کپڑا سر پر یا مونڈیوں پر اور دونوں طرفیں اس کی ٹانگی رہیں یعنی جگہ نہ مارے، پس یہ منہ پر مطلق اسلئے کہ شان نکبر کی ہے اور نماز میں بہت ہرلے، اور عرب بگڑی کے کونے سے ڈھانپنا باندھتے تھے کہ دہانہ چھپ جاتا تھا، اس سے بھی منع فرمایا اسلئے کہ قرائت اس سے اجنبی طرے سے آدھ نہیں ہوتی اور سجدہ پورا نہیں ہوتا، اور جو کوئی جالی لے یا ذکر لے اور اسکے منہ سے بدبو آتی ہو اس کو نماز میں ڈھانکنا منہ کا ہاتھ سے مستحب ہے۔

گندھے ہوئے بال، یعنی اپنے بالوں کی ٹٹوں کو گاڑ رکھا تھا اپنی گدی میں۔

شرح حدیث فتود۔ یقول ذلک کفعل الشیطان، ذلک کا اشارہ غرز الشعر کی طرف ہے، یعنی یہ بالوں کا جمع کرنا سر کے پیچھے شیطان کا حصہ ہے، یعنی شیطان کے بیٹھنے کی جگہ لمقعد الشیطان، کفعل کی تفسیر ہے اور آگے مغزو دُفُفَہ یہ ذلک کے اسم اشارہ کی تفسیر ہے، مغرز گاڑنے کی جگہ یعنی جس جگہ بالوں کو جمع کیا ہے وہ جگہ شیطان کے بیٹھنے کی ہے یہ جوڑا اس کا ٹوڑھا اور کر سی ہے۔

انما مثل هذا مثل الذی یصلی وهو مکتوف مکتوف وہ شخص جس کے دونوں ہاتھ پیچھے کر کی طرف باندھ دئے گئے ہوں جو شخص اس حالت میں نماز پڑھے گا تو ظاہر ہے کہ اس کے یدین سجدہ نہ کر سکیں گے، ایسے ہی جو شخص بالوں کا جوڑا باندھ کر نماز پڑھے گا اس کے بال بھی سجدہ نہ کر سکیں گے، تشبیہ اسی لحاظ سے ہے۔

بَابُ الصَّلَاةِ فِي النِّعْلِ

صلوة فی النعل کے بارے میں اس باب میں معنیٰ نے روایات قولیہ و فعلیہ دونوں طرح کی ذکر کی ہیں، چنانچہ باب کی آخری حدیث میں ہے کان یصلی حافیا و مستعلا، اور باب کی ایک حدیث میں ہے خالفوا الیہود فانہم لا یصلون فی نعلہم

ولا یخفونہم، اکثر علماء نے اس امر کو رخصت و اباحت پر محمول کیا ہے اور اس کی تائید رسول عبد الرحمن بن ابی لیلی سے ہوئی ہے جو کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں، قال من شارا ان یصلی فی نعلہ فیصل فیہا من شارا ان یخلع فیخلع، اس سے معلوم ہوا کہ صلوٰۃ فی النعل میں امر اباحت کے لئے ہے، امام نووی اور قاضی عیاض وغیرہ حضرات نے اس کو اباحت ہی پر محمول کیا ہے، لیکن ہو سکتا ہے کہ جو شخص مخالفت اہل کتاب کی نیت سے حدیث کے پیش نظر نعلین میں نماز پڑھے تو اس نیت کی وجہ سے فضیلت ہو جائے چنانچہ در مختار میں ہے، و صلوٰۃ فیہما افضل، علامہ شامی لکھتے ہیں ای فی النعل و الخف الطاہر من الفضل مخالف للیہود، آگے انھوں نے پھر اس میں مزید تفصیل لکھی ہے اور ایک قول صلوٰۃ فی النعل کے بارے میں سورادب ہو نیکابھی لکھا ہے، اور حضرت سہارنپوریؒ نے بدل میں تحریر فرمایا ہے کہ صلوٰۃ فی النعل کا امر حدیث میں مخالفت یہود کی بنا پر ہے اور ہمارے زمانہ میں یہاں ہندوستان میں نصاریٰ جو تھے پہن کر نماز پڑھتے ہیں، لہذا مخالفت کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں جو تے اتار کر

لے تا لیت بدل کے زمانہ میں ہند میں نصاریٰ کی حکومت تھی۔

نماز پڑھی جائے، منہل میں خالفوا الیہود کے ذیل میں لکھا ہے کہ یہود صلوٰۃ فی السعال کو تعظیم صلوٰۃ کے منافی سمجھتے تھے، دوسرے یہ کہ وہ ایسا موسیٰ علیہ السلام کے اتباع میں کرتے تھے حیث قبل لہ اخلع نعلیک انک بالواد المقدس طوی، لہذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو تشبہ بالیہود سے منع فرمایا۔

مطابقة الحديث للترجمة | حدثنا الحسن بن علی، عن اس حدیث میں صلوٰۃ فی السعال کا نفی واثبات کوئی ذکر نہیں لہذا حدیث کو ترجمۃ الباب سے مطابقت نہ ہوئی جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اور

باب کی پہلی حدیث دونوں ایک ہی ہیں راوی نے اختصار کر دیا ہے، لہذا پہلی حدیث میں ذکر آجانا کافی ہے۔
 قولہ، ابن عباد یشتک (یشتک) کہتے ہیں کہ الفاظ روایت میں شک یا تو میرے استاذ محمد بن عباد کو ہوا یا ابن عباد کے جو متعدد اساتذہ سند میں مذکور ہیں یہ اختلاف ان کی طرف سے ہے۔ بعض نے جاؤ ذکر موسیٰ و ہارون کہا اور بعض نے ذکر موسیٰ و عیسیٰ۔

قولہ، ان جبرئیل علیہ السلام ناخبر فی ان فیہا کذراً، قدر کی تفسیر میں دو احتمال ہیں، یا تو اس سے نجات مراد ہے یا شئی مستقدر کھناؤنی چیز متوک بلغم وغیرہ۔

الکلام علی الحدیث من حیث الفقه | مالکیہ کے لشک کے پیش نظر تو کوئی اشکال نہیں کہ نیک طہارۃ عن النجاسة الحسب شرط صلوٰۃ ہی نہیں اور یہی قول قدیم امام

شافعی کا ہے اور ان کا قول جدید اور جمہور علماء سلف و خلفاء کے نزدیک طہارت عن النجاسة شرط صلوٰۃ ہے، ان رسلان فرماتے ہیں کہ جمہور کی جانب سے اس کے دو جواب ہیں، ایک یہ کہ قدر سے مراد غیر نجاست ہے یعنی شئی مستقدر اور دوسرا جواب یہ کہ نجاست قلیلہ جو معفو عنہ ہے وہ مراد ہے، کتاب الطہارۃ کے اخیر میں بھی یہ مسئلہ گذر چکا ہے اور صاحب منہل نے یہ لکھا ہے کہ حنا بلہ کا قول اشہر یہ ہے کہ اگر نمازی کو نماز کے درمیان اپنے کپڑے پر نجاست کا علم ہو پھر وہ اس کو بعد العلم فوراً عمل قلیل کے ذریعہ زائل کر دے تو نماز درست رہے گی والّا بطلت،

باب المصلي اذا خلع نعليه أين يضعهما

قولہ، وليضعهما بين رجلية بين الرجلين سے یا تو وہ خاص فرجہ مراد ہے جو قدیم کے درمیان ہوتا ہے

من والی، رحمۃ اللہ علیہ، والامح عند مالکیہ ان صلی عالمی بجا ای بالنجاست لا تصح وان جاعلاً وناسیاً سمحت، والروایۃ الاخری عندہم العترة مطلقاً وَاخْرٰی عَدَمُ الْعَتَرَةِ مُطْلَقًا مِثْلُ الْجَمْعِ۔

یا اس سے آگے گھٹنوں کے سامنے (کذا فی البذل) اور منہل میں ہے، والمراد یضعہا امام القذین فیکونان بین الساقین حال الجلوں والیسود، ویکئل ان المراد ان یجعلہا تحت صدرہ وقبل مکان سجودہ، اس سے پہلی حدیث میں گزر چکا کہ دائیں جانب میں نہ رکھے اسلئے کہ جہت یحییٰ محترم اور قابل تعظیم ہے اور یہ نہیں فرمایا گیا کہ پیچھے رکھے اسلئے کہ اگلی صف والے کا خلف پیچھے صف والے کا قدام ہو جائے گا اگر پیچھے کوئی نماز پڑھ رہا ہو، یا احتمال سر قس کے خوف سے خشوع فوت ہو گا رکذا فی البذل عن القاری

وضع نعلین قدام المصلیٰ | علی ہذا القیاس سامنے کی جانب رکھنے کا بھی حدیث میں ذکر نہیں اور یہاں پر شرح نے بھی اس سے کچھ تعرض نہیں کیا البتہ بذل الجہود میں کتاب اللباس کی ایک حدیث کے ذیل میں لکھا ہے۔

قوله من السنة اذا جلس الرجل ان یخلع نعلیه ویضعہما بجانبہ، فان جہت الیمین والقبلۃ یتنظر مکان عن النعل لما یطرأ علیہ غالباً من النجاستہ۔

بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى الْخُمْرَةِ

خمرہ اس چھوٹے سے بورے کو کہتے ہیں جس پر آدمی ہاتھ رکھ کر صرف سجدہ کر سکے اور خمیر اس سے ذرا بڑا ہوتا ہے جس پر ایک آدمی نماز پڑھ سکے، جس کا باب آگے آئے گا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے خمرہ اور خمیر پر نماز پڑھنا ثابت ہے اور ایسے ہی چمڑے کے مسطحے پر جس کا ذکر حدیث الباب میں بھی ہے، جہور علماء کا یہی مذہب ہے۔

بلا حائل زمین پر سجود اور اس میں اختلاف | اس میں شک نہیں کہ بلا واسطہ زمین پر سجدہ کرنا بغیر حائل کے افضل ہے چنانچہ منقول ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کے لئے مٹی لائی جاتی تھی وہ اس کو بورے پر رکھ کر تب اس پر سجدہ فرماتے تھے، علماء نے لکھا ہے کہ وہ ایسا بظاہر غایت خشوع اور تواضع کیوجہ سے کرتے تھے نہ یہ کہ وہ اس کو ضروری سمجھتے تھے (بلکہ ہمارے فقہاء تو یہ کہتے ہیں کہ مایئیت من الارض بھی حکم میں ارض کے ہے) لیکن جہور علماء کے نزدیک بلا واسطہ زمین پر سجدہ کرنے میں کوئی گراہت نہیں خواہ وہ چیز از قسم نباتات ہو یعنی زمین سے اگنے والی جیسے بویا، اور خواہ نہ ہو جیسے کپڑا اور چرم وغیرہ، اور بعض علماء کہتے ہیں کہ جوشی از قسم نباتات نہو اس پر سجدہ کرنا مکروہ ہے چنانچہ مالکیہ سے بھی یہی منقول ہے جیسا کہ مذکور ہے، اور بعض علماء کی رائے

۷۵۴
۱۸۱
۱۸۲
۱۸۳
۱۸۴
۱۸۵
۱۸۶
۱۸۷
۱۸۸
۱۸۹
۱۹۰
۱۹۱
۱۹۲
۱۹۳
۱۹۴
۱۹۵
۱۹۶
۱۹۷
۱۹۸
۱۹۹
۲۰۰
۲۰۱
۲۰۲
۲۰۳
۲۰۴
۲۰۵
۲۰۶
۲۰۷
۲۰۸
۲۰۹
۲۱۰
۲۱۱
۲۱۲
۲۱۳
۲۱۴
۲۱۵
۲۱۶
۲۱۷
۲۱۸
۲۱۹
۲۲۰
۲۲۱
۲۲۲
۲۲۳
۲۲۴
۲۲۵
۲۲۶
۲۲۷
۲۲۸
۲۲۹
۲۳۰
۲۳۱
۲۳۲
۲۳۳
۲۳۴
۲۳۵
۲۳۶
۲۳۷
۲۳۸
۲۳۹
۲۴۰
۲۴۱
۲۴۲
۲۴۳
۲۴۴
۲۴۵
۲۴۶
۲۴۷
۲۴۸
۲۴۹
۲۵۰
۲۵۱
۲۵۲
۲۵۳
۲۵۴
۲۵۵
۲۵۶
۲۵۷
۲۵۸
۲۵۹
۲۶۰
۲۶۱
۲۶۲
۲۶۳
۲۶۴
۲۶۵
۲۶۶
۲۶۷
۲۶۸
۲۶۹
۲۷۰
۲۷۱
۲۷۲
۲۷۳
۲۷۴
۲۷۵
۲۷۶
۲۷۷
۲۷۸
۲۷۹
۲۸۰
۲۸۱
۲۸۲
۲۸۳
۲۸۴
۲۸۵
۲۸۶
۲۸۷
۲۸۸
۲۸۹
۲۹۰
۲۹۱
۲۹۲
۲۹۳
۲۹۴
۲۹۵
۲۹۶
۲۹۷
۲۹۸
۲۹۹
۳۰۰
۳۰۱
۳۰۲
۳۰۳
۳۰۴
۳۰۵
۳۰۶
۳۰۷
۳۰۸
۳۰۹
۳۱۰
۳۱۱
۳۱۲
۳۱۳
۳۱۴
۳۱۵
۳۱۶
۳۱۷
۳۱۸
۳۱۹
۳۲۰
۳۲۱
۳۲۲
۳۲۳
۳۲۴
۳۲۵
۳۲۶
۳۲۷
۳۲۸
۳۲۹
۳۳۰
۳۳۱
۳۳۲
۳۳۳
۳۳۴
۳۳۵
۳۳۶
۳۳۷
۳۳۸
۳۳۹
۳۴۰
۳۴۱
۳۴۲
۳۴۳
۳۴۴
۳۴۵
۳۴۶
۳۴۷
۳۴۸
۳۴۹
۳۵۰
۳۵۱
۳۵۲
۳۵۳
۳۵۴
۳۵۵
۳۵۶
۳۵۷
۳۵۸
۳۵۹
۳۶۰
۳۶۱
۳۶۲
۳۶۳
۳۶۴
۳۶۵
۳۶۶
۳۶۷
۳۶۸
۳۶۹
۳۷۰
۳۷۱
۳۷۲
۳۷۳
۳۷۴
۳۷۵
۳۷۶
۳۷۷
۳۷۸
۳۷۹
۳۸۰
۳۸۱
۳۸۲
۳۸۳
۳۸۴
۳۸۵
۳۸۶
۳۸۷
۳۸۸
۳۸۹
۳۹۰
۳۹۱
۳۹۲
۳۹۳
۳۹۴
۳۹۵
۳۹۶
۳۹۷
۳۹۸
۳۹۹
۴۰۰
۴۰۱
۴۰۲
۴۰۳
۴۰۴
۴۰۵
۴۰۶
۴۰۷
۴۰۸
۴۰۹
۴۱۰
۴۱۱
۴۱۲
۴۱۳
۴۱۴
۴۱۵
۴۱۶
۴۱۷
۴۱۸
۴۱۹
۴۲۰
۴۲۱
۴۲۲
۴۲۳
۴۲۴
۴۲۵
۴۲۶
۴۲۷
۴۲۸
۴۲۹
۴۳۰
۴۳۱
۴۳۲
۴۳۳
۴۳۴
۴۳۵
۴۳۶
۴۳۷
۴۳۸
۴۳۹
۴۴۰
۴۴۱
۴۴۲
۴۴۳
۴۴۴
۴۴۵
۴۴۶
۴۴۷
۴۴۸
۴۴۹
۴۵۰
۴۵۱
۴۵۲
۴۵۳
۴۵۴
۴۵۵
۴۵۶
۴۵۷
۴۵۸
۴۵۹
۴۶۰
۴۶۱
۴۶۲
۴۶۳
۴۶۴
۴۶۵
۴۶۶
۴۶۷
۴۶۸
۴۶۹
۴۷۰
۴۷۱
۴۷۲
۴۷۳
۴۷۴
۴۷۵
۴۷۶
۴۷۷
۴۷۸
۴۷۹
۴۸۰
۴۸۱
۴۸۲
۴۸۳
۴۸۴
۴۸۵
۴۸۶
۴۸۷
۴۸۸
۴۸۹
۴۹۰
۴۹۱
۴۹۲
۴۹۳
۴۹۴
۴۹۵
۴۹۶
۴۹۷
۴۹۸
۴۹۹
۵۰۰
۵۰۱
۵۰۲
۵۰۳
۵۰۴
۵۰۵
۵۰۶
۵۰۷
۵۰۸
۵۰۹
۵۱۰
۵۱۱
۵۱۲
۵۱۳
۵۱۴
۵۱۵
۵۱۶
۵۱۷
۵۱۸
۵۱۹
۵۲۰
۵۲۱
۵۲۲
۵۲۳
۵۲۴
۵۲۵
۵۲۶
۵۲۷
۵۲۸
۵۲۹
۵۳۰
۵۳۱
۵۳۲
۵۳۳
۵۳۴
۵۳۵
۵۳۶
۵۳۷
۵۳۸
۵۳۹
۵۴۰
۵۴۱
۵۴۲
۵۴۳
۵۴۴
۵۴۵
۵۴۶
۵۴۷
۵۴۸
۵۴۹
۵۵۰
۵۵۱
۵۵۲
۵۵۳
۵۵۴
۵۵۵
۵۵۶
۵۵۷
۵۵۸
۵۵۹
۵۶۰
۵۶۱
۵۶۲
۵۶۳
۵۶۴
۵۶۵
۵۶۶
۵۶۷
۵۶۸
۵۶۹
۵۷۰
۵۷۱
۵۷۲
۵۷۳
۵۷۴
۵۷۵
۵۷۶
۵۷۷
۵۷۸
۵۷۹
۵۸۰
۵۸۱
۵۸۲
۵۸۳
۵۸۴
۵۸۵
۵۸۶
۵۸۷
۵۸۸
۵۸۹
۵۹۰
۵۹۱
۵۹۲
۵۹۳
۵۹۴
۵۹۵
۵۹۶
۵۹۷
۵۹۸
۵۹۹
۶۰۰
۶۰۱
۶۰۲
۶۰۳
۶۰۴
۶۰۵
۶۰۶
۶۰۷
۶۰۸
۶۰۹
۶۱۰
۶۱۱
۶۱۲
۶۱۳
۶۱۴
۶۱۵
۶۱۶
۶۱۷
۶۱۸
۶۱۹
۶۲۰
۶۲۱
۶۲۲
۶۲۳
۶۲۴
۶۲۵
۶۲۶
۶۲۷
۶۲۸
۶۲۹
۶۳۰
۶۳۱
۶۳۲
۶۳۳
۶۳۴
۶۳۵
۶۳۶
۶۳۷
۶۳۸
۶۳۹
۶۴۰
۶۴۱
۶۴۲
۶۴۳
۶۴۴
۶۴۵
۶۴۶
۶۴۷
۶۴۸
۶۴۹
۶۵۰
۶۵۱
۶۵۲
۶۵۳
۶۵۴
۶۵۵
۶۵۶
۶۵۷
۶۵۸
۶۵۹
۶۶۰
۶۶۱
۶۶۲
۶۶۳
۶۶۴
۶۶۵
۶۶۶
۶۶۷
۶۶۸
۶۶۹
۶۷۰
۶۷۱
۶۷۲
۶۷۳
۶۷۴
۶۷۵
۶۷۶
۶۷۷
۶۷۸
۶۷۹
۶۸۰
۶۸۱
۶۸۲
۶۸۳
۶۸۴
۶۸۵
۶۸۶
۶۸۷
۶۸۸
۶۸۹
۶۹۰
۶۹۱
۶۹۲
۶۹۳
۶۹۴
۶۹۵
۶۹۶
۶۹۷
۶۹۸
۶۹۹
۷۰۰
۷۰۱
۷۰۲
۷۰۳
۷۰۴
۷۰۵
۷۰۶
۷۰۷
۷۰۸
۷۰۹
۷۱۰
۷۱۱
۷۱۲
۷۱۳
۷۱۴
۷۱۵
۷۱۶
۷۱۷
۷۱۸
۷۱۹
۷۲۰
۷۲۱
۷۲۲
۷۲۳
۷۲۴
۷۲۵
۷۲۶
۷۲۷
۷۲۸
۷۲۹
۷۳۰
۷۳۱
۷۳۲
۷۳۳
۷۳۴
۷۳۵
۷۳۶
۷۳۷
۷۳۸
۷۳۹
۷۴۰
۷۴۱
۷۴۲
۷۴۳
۷۴۴
۷۴۵
۷۴۶
۷۴۷
۷۴۸
۷۴۹
۷۵۰
۷۵۱
۷۵۲
۷۵۳
۷۵۴
۷۵۵
۷۵۶
۷۵۷
۷۵۸
۷۵۹
۷۶۰
۷۶۱
۷۶۲
۷۶۳
۷۶۴
۷۶۵
۷۶۶
۷۶۷
۷۶۸
۷۶۹
۷۷۰
۷۷۱
۷۷۲
۷۷۳
۷۷۴
۷۷۵
۷۷۶
۷۷۷
۷۷۸
۷۷۹
۷۸۰
۷۸۱
۷۸۲
۷۸۳
۷۸۴
۷۸۵
۷۸۶
۷۸۷
۷۸۸
۷۸۹
۷۹۰
۷۹۱
۷۹۲
۷۹۳
۷۹۴
۷۹۵
۷۹۶
۷۹۷
۷۹۸
۷۹۹
۸۰۰
۸۰۱
۸۰۲
۸۰۳
۸۰۴
۸۰۵
۸۰۶
۸۰۷
۸۰۸
۸۰۹
۸۱۰
۸۱۱
۸۱۲
۸۱۳
۸۱۴
۸۱۵
۸۱۶
۸۱۷
۸۱۸
۸۱۹
۸۲۰
۸۲۱
۸۲۲
۸۲۳
۸۲۴
۸۲۵
۸۲۶
۸۲۷
۸۲۸
۸۲۹
۸۳۰
۸۳۱
۸۳۲
۸۳۳
۸۳۴
۸۳۵
۸۳۶
۸۳۷
۸۳۸
۸۳۹
۸۴۰
۸۴۱
۸۴۲
۸۴۳
۸۴۴
۸۴۵
۸۴۶
۸۴۷
۸۴۸
۸۴۹
۸۵۰
۸۵۱
۸۵۲
۸۵۳
۸۵۴
۸۵۵
۸۵۶
۸۵۷
۸۵۸
۸۵۹
۸۶۰
۸۶۱
۸۶۲
۸۶۳
۸۶۴
۸۶۵
۸۶۶
۸۶۷
۸۶۸
۸۶۹
۸۷۰
۸۷۱
۸۷۲
۸۷۳
۸۷۴
۸۷۵
۸۷۶
۸۷۷
۸۷۸
۸۷۹
۸۸۰
۸۸۱
۸۸۲
۸۸۳
۸۸۴
۸۸۵
۸۸۶
۸۸۷
۸۸۸
۸۸۹
۸۹۰
۸۹۱
۸۹۲
۸۹۳
۸۹۴
۸۹۵
۸۹۶
۸۹۷
۸۹۸
۸۹۹
۹۰۰
۹۰۱
۹۰۲
۹۰۳
۹۰۴
۹۰۵
۹۰۶
۹۰۷
۹۰۸
۹۰۹
۹۱۰
۹۱۱
۹۱۲
۹۱۳
۹۱۴
۹۱۵
۹۱۶
۹۱۷
۹۱۸
۹۱۹
۹۲۰
۹۲۱
۹۲۲
۹۲۳
۹۲۴
۹۲۵
۹۲۶
۹۲۷
۹۲۸
۹۲۹
۹۳۰
۹۳۱
۹۳۲
۹۳۳
۹۳۴
۹۳۵
۹۳۶
۹۳۷
۹۳۸
۹۳۹
۹۴۰
۹۴۱
۹۴۲
۹۴۳
۹۴۴
۹۴۵
۹۴۶
۹۴۷
۹۴۸
۹۴۹
۹۵۰
۹۵۱
۹۵۲
۹۵۳
۹۵۴
۹۵۵
۹۵۶
۹۵۷
۹۵۸
۹۵۹
۹۶۰
۹۶۱
۹۶۲
۹۶۳
۹۶۴
۹۶۵
۹۶۶
۹۶۷
۹۶۸
۹۶۹
۹۷۰
۹۷۱
۹۷۲
۹۷۳
۹۷۴
۹۷۵
۹۷۶
۹۷۷
۹۷۸
۹۷۹
۹۸۰
۹۸۱
۹۸۲
۹۸۳
۹۸۴
۹۸۵
۹۸۶
۹۸۷
۹۸۸
۹۸۹
۹۹۰
۹۹۱
۹۹۲
۹۹۳
۹۹۴
۹۹۵
۹۹۶
۹۹۷
۹۹۸
۹۹۹
۱۰۰۰

یہ ہے جیسے سعید بن المسیب اور ابن سیرین و عروۃ بن الزبیر کہ غیر ارض پر سجدہ کرنا مطلقاً مکروہ ہے، اور شیعہ تو یہ کہتے ہیں کہ غیر ارض پر سجدہ جائز ہی نہیں۔

بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى الْحَصِيرِ

خمرہ اور حصیر کا فرق پہلے باب میں گذر چکا یہ دونوں جنس الارض اور نباتات کے قبیل سے ہیں لہذا دو مستقل ترجمہ قائم کرنے میں کوئی خاص فائدہ نظر نہیں آتا۔

ترجمہ الباب کی غرض | حضرت شیخ نے ایک بات تحریر فرمائی ہے وہ یہ کہ ہو سکتا ہے اس ترجمہ سے غرض نصف ابن ابی شیبہ کی روایت کی طرف اشارہ اور اس پر رد ہو، چنانچہ اسیں ہے کہ حضرت عائشہ سے سوال کیا گیا کہ کیا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حصیر پر نماز پڑھتے تھے جبکہ حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا، تو اس پر انھوں نے فرمایا، لا۔ ماکان یصلی علیہا، ان دونوں ترجموں کی غرض کے سلسلہ میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ بعض روایات میں مٹی پر سجدہ کر نیکا حکم وارد ہوا ہے چنانچہ مسند احمد کی روایت ہے آپ نے فرمایا یا اَفْلَحَ تَرَبَّ وَجْهًا، کہ تراب کے اوپر سجدہ کر، جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ غیر تراب پر سجدہ جائز نہیں، لیکن حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ اس سے آپ کی غرض سجود علی التراب نہیں ہے بل الغرض منہ تمکین الجہنۃ من الارض، یعنی اپنی پیشانی کو زمین پر اچھی طرح ٹیکو، ممکن ہے کہ آپ نے افلح کو دیکھا ہو کہ وہ اپنی پیشانی کو اچھی طرح نہ جاتے ہوں اسلئے آپ نے ان سے یہ فرمایا۔

جامع ترمذی کا ترجمہ الباب | امام ترمذی نے اس سلسلہ کا ایک تیسرا ترجمہ بھی قائم فرمایا ہے۔ باب ماجاء فی الصَّلَاةِ عَلَى الْبُسْطِ۔ بُسْطِ ساط کی جمع ہے جو قالین اور چادر کے معنی میں ہے جو جنس الارض یعنی از قسم نباتات نہیں ہے بخلاف خمرہ اور حصیر کے، اس ترجمہ میں البتہ خاص فائدہ ہے جیسا کہ گذشتہ مذاہب کو دیکھنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ بعض علماء نے جنس الارض اور غیر جنس الارض کا فرق کیا ہے اور شیعہ لوگوں کے نزدیک تو ارض یا جنس الارض کے علاوہ کسی اور چیز پر سجدہ جائز ہی نہیں۔

مضمون حدیث | قولہ، قال رجل من الانصار یا رسول اللہ انی رجل مَغْفَرٌ مضمون حدیث یہ ہے کہ

القیل والکثر، احسن ۱۲ منہ، معلوم ہوا کہ مسجد میں اپنے لئے مخصوص مصلیٰ بھی کرنا بڑھا مالکیہ کے یہاں مکروہ ہے، اور معمولی سے بوریے پر نماز میں بھی کچھ مضائقہ نہیں، شاندار چٹائی جنہو ۱۲ منہ

ایک انصاری شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں بھاری بدن ہوں نماز کے لئے مسجد میں بار بار آنا جانا میرے لئے دشوار ہے میں یہ چاہتا ہوں کہ آپ میرے مکان پر تشریف لائیں اور وہاں آپ میرے گھر میں کسی جگہ نماز ادا فرمائیں اور میں بھی آپ کو اچھی طرح دیکھوں کہ کیسے نماز پڑھتے ہیں اور بس پھر اس کے بعد میں بجائے مسجد کے وہیں نماز پڑھ لیا کروں اور انہوں نے آپ کے لئے کھانا بھی تیار کر لیا چنانچہ آپ نے ان کی درخواست کو قبول فرمایا اور ایک دن چاشت کی وقت ان کے مکان پر تشریف لے گئے اور وہاں جا کر آپ نے نماز پڑھی۔

اس حدیث میں ان صحابی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مسجد کی نماز سے شرکت کا عذر اپنے بدن کی ضعیفیت کو بیان کیا، اس پر ابنِ رسولان لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ترکِ جماعت کے اعداء میں سے زمینِ مفرط بھی ہے اور ابنِ حبان نے اس حدیث پر یہی ترجمہ بھی قائم کیا ہے۔

رجل ضخم کا مصداق | اس کے بعد جانتا چاہئے کہ مسلم شریف میں اسی قسم کا ایک واقعہ عتبہ بن مالک انصاریؓ کا بھی مذکور ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے یہ واقعہ انھیں کا ہو اور اس رجل ضخم سے مراد وہی ہوں وہ کہتے ہیں لیکن اس کی تصریح مجھے کہیں نہیں ملی بلکہ ابن ماجہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص حضرت انسؓ کے چچاؤں میں سے تھے اور عتبہ بن النضرؓ کے چچا نہیں ہیں، البتہ مجازاً چچا کہہ سکتے ہیں اتحاد قبیلہ کی وجہ سے۔

قولہ، قال فلان بن الجارود، بذل میں لکھا ہے کہ شاید یہ عبد الحمید بن المنذر بن الجارود ہیں، قولہ، یصلی علی الحصیر والفروۃ المدبوغۃ، دباغت دیا ہوا چمڑا یعنی چرمی صلی۔

باب الرجل یسجد علی شوبہ

قولہ، بسط شوبہ فسجد علیہ، یہ پہلے بھی گذر چکا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد نبویؐ میں بوریا وغیرہ کسی فرش کے بجھانے کا دستور نہیں تھا بلکہ ساری سجد میں کنکریاں پھیلی ہوئی تھیں جس کا قصہ بھی ابوہامہ المساجد میں گذر چکا، اس حدیث میں صحابی فرما رہے ہیں کہ سخت گرمی کے زمانہ میں جب ہم حضورؐ کیساتھ نماز پڑھتے تھے تو جب حرارت کی شدت کی وجہ سے پیشانی کو زمین پر رکھنا دشوار ہوتا تھا تو نمازی سجدہ میں اپنا کپڑا بچھلا کر اس پر سجدہ کرتا تھا۔

حدیث میں ایک اختلافی مسئلہ | شافعیہ کے نزدیک چونکہ صلی کا اپنے قوبِ مطبوس پر سجدہ کرنا ناجائز ہے اسلئے انہوں نے اس حدیث کو ثوبِ منفل پر محمول کیا ہے، حنفیہ بلکہ جہلہ کو اس

اس تعقید کی حاجت نہیں ان کے نزدیک ثوب مستقل پر بھی جائز ہے، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ حدیث میں ثوب مستقل ہی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ سجدہ میں جاتے وقت اپنی چادر یا قمیص کا واسن پھیلا کر اس پر سجدہ کر لیا کر کے تحے مستقل کپڑا بچھانا مراد نہیں ان لوگوں کے یہاں اتنی وسعت کہاں تھی اور بلکہ ثوبان اسکے لئے شاہِ عدل ہے،

باب تسویۃ الصفوف

بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے، "تفریح ابواب الصفوف"۔ تسویۃ الصفوف کے بارے میں علامہ عینی لکھتے ہیں، "بواعدال العالمین وسد الخلل، یعنی سیدھے اور درست ہو کر کھڑے ہونا بلا تقہم و تاخر کے اور صف کے بیچ میں فربجے نہ چھوڑنا بلکہ مل مل کر کھڑے ہونا تسویۃ الصفوف کا حکم مع اختلاف ائمہ آگے ایک حدیث کے ذیل میں آرہا ہے،
 قوله، الانصفون كما انصف الملا ثلثة عند ربهم، یہ عندیہ کیسی ہے اللہ ہی اس کی حقیقت کو جانتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ مکان سے منزہ ہے اور یا یہ بخلاف صفات ہے اسی عند عرش ربہم یا عند عباد قورہم، نیز اس سے معلوم ہوا کہ فرشتے بھی صف باندھ کر عبادت کرتے ہیں بلکہ یہ تو قرآن کریم سے بھی ثابت ہے والصافات صفا، اس حدیث میں یہ ہے کہ فرشتے انھی صفوں کو پورا کر کے پھر پیچھے کی صفیں باندھتے ہیں، نیز صف میں مل کر کھڑے ہوتے ہیں کہا جاتا ہے دفع البناء اذا الصق بعضه ببعض، یعنی جس طرح چٹائی میں اینٹوں کو ملا ملا کر رکھتے ہیں، قوله، واللہ لتفیق صفونکم اولیٰ خالفتم اللہ بین قلوبکم، مخالفت بین القلوب کے معنی تو ظاہر ہیں آپس کا اختلاف و نزاع،
 اور وہ اس کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ظاہر و باطن کے درمیان ایک خاص مناسبت اور ربط رکھا ہے جس سے ایک کا اثر دوسرے پر پڑتا ہے تو جب صفوف کے ظاہر میں کجی ہوگی تو اس کی وجہ سے باطن میں کجی پیدا ہوگی یعنی قلوب میں نفرت و عداوت، علمائے لکھا ہے الظاہر عنوان الباطن کہ ظاہر کی حالت باطنی حالت کی خبر دیتی ہے، آگے روایت میں بین قلوبکم کے بجائے بین وجوہکم آرہا ہے اور یہی صحیحین کی روایت میں ہے۔ پھر اس میں شراح کے دو قول ہیں، کہ وجوہ سے مراد صفات ہیں تب تو یہ دونوں حدیثیں تقریباً ہم معنی ہوں گی اور دوسرا قول یہ ہے کہ وجوہ سے ظاہر کی شکل و صورت مراد ہے، اس صورت میں یہ وعید ہو جائیگی مسخ کی جیسے رفع رأس قبل الامام کے بارے میں پہلے وعید گذر چکی، اور مطلب یہ ہوگا کہ چہرے کو پیچھے کی جانب پلٹ دینا کہ بجائے سامنے کے

لے لان المتبادر من الاضافة الثوب المتصل بالصلیٰ ویؤیدہ ما رواہ ابن ابی شیبۃ عن عکرمۃ عن ابن عباس ان ابنی صلی اللہ علیہ وسلم صلی فی ثوب متقی بعضہ لہ حوالا لارض و بردھا (منہل)

چھ کی طرف کر دیا جائے والہیاد بالشرع تعالیٰ منہ۔

شرح حدیث اور غیر مقلدین کے طریقہ کی تردید

قولہ، وکعبتہ برکتہ صاحبہ وکعبہ بکعبہ: یہاں کعب میں بکعب صاحبہ نہیں فرمایا جیسے اوپر فرمایا بمنکب صاحبہ برکتہ صاحبہ، لہذا یہ دو غیر مقلدین کا طریقہ ہے کہ ہر ایک نمازی اپنے کعب کو دوسرے کے کعب سے ملاتا ہے، اس حدیث کے خلاف ہے لیکن عام طور سے شرح حدیث کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ کعبہ بکعب سے مراد بھی یہی ہے یعنی بکعب صاحبہ اور بخاری کی ایک روایت غیر مرفوعہ میں بھی اسی طرح ہے قال النعمان بن بشیر رأیت الرجل منا بلزق کعبہ بکعب صاحبہ، بہر حال اگر کعب سے کعب صاحب ہی مراد ہے تو پھر اس سے مراد حقیقت الصانع ہو گا اس لئے کہ حقیقی الصانع بغیر تکلف کے نہیں ہو سکتا اور اس سے ایسی ہیئت ہو جائے گی جو ہیئت مقلودہ کے خلاف ہے لہذا اس سے قرب اور محاذات مراد ہے۔ کذا فی لامع الدراری، قال المحافظ المراد بذلك المبالغة في تعديل الصف وسد خللہ، میں کہتا ہوں اپنے کعب کو کعب صاحب سے ملانے کی صورت میں سد خلل نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں گویا برابر والا فرجہ تو ختم ہو جاتا ہے لیکن مسئلہ کے اپنے قدیم کے درمیان فرق میں اضافہ ہو جاتا ہے تو پھر سد خلل کہاں ہوا جو کہ مقصود ہے بلکہ یہ تو ایقاع خلل ہو گا۔ والله الموفق۔

قولہ، یستوینا فی الصفوف کما یقوم القیدح، قدح بمعنی پیاہ مراد نہیں بلکہ یہ کس قاف اور کون وال کیساتھ ہے تیر کی لکڑی جیسے، چاقو میں چھپے کا دستہ ہوتا ہے، اس کو بہت سیدھا اور ہموار تراش کر بنایا جاتا ہے مطلب ظاہر ہے کہ جس طرح اسکو سیدھا اور درست تراشتے ہیں اسی طرح آپ صفوف کو سیدھا کیا کرتے تھے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آپ ہمیں صفوف کو درست کرنے کی کافی عرصہ تک تعلیم اور تلقین فرماتے رہے، یہاں تک کہ جب آپ نے جان لیا کہ ہم اس چیز کو اچھی طرح سمجھ چکے ہیں اور اس پر عمل پیرا ہو گئے ہیں تب آپ نے اس کے بارے میں ہدایت کو ترک فرمادیا یہ سمجھ کر کہ ضرورت نہیں رہی، لیکن اس کے بعد پھر آپ نے ایک روز دیکھا کہ ایک شخص کا سینہ صف میں آگے کو نکلا ہوا تھا تب آپ نے وہ وعید بیان فرمائی جو آگے حدیث میں مذکور ہے۔

قولہ، ینتخلل الصف من ناحیة الی ناحیة یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم صفوں کے درست کرنے کے لئے ان کے بیچ میں داخل ہو جاتے تھے اور دائیں سے بائیں صف میں پھر کر لوگوں کے مونڈھوں اور پیٹوں پر ہاتھ رکھ کر آگے پیچھے کے صفیں سیدھی فرماتے تھے اور زبان سے یہ فرماتے جاتے لا تختلفوا تختلف قلوبکم، قولہ، یصلون علی الصفوف الاذکر اول بغیم اول وفتح ثانی اول کی جمع ہے، یعنی اللہ اور اس کے فرشتے صلوة بھیجتے ہیں اگلی صف والوں پر، لفظ جمع لانے سے اشارہ ہے الاول فالاول کی طرف، گویا صف اول کو فضیلت ہے ثانی پر اور ثانی کو ثالث پر دھکدا،

صف اول کے مصداق میں اقوال | جانتا چاہیے کہ صف اول کے مصداق میں علماء کا اختلاف ہے، امام بخاریؒ

نے اس کے لئے مستقل ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب الصف الاول۔ اس کے مصداق میں تین قول ہیں۔ صف اول وہ ہے جو امام سے متصل ہو مطلقاً خواہ وہ صف کامل ہو یا ناقص جیسے مقصورہ کی پہلی صف۔ امام کے قریب والی وہ صف جو کامل ہو، لہذا جو صف امام کے پیچھے مقصورہ میں ہوگی اس قول کی بناء پر وہ صف اول ہونگی ناقص ہونے کی وجہ سے بلکہ مقصورہ سے باہر جو پہلی لمبی صف ہو وہ اس کا مصداق ہوگی، اور تیسرا قول یہ ہے من سبق الی الصلوۃ ولو صلی آخر الصفوف، یعنی جو شخص اول مسجد میں پہنچے خواہ نماز وہ کسی صف میں پڑھے وہی صف اول کا مصداق ہے، امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ قول اول ہی صحیح اور مختار ہے والقرآن الاخران غلط اور شامی میں قول اول کو لکھنے کے بعد قول ثانی لکھ کر فرمایا ہے وہ اخذ الفقیہ ابو اللیث توسط علی الامۃ کیلئے تھوٹا تم الفنیۃ اور قولہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسوی صفوفنا اذا قمنا للصلوۃ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہماری صفوف کو اس وقت سیدھا کرتے تھے جب ہم نماز کے لئے کھڑے ہوتے۔

تسویہ صفوف کس وقت ہونا چاہئے؟ | اس پر ابن رسلان شافعیؒ لکھتے ہیں کہ قیام الی الصلوۃ اقامت کے بعد ہوتا ہے لہذا تسویہ صفوف بعد الاقامت بطریق اولیٰ ہوا اور یہی مشہور ہے اور ہمارے بعض اصحاب اس طرف گئے ہیں کہ تسویہ صفوف اور اقامت میں ہونا چاہئے تاکہ اقامت پورا ہونے کیساتھ ساتھ نماز شروع ہو جائے وہو خلاف النص، اور یہ مسئلہ کہ مقتدی نماز کے لئے کب کھڑے ہوں ہمارے یہاں مع اختلاف ائمہ۔ باب فی الصلوۃ تعام ولم یأت الامام ابوہریرۃؓ کے ذیل میں گذر چکا۔ قولہ فاذا استوینا کبیر الامام ترمذیؒ فرماتے ہیں حضرت عمرؓ نے بارہ بارے میں مروی ہے کہ وہ ایک شخص کو تسویہ صفوف کے لئے مقرر فرماتے تھے اور نماز اس وقت تک شروع نہیں فرماتے تھے جب تک وہ شخص آکر یہ اطلاع نہ کر دے کہ صفیں سیدھی ہو گئیں نیز وہ لکھتے ہیں کہ اسی طرح حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ نے مروی ہے کہ یہ دونوں حضرات بھی اس کا اہتمام فرماتے تھے اور زبان سے بھی فرماتے تھے استودا تسویہ صفوف کس وقت میں ہونی چاہئے اس پر تفصیلی کلام محل الفہمؒ میں موجود ہے دواں دیکھ لیا جائے، اس میں لکھا ہے کہ امام محمدؒ مؤطا میں فرماتے ہیں کہ جب مؤذن حی علی الفلاح پڑھو پچھو پچھو تو سب لوگ کھڑے ہو جائیں اور صف بندی و تسویہ صفوف کریں وہو قول ابی حنیفہؒ، قولہ وسعدوا الخلل لعل یعنی فرجہ اس کی جمع خلال ہے شل خیال وجال۔

شرح حیث | قولہ ومن وصل صفوا وصلہ اللہ، جو صف کو ملائے اللہ تعالیٰ اس کو اپنی رحمت سے ملائیگا

لائی کی صورت یہ ہے کہ بیچ میں اگر کہیں فرج ہو تو اس کو ختم کر دے یا اگلی صف ناقص ہو اس میں ایک دو آدمی کی گنجائش ہو تو اس کو پورا کر دے، قولہ، ومن قطع صفا قطعہ اللہ۔ قطع صف کی ایک صورت یہ ہے کہ کوئی شخص جو نماز میں شریک نہیں وہ صف کے بیچ میں بیٹھا رہے یا کوئی شخص صف کے بیچ میں گنجائش ہونے کے باوجود اس میں داخل ہونے والے کو روکے (افادہ السندی)

قولہ، وحاذوا بالاعتاق، اور اس سے پہلے گذر چکا تھا ذوالابین المناکب، یعنی نمازیوں کے مونڈھوں اور گردنوں کے درمیان محاذات ہونی چاہئے آگے پیچھے ہوں اور حاذوا بالاعتاق کا دوسرا مطلب یہ بھی لکھا ہے کہ سب نمازی ہمارے جگہ پر کھڑے ہوں جگہ میں ادب بیچ ہونی چاہئے کہ بعض بلند جگہ پر کھڑے ہوں اور بعض پست، قولہ، کا تھا الحذف حذف جمع ہے حذفہ کا، حجازی بکری جو سیاہ اور چھوٹی سی ہوتی ہے، مشکوٰۃ کی روایت میں حذف کی تفسیر اس طرح کی ہے یعنی اولاد الضان من الصغاب،

قولہ، فان تسوية الصف من تمام الصلوة، ای من کمال الصلوة نماز کا کمال تسویہ صفوف میں ہے۔
تسویہ صفوف کا حکم | اس سے معلوم ہوا کہ تسویہ صفوف مستحبات میں سے ہے اس لئے کہ تمام شیء یعنی کسی چیز کی تمامیت عرفاً اس شیء کی حقیقت سے خارج مانی جاتی ہے اور یہی مذہب ہے جمہور علماء کا اور بخاری کی ایک روایت میں ہے، من اقامتہ الصلوة، اس سے ابن خرم نے استدلال کیا کہ تسویہ فرض ہے اس لئے کہ اقامتہ صلوٰۃ فرض ہے، اس کا جواب دوسری روایات کے پیش نظر یہ ہو سکتا ہے کہ مراد یہ ہے کہ تسویہ الصف اقامتہ الصلوة علی وجه الکمال کے قبیل سے ہے نفس اقامتہ صلوٰۃ مراد نہیں۔

قولہ، هل تدری لمرئیت هذا العود، مسجد نبوی میں مصلی الانام کے قریب ایک لکڑی گڑی ہوئی تھی، جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھ رکھتے تھے یا تودہ دیوار میں ہوئی کھوٹی کی طرح یا زمین میں گڑی ہوئی واللہ تعالیٰ اعلم اس کی تفصیل محل المفہم میں ہے، اس میں لکھا ہے کہ حضرت گنگوہیؒ کی ایک تقریر میں ہے کہ یہ لکڑی حضورؐ کے قریب گڑی ہوئی تھی، آپ بوقت دعا اس پر ہاتھ رکھتے اور نیک لگاتے تھے۔

قولہ، غیار کبر آئینکے مناکب فی الصلوة، تم میں سب سے بہتر وہ ہے جو نماز میں از روئے مونڈھوں کے سب سے زائد نرم ہو، اس سے مراد انقیاد و اطاعت ہے یعنی صفیں درست کر نیوالا شخص کسی کے مونڈھے پر کھڑا کر آگے یا پیچھے کرے تو اس کے حق میں نرم پڑ جائے اور صند نہ کرے، یہی معنی اس مقام کے مناسب ہیں، اور دوسرا مطلب یہ لکھا ہے کہ اس سے مراد خشوع اور سکون و طمانینت ہے۔

باب الصفوف بین السواری

یہاں پر دو بحثیں ہیں اول صلوٰۃ بین الساریتین کا حکم اور اس میں اختلاف علماء دوسرے حکمت منع۔

صف بین الساریتین میں مذاہب ائمہ کی تحقیق | بحث اول: امام ترمذیؒ نے ائمہ میں سے صرف امام احمد داہقیؒ کا مسلک یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک صف

بین الساریتین مکروہ ہے لیکن صف کا تعلق تو مقتدیوں سے ہوتا ہے امام اور منفرد کے لئے تو صف نہیں ہوتی تو گویا یہ کراہت ان کے نزدیک صرف مقتدی کے حق میں ہوئی، اور باقی ائمہ کے مذاہب کے بارے میں یہ ہے کہ ابوسعید الناس فرماتے ہیں، امام اور منفرد کے بارے میں تو کوئی اختلاف نہیں ان دونوں کے لئے قیام بین الساریتین بالاتفاق جائز ہے، اختلاف صرف مقتدی کے بارے میں ہے وہ لکھتے ہیں امام احمد کے علاوہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مقتدی کے حق میں بھی جائز ہے، اور امام نوویؒ نے شرح مشکوٰۃ میں شافعیہ کا مسلک تو جواز ہی لکھا ہے لیکن امام مالکؒ کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کے اسیس دونوں قول ہیں کراہت و عدم کراہت، لیکن ابن العربی مالکیؒ نے مقتدی کے حق میں صرف کراہت کا قول نقل کیا ہے میں کہتا ہوں کہ چونکہ مالکیہ کے اسیس دو قول ہیں رکما قال النووی، اس لئے ان کا ایک قول ابن العربی نے اور دوسرے قول کو ابن سید الناس نے نقل کر دیا، تو اب حاصل یہ ہوا کہ مقتدی کے حق میں قیام بین الساریتین حلالہ کے یہاں مکروہ اور حنفیہ و شافعیہ کے یہاں غیر مکروہ اور مالکیہ کے یہاں دونوں قول ہیں کراہت و عدم کراہت۔

حکمت منع | بحث ثانی: اس منع کی حکمت میں شرح کے تین قول ہیں، اول یہ کہ اس میں قطع صفوف لازم آتا ہے دوسرا قول یہ کہ مابین الساریتین موضع الیغال ہے، اور تیسرا قول یہ ہے کہ از مصلی الجن من المؤمنین

لہ بظاہر تو صحیح یہی ہے جو امام نوویؒ لکھ رہے ہیں کیونکہ یہ خود شافعی ہیں لیکن صاحب منہل نے شافعیہ کا مسلک کراہت فی حق مقتدی لکھا ہے۔

۱۔ تنبیہ: عموماً شرح کے کلام سے اور ایسے ہی بذل الجہود سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اور منفرد کے حق میں جواز پر اتفاق ہے لیکن معارف السنن میں حنفیہ کے مسلک کے بارے میں ابن عابدین اور ابن الہمام سے امام کے حق میں قیام بین الساریتین کو مکروہ لکھا ہے اور مقتدی کے حق میں وہ لکھتے ہیں، واما المقتدی فلم ینکر حکمہ فی کتبنا، لیکن بذل الجہود میں بحوالہ مسوط شرح مقتدی کے حق میں عدم کراہت کی تصریح نقل کی ہے۔

کہ یہ مسلم جنوں کے نماز پڑھنے کی جگہ ہے لیکن ابن سید الناس نے قول اول کو ترجیح دی ہے اور قول ثانی کے بارے میں لکھا ہے انہ ضدت، یعنی ساریتین کے درمیان جوتے رکھنے کا رواج حضور کے زمانہ میں نہیں تھا یہ بدعت اور بدعت کی ایجاد ہے لہذا اس کو علت قرار دینا صحیح نہیں۔

شرح حیشد | قتولہ، صلیت مع النبی یوم الجمعة عند فضا الی السواری فتقد منا و تاخرنا، میں نے انس بن مالک کیساتھ جمعہ کے دن نماز پڑھی، ترمذی اور نسائی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نماز کسی امیر کے پیچھے پڑھی گئی تھی خود حضرت انس امام نہیں تھے، پس ہجوم کیوجہ سے ہمیں ستونوں کی طرف دھکیل دیا گیا لیکن ہم میں سے بعض اگلی صفوں میں اور بعض پچھلی صفوں میں شامل ہو گئے یعنی قیام بین الساریتین سے بچنے کے لئے۔

روایات کا متعارض | اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ ان لوگوں نے ساریتین کے درمیان نماز نہیں پڑھی حالانکہ ترمذی و نسائی کی روایت میں اس کے خلاف موجود ہے فصلینا بین الساریتین اس کا ایک جواب تو یہ ہو سکتا ہے کہ جن بعض کو جگہ مل گئی وہ اگلی اور پچھلی صفوں میں چلے گئے اور جن کو جگہ نہیں ملی ان کو ساریتین کے درمیان نماز پڑھنی پڑی لہذا یہ رواۃ کا اختصار ہے، اور یا اس کو تعدد واقعہ پر محمول کیا جائے اور کو کب میں اس کا جواب یہ دیا ہے کہ تعدد منافذ تاخرنا سے مراد اگلی اور پچھلی صفوں میں شامل ہونا نہیں ہے بلکہ اس سے ستونوں کے درمیان نماز پڑھنا ہی مراد ہے کیونکہ مسجد نبوی کے اساطین مستوی نہ تھے ان میں کچھ کچی تھی اسی لئے ان کے درمیان نماز پڑھنے والوں کی صف سیدھی نہ رہ سکی، یہی مراد ہے تقدم اور تاخر سے، اس صورت میں روایتین کا مفہوم متحد ہو جائیگا۔

فقال النبی کننا شقی هذا علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اس حدیث سے صلوة بین الساریتین کی مطلقاً کراہت معلوم ہو رہی ہے جو ائمہ میں سے کسی کا بھی مذہب نہیں ہے، لیکن یہاں ایک دوسری روایت ہے جس کا امام ترمذی نے حوالہ دیا ہے وفي الباب عن فرقة بن ابی اس المزنی یہ حدیث ابن ماجہ میں ہے جس کے لفظ یہ ہیں کننا شقی ان نصفت بین السواری ونحوہ منها طرڈا۔

الکلام علی دلائل الفرقین | اس حدیث میں مانعت مطلق صلوة کی نہیں بلکہ صف قائم کرنے کی ہے اور صف کا تعلق مقتدیوں سے ہوتا ہے لہذا حدیث انس کو جو مطلق ہے اس حدیث کیساتھ مفید کیا جائے گا لہذا اس طور پر مقتدی کے حق میں کراہت ثابت ہو جائے گی، جیسا کہ حنا بد وغیرہ کا مذہب ہے، اس کا جواب حضرت نے بذل میں یہ دیا ہے کہ حدیث انس کو صحیح ہے کما قال الترمذی، لیکن وہ مطلق ہے

لہ اس پر بندہ کو یہ کلام ہے کہ یہ حدیث مطلق اس صورت میں ہوگی جبکہ کننا شقی هذا کا اشارہ صلوة بین الساریتین (نہیں)

اور مطلق کراہت کا تو کوئی بھی قائل نہیں اور جس روایت سے اس کی تفسیر کی جا رہی ہے وہ ضعیف ہے اسکے اندر
بارون بن سلم راوی ضعیف اور مجہول ہیں لہذا کراہت پر استدلال نام نہیں، نیز صحیحین کی روایت سے حضور صلی اللہ
علیہ وسلم کا صلوة بین الساریتین پڑھنا بیت اللہ شریف کے اندر ثابت ہے اور صحیحین کی روایت گو منفرد کے حق میں
ہے لیکن غیر منفرد کو منفرد پر قیاس کیا جائیگا، حضرت فرماتے ہیں کہ مبوط غرضی میں تصریح ہے اس بات کی کہ اصطفان
بین الاسطوانتین مکروہ نہیں، لانه صف فی حق کل فردین وان لم یکن طویلاً.

بَابُ مَنْ يَسْتَحِبُّ أَنْ يَلِيَ الْإِمَامَ فِي الصَّفِّ

بَابُ مَنْ يَسْتَحِبُّ أَنْ يَلِيَ الْإِمَامَ فِي الصَّفِّ | قولہ، یسلیتی منکوا ولوا الاحلام والتمنی، یہ لفظ فرمائی ہے جس کے معنی
قرب کے ہیں اور شروع میں لام لام ام ہے اور نون مشدد، اور مسلم کی روایت میں بغیر یار
کے ہے یسلیتی اس صورت میں نون مخفف ہوگا جس کو نون وقایہ کہتے ہیں اور بعض روایات میں باوجود یار کے یسلیتی
یا ئے ثانی کے سکون اور تخفیف نون کیساتھ ہے لیکن یہ قواعد کے خلاف ہے اس لئے کہ یہ لام لام ام ہے جو لازم ہے
اور حالت جزم میں حرف علت کا سقوط ضروری ہے، طاعلی قاری نے اسکی تاویل کی کہ یہ یار یہاں پر اسباب کسرہ
کیوجہ سے ہے، یا اصل کلمہ پر تنبیہ کے لئے لائی گئی ہے کہ فی قرارة اند من یتقی وتنبہ.

شرح حیث | الاحلام یا تو بحکم بالکسر کی جمع ہے جس سے مراد عقل اور سمجھ ہے یا بحکم بضم الجار کی جس کے معنی خواب
کے ہیں، لیکن یہاں پر مراد بلوغ ہے، پہلی صورت میں احلام سے مراد عقلا ہوگا اور دوسری صورت
میں بلغار، والتمنی، تنبیہ بمعنی عقل کی جمع ہے یعنی عقلا، پہلی صورت میں اولو الاحلام والتمنی دونوں کا مصداق ایک ہوگا
یعنی عقلا، اس صورت میں یہ عبارت مع والئی تو ہما کذا بادئینا کے قبیل سے ہوگی یعنی تغایر فی اللفظ کو تغایر فی المعنی
کا حکم دیکر عطف لانا، اور دوسری صورت میں تکراہ بمعنی ہنوگا بلکہ اول سے مراد بلغار اور ثانی سے عقلا.

شوالذین یلو نہو، یعنی پھر جو ان کے قریب ہوں، عقل یا بلوغ کے اعتبار سے ان سے کم درجہ ہوں جیسے فرماہقین
شوالذین یلو منہو، پھر جو ان سے قریب ہوں جیسے صبیان یمیزین یا باعتبار عقل کے ان سے کم درجہ ہوں، اور کہ
گیا ہے کہ اس سے مراد نسار ہیں وقیل خناتی، اور ترتیب صفوف کی عند الغتبار اس طرح ہے، مصوف الرجال ثم الصبیان.

کی طرف مانا جائے، اور اگر اس کا مشاذا الیہ الصف بین الساریتین قرار دیا جائے، جیسا کہ سیاق کلام کا تقاضا ہے تو پھر یہ حدیث
مطلق نہ ہوگی اور تفسیر کیلئے اس بات کی روایت کی طرف بھی رجوع کی حاجت نہ رہے گی، قائل فائدہ دین.

ثم الختانی ثم النساء.

قولہ، وایا کم وہیئات الاسواق، عیشہ کے معنی رفع الصوت اور اختلاط دونوں آتے ہیں یعنی مساجد میں شور نہ کر د جس طرح بازاروں میں ہوتا ہے، یا ترتیب مذکور کے خلاف گڈمڈ نہ کر د جس طرح بازاروں اور دکانوں پر لوگوں کے درمیان کوئی ترتیب نہیں ہوتی سب ایک ساتھ چلتے پھرتے ہیں، دوسرے معنی مقام کے زیادہ مناسب ہیں اسلئے کہ حدیث میں ترتیب کو بیان کیا جا رہا ہے۔

بَابُ مَقَامِ الصَّبِيَّانِ مِنَ الصَّفِّ

مسئلۃ الباب میں اختلاف ائمہ | جمہور علماء اور اکثر شافعیہ کے نزدیک صبیان کیلئے مستقل صف ہونی چاہئے خلف الرجال، امام مالک اور بعض شافعیہ کا اس میں اختلاف ہے وہ یوں کہتے ہیں یَقِفُ كُلُّ مِصْرٍ مِنْ رَجُلَيْنِ لِيَتَعْلَمُوا مِنْهُمْ الصَّلَاةُ دکانی المیزان للشعوانی احادیث الباب سے جمہور کے مسلک کی تائید ہو رہی ہے اور صاحب منہل مالکی نے لکھا ہے کہ اگر مہمی ایک ہو تو مردوں کے ساتھ کھڑا ہو پچھلی صف میں تنہا نہ کھڑا ہو

بَابُ صَفِّ النِّسَاءِ وَكَرَاهَةِ التَّأَخُّرِ عَنِ الصَّفِّ الْأَوَّلِ

قولہ، اخیر مصفوف الرجال اولہا وشرھا آخرھا، ابن العربی فرماتے ہیں یہ اس لئے کہ اس میں سبقۃ الی الخیر ہے، دوسرے اسلئے کہ مقدم مسجد افضل ہے مؤخر مسجد سے، تیسرے یہ کہ اس میں امام کا قرب ہے، وخبیر مصفوف النساء آخرھا وشرھا اولہا، اسلئے کہ پہلی صورت میں رجال کا قرب ہے اور دوسری صورت میں ان سے بُد ہے، نیز رجال تقدم کے مامور ہیں اور نساء تاخروا احتیاج کی۔

قولہ، لا یزال قوم یتأخرون عن الصف الاول حتی یؤخرهم اللہ فی النار، یعنی بعض لوگ صف اول سے پیچھے رہنے کی وجہ سے اور اس کے ترک اہتمام کی بنا پر ایسے ہوں گے کہ وہ آخر الامر یعنی انجام کار جہنم میں

لہ اور امام احمد کا مذہب انہوں نے یہ لکھا ہے کہ مہمی کو مردوں کیساتھ امام کے پیچھے کھڑا ہی نہ ہونا چاہئے، حضرت عمرؓ سے بھی مروی ہے کہ اگر وہ کسی بچے کو صف میں دیکھتے تھے تو ہٹا دیتے تھے، بظاہر یہ مراد ہو گا کہ پچھلی صف میں کر دیتے تھے۔

داخل کر دیئے جائیں گے۔ یا اخیر میں ان کو ختم سے نکالاجائیکا مطلب یہ ہے کہ ہمیشہ صف اول کو ترک کرنا اور مسجد میں دیر سے پہنچنا ایسے قبائح کے ارتکاب کا سبب بن سکتا ہے جو مخفی الی النار ہوں۔ نہ یہ کہ صرف صف اول کے ترک سے آدمی مستحق نار ہو جائے۔

متولہ، و آئی فی اصحابہ تأخراً فقال فقد موا فاشقوا جی و لیساً تنوبکم من بعدک۔

شرح حدیث یعنی آگے بڑھ کر صف اول میں نماز پڑھنے کی کوشش کیا کرو تا کہ میری نماز کو دیکھ کر اس کا اتباع کر سکیں اور پھر پچھلی صف والے تمہیں دیکھ کر تمہارا اتباع کر سکیں یعنی تمہارے واسطے سے وہ میرا اتباع کر سکیں اور یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ تم اچھی طرح میرا اتباع کرو تا کہ پھر بعد میں آنے والے (تابعین) تمہارا اتباع کر سکیں۔ ذکر المعینین القاری فی المرتقاء اور شعبی نے اس حدیث سے ایک دوسرے مسئلہ پر استدلال کیا ہے یعنی اقتدار بالماوم کا جواز۔ کہ اگلی صف والے امام کی اقتدار کی نیت کر سیں اور پچھلی صف والے اگلی صف والوں کے اقتدار کی نیت کر سیں، اور علامہ صنیعی کی رائے یہ ہے کہ اسی کی طرف بیان امام بخاری کا بھی ہے۔ اسلئے کہ انھوں نے اس پر ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب الرجل یا تم بالامام ویاتم الناس بالماوم۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ امام بخاری کی مراد بھی یہی ہو جو شبی سمجھ رہے ہیں۔ بلکہ بخاری کے نزدیک بھی حدیث کا محل وہی ہو جس کو جمہور نے اختیار کیا۔ حضرت گنڈوہی کی رائے لایع میں یہی ہے۔

باب مقام الامام من الصف

یعنی امام کو صف میں کس جگہ کھڑا ہونا چاہئے۔ بلفظ دیگر امام کے کھڑے ہونے کی جگہ کو مقتدیوں کی صف سے کس نسبت ہونی چاہئے۔ چنانچہ حدیث سے معلوم ہوا کہ وہ نسبت تصغیف کی ہونی چاہئے کہ امام اس طرح پر کھڑا ہو کہ پیچھے صف والے مقتدی اس کے دائیں بائیں برابر ہوں چنانچہ فرماتے ہیں وسطوا الامام۔

شرح حدیث یعنی امام کو نیچے میں رکھو۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے جبکہ مقتدی دونوں جانب برابر ہوں اس صورت میں یہ لفظ وسط سکون سین سے ماخوذ ہو گا اور بعضوں نے کہا کہ یہ وسط بالفتح سے ہے جس کے معنی افضل کے ہیں۔ و کذا لک جعلت کھاتۃ وسطاً۔ و لقال فلان وسط القوم ای خیر ہم، لہذا حدیث کے معنی ہوئے اجعلوا امامکم

۱۔ علامہ قاری نے لکھا ہے کہ تاخر سے مراد تاخر عن الصف الاول اور تاخر عن العلم دونوں ہو سکتا ہے۔ فعلی الاول معناه لبعث العلماء فی الصف الاول و لبعث من ردہم فی الصف الثانی فان الصف الثانی یقتدون بالصف الاول ظاہراً لا حکماً و علی الثانی المعنی لبعث کلک من احکام الشریعۃ و لیسلم ان یوں سکم و حکم اقرباً بعد قرن۔

خیر کم۔ جو تم میں افضل ہو اس کو اپنا امام بناؤ اور بعضوں نے کہا کہ یہ حدیث فی حق النساء ہے چنانچہ عورت کی امامت میں ایسا ہی ہوتا ہے کہ وہ وسط میں کھڑی ہوتی ہے، نیز اس حدیث سے امام ابو یوسفؒ بھی اپنے مسلک پر استدلال کر سکتے ہیں کہ اگر مقتدی دو ہوں تو دائیں بائیں کھڑے ہوں (من ہاشم البذل)

باب الرجل یصلی وحده خلف الصف

قوله، عن وابصة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا یصلی خلف الصف وحده فامرہ ان یعبد، انفراد خلف الصف عند الجمهور مکرر ہے اور امام احمد و اسحاق کے نزدیک مفید صلوٰۃ ہے، لہذا جمهور کے نزدیک اعادہ کا حکم بطریق استحباب اور غنا کے نزدیک بطریق وجوب ہوا، اور جمهور کی مستقل دلیل اگلے باب میں آرہی ہے، یہاں سوال یہ ہے کہ آخر تنہا شخص کرے کیا جواب یہ ہے کہ اگلی صف میں سے کسی ایک کو کھینچ لے، خفیہ اور شافعیہ کا مذہب یہی ہے اس لئے کہ طبرانی کی روایت میں اس حدیث میں ایک زیادتی ہے، حلا و خلعت فی الصف او جبردت احدی لکنھا ضعیفہ، مالک و احمد بخبر کے قائل نہیں اس طرح مفتی بہ قول ہمارے یہاں بھی یہی ہے کہ جذب نہ کرے کہ اس میں ناگواری اور فتنہ کا اندیشہ ہے لقلة العلم بالمسائل۔

باب الرجل یرکع دون الصف

یہ باب ماقبل سے مربوط ہے، مسئلہ اور اختلاف پہلے باب میں گذر چکا، اس باب میں مصنف نے ابو بکرہ کی حدیث ذکر فرمائی ہے جس کا مضمون یہ ہے، کہ یہ ایک روز مسجد میں نماز کے لئے داخل ہوئے جبکہ نماز ہو رہی تھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں تھے تو انہوں نے سوچا کہ اگر میں نے صف تک پہنچنے کے بعد نماز کی نیت باندھی تو یہ رکعت فوت ہو جائے گی اس لئے انہوں نے قبل الوصول الی الصف نماز کی نیت باندھ لی اور رکوع کی ہیئت میں چلکر صف میں جا کر شامل ہو گئے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سے فارغ ہونے کے بعد ان سے فرمایا، نزلوا ان الله حرمنا

لہ اس الجہان نے یہی لکھا ہے اور ہمارے بعض فقہار نے اعادہ صلوٰۃ کو واجب بھی لکھا ہے اس لئے کہ انفراد خلف الصف مکررہ تحریمی ہے، واجب عنہ صاحب البدائع بوجہ آخر حدیث قال و امرہ بالاعادہ شاذ، ولو صح فمحمول علی انہ کان بینہ و بین الصف ما یمنع الاقتداء و فی المحمدیہ شاذ یادل علی ذلک لانه قال فی تاجیۃ من الارض ۱۱۱ الحکماء ۱۱۱ محمد بن یوسفؒ کہ اگر وہ وجوب کیلئے ہے۔

ولا تُعَدُّ، گویا آپ نے ان کے اس عزم اور جذبہ کی تحسین فرمائی کہ نیکی حاصل کرنے کی حرص تو مبارک ہے لیکن چونکہ یہ صورت جو تم نے اختیار کی خلاف قاعدہ ہے اسلئے آئندہ ایسا نہ کرنا، یہ حدیث جمہور کی دلیل ہے مذکورہ بالا سلسلہ میں، کیونکہ یہاں بھی عند التحریم الفرد خلف الصف پایا گیا، ابن حبان جو ایک مشہور محدث ہیں وہ اس سلسلہ میں حسنابلہ کیساتھ ہیں، لیکن انھوں نے اس خاص صورت کو مسئلہ مستثنیٰ کر دیا ہے اسی حدیث کی بناء پر۔

ولا تُعَدُّ، اس لفظ کو تین طرح پڑھا گیا ہے، لَا تُعَدُّ صِغَةُ الْبُحْثِ مِنَ الْعَوْدِ لَا تُعَدُّ ضَمًّا دَالٌ كَيْسَا تَهْ صِغَةُ الْبُحْثِ مِنَ الْبُحْثِ یعنی آئندہ اس طرح دوڑ کر مت آنا، لَا تُعَدُّ صِغَةُ الْبُحْثِ مِنَ الْإِعَادَةِ اِی لَا تُعَدُّ تِلْكَ الْعِلْوَةُ۔

فناشد کا حدیث الباہ کے راوی ابو بکرہ ہیں جن کا نام ثقیف بن الحارث ہے یہ طائفی ہیں صحابہ کرام نے جب حصین طائف کا محاصرہ کر رکھا تھا تو یہ اس قلعہ کی چھت پر سے رستا لڑکا کر اسکے ذریعہ نیچے اتر آئے تھے اور مسلمانوں میں شامل ہو گئے تھے۔ بکرہ رستہ کو کہتے ہیں یہ ان کی وجہ التکلیف ہے

بَابُ مَا يَسْتَرُ الْمُصَلِّي

یہاں سے ابواب السترہ شروع ہو رہے ہیں، سترہ سے متعلق مصنف نے متعدد ابواب قائم کئے ہیں، سترہ کے بارے میں متعدد ابحاث و مسائل ہیں جن کو شروع میں جان لینا بہتر ہے، حضرت شیخ کی تقریر ابو داؤد السیاحی الحمد میں ہے کہ صاحب بحر الرائق نے سترہ سے متعلق تقریباً سترہ ابحاث و مسائل ذکر کئے ہیں امام ابو داؤد نے ان میں سے چند بیان کئے ہیں اور یہی بات حضرت شیخ نے اذ جزئ السالک میں لکھی ہے۔

سترہ سے متعلق ابحاث عشرہ | مَا مَعْنَى السَّتْرِ لَفْظًا وَشُرْأً حَكْمُ السَّتْرِ مَا قَدَّرَ مَا طَوَّلَ مَا نَفَعَا لِمَنْ يَحْرِمُ الْعَلَى مَا قَدَّرَ الْفَاعِلُ بَيْنَ الْمُصَلِّي وَالسَّتْرِ مَا حَكَمَتْ فِيهَا مِنَ السَّتْرِ بِالرَّامِلَةِ مِنَ السَّتْرِ بِالْمَخْطُومَةِ وَرَأَى الْمَارَ۔

البحث الاول۔ السترہ فی الاصل مَا يَسْتَرُ بِهِ مَطْلَقًا شَرَعَ عَلَيْهِ عَلَى مَا يَنْصَبُ قَدَّامَ الْمُصَلِّي (المطَّلَعُ اَوْ) یعنی مطلق وہ شئی جس کے ذریعہ سے دو چیزوں کے درمیان آڑ قائم کیجائے، اور عرف فقہار میں اس چیز کو کہتے ہیں جو نماز کیساتھ قائم کیجائے گزرنے والوں سے خیلوت کے لئے۔

البحث الثاني۔ سترہ قائم کرنا ائمہ اربعہ کے نزدیک سنت ہے ابن العربی نے امام احمد کا مذہب وجوب سترہ نقل کیا ہے، حضرت شیخ اوجز میں لکھتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں بلکہ وہ اسمیں جمہور کیساتھ ہیں۔

البحث الثالث۔ سترہ کی مقدار طَوَّلًا کم اذ کم ایک ذراع ہے، حدیث میں آتا ہے مثل مَوْفِرَةِ الرَّحْلِ

و اما عوضاً فقیل ینبغی ان یکون فی غلطاً صبیح۔

البحث الرابع :- سترہ کا فائدہ اور نفع کہا گیا ہے کہ مصلیٰ کی طرف عائد ہے تاکہ اس کی نماز کا شروع زائل نہ ہو، اگر سترہ قائم نہیں کیا تو لوگوں کے گزرنے کی وجہ سے شروع ضائع ہوگا و لکن یحتاج الی الدر یعنی گزرنے والے کو ہٹانے کی ضرورت پیش نہ آئے، دوسرا قول یہ ہے کہ اسکا نفع ماز (گزر نیوالے) کی طرف عائد ہے اسلئے کہ اب وہ گزرنے سے گنہگار نہ ہوگا، لیکن ان دونوں فائدوں میں منافات ہی کیا ہے، لہذا یہ کہا جائے کہ سترہ میں یہ دونوں فائدے ہیں۔

البحث الخامس :- حریم مصلیٰ کا مطلب یہ ہے کہ مصلیٰ کے سامنے کا وہ حصہ جہاں کو گزرناسترہ نہونیکی صورت میں ممنوع ہے، جمہور علماء کے نزدیک یہ تین ذراعات کے بقدر ہے جو تقریباً مصلیٰ کے محل قیام سے موضع سجود تک ہے، لہذا اس کے ذراعت سے گزرناجائز ہوگا، اور حنفیہ کے یہاں ایک روایت میں بقدر صفین ہے اور ایک روایت بقدر ثلاثہ صفویہ کی ہے، یہ تو ہے باعتبار محرار کے یعنی کھلے میدان میں، اور مسجد کے اندر مصلیٰ کے سامنے کو گزرنامطلقاً جائز نہیں، گویا ساری ہی مسجد حریم مصلیٰ ہے خواہ وہ مسجد مغیر ہو یا کبیر، اور کہا گیا ہے کہ دونوں میں فرق ہے، مسجد مغیر میں تو مرد مطلقاً ممنوع ہے اور مسجد کبیر محرار کے حکم میں ہے، ایک قول حریم مصلیٰ میں اوسے جسکو شیخ ابن الہمام اور صاحب بدائع نے اختیار کیا ہے یعنی منتهی بصر للمصلیٰ و مصلیٰ صلوٰۃ الخاشعین، یعنی شروع و ختم شروع کے ساتھ نماز پڑھنے کی صورت میں بدون قصد کے زمین کے جس حصہ تک نظر پڑتی ہے وہ حصہ حریم مصلیٰ ہے، لہذا اتنے حصہ میں کو نہیں گزر سکتے۔

البحث السادس :- اس سلسلہ میں آگے ایک باب آرہا ہے - باب الدنومن السترہ - مصلیٰ اور سترہ کے درمیان فاصلہ کم سے کم ہونا بہتر ہے تاکہ راستہ تنگ اور گزرنے والوں کو دقت لاحق نہ ہو، بہر حال اس سلسلہ میں دو حدیثیں وارد ہیں ایک وہ جو باب مذکور میں آرہی ہے، کان بین مقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم و بین القبلة ممرٌ عَنز یعنی بکری کے گزرنے کے بقدر فاصلہ جتنی جگہ میں کو بکری گزر سکے، اور دوسری حدیث یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ میں نماز ادا فرمائی، و بینہ و بین القبلة ثلاثہ اذرج یعنی آپ کے اور جد اربعہ کے درمیان تین ذراعات کا فاصلہ تھا اور قمر العنبر بقدر ایک ذراع کے ہوتا ہے لہذا ہر ان دونوں میں تخالف ہے جسکے دو جواب ہیں، اول یہ کہ پہلی روایت حالت سجود پر محمول ہے یعنی موضع سجود اور سترہ کے درمیان بقدر ایک ذراع فاصلہ ہوتا تھا، اور دوسری روایت میں محل قیام اور سترہ کے درمیان کا فاصلہ مراد ہے دوسرا جواب اس کا وہ ہے جو داؤدی نے دیا کہ کم سے کم فاصلہ بقدر قمر شاقہ ہے اور زیادہ سے زیادہ تین ذراعات۔

البحث السابع :- سترہ قائم کرنے میں حکمت، قیل ہی کف البصر عما وداشہا وجمع الخاطر بربط الخیال بہا، یعنی کسی چیز کو سامنے کیے بغیر کھلی جگہ میں نماز پڑھنے سے نگاہ کسی ایک جگہ پر نہیں ٹھہرتی، اور جب کوئی خاص

ابن ابی حنیفہ کی چیز سامنے ہو تو اس پر جم جاتی ہے تو اسی لئے سترہ قائم کیا جاتا ہے کہ نگاہ اور خیال مجتمع رہیں نیز دوسری حکمت اس میں اعلام موضع السجود ہے، یعنی حریم مصلیٰ جو کہ موضع سجود ہے اس کی نشاندہی تاکہ ایسے کو کوئی نہ گزرے۔

البحث الثامن۔ ابن رسلان لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک صلوٰۃ الی الذابۃ مکروہ ہے اور حدیث کو انھوں نے ضرورت پر محمول کیا ہے اور عند الضرورة جائز ہے اسی طرح مالکیہ کے یہاں ذابۃ کو سترہ بنانا خلاف استحباب ہے، (مرحبہ اللہ سوتی) اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک ایسے کچھ حرج نہیں کہ فی الاذہن اس سلسلہ کے نزدیک فوائد باب الصلوٰۃ الی الراحۃ میں آئیگی۔

البحث التاسع۔ اس کا باب اسکے بعد متصلاً ہی آرہا ہے وہ یہ کہ اگر سترہ کے لئے کوئی چیز نہ ملے تو کیا کرے؟ ایک حدیث میں ہے جو آگے آرہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا فَلْيَخُطْ خُطَاكَ اپنے سامنے زمین پر لکیر اور خط ہی کھینچ لے، اس حدیث کی بنا پر امام احمد سترہ بالخط کے قائل ہیں، گو حدیث ضعیف ہے اور خود امام احمد سے منقول ہے حدیث الضبط ضعیف لیکن اسکے باوجود وہ اس کے قائل ہیں، امام مالک سترہ بالخط کے قائل نہیں، امام شافعیؒ کے اس میں دو قول ہیں، اور مشہور عند الحنفیہ تو یہی ہے، کہ خط کا اعتبار نہیں اسلئے کہ وہ دور سے نظر نہیں آتا اور سترہ کا جو فائدہ ہے اعلام موضع السجود اس سے حاصل نہیں ہوتا (کذا فی السہلۃ)، اور روایت ثانیہ ہمارے یہاں یہ ہے کہ معتبر ہے چنانچہ شامی میں امام محمدؒ سے نقل کیا ہے سُنَّ الْخَطَّ سترہ بالخط سے اعلام موضع سجود کا فائدہ کو حاصل نہیں ہوتا لیکن دوسرے فوائد حاصل ہو سکتے ہیں، کَفَّ الْبَصَرَ عما درائہا وغیرہ۔ پھر اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ اگر خط کھینچا جائے تو کیسے، اس میں دو قول ہیں، عرفاً مثل الہلال والمحراب وقیل طویلاً۔

البحث العاشر نمازی کا اس کے سامنے سے گزرنے والے کو روکنا بإشارة الیہ او بالتبیح جہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مستحب ہے اور حنفیہ کا مسلک بھی بظاہر یہی ہے جیسا کہ ہدایہ شرح وقایہ وغیرہ کتب سے معلوم ہوتا ہے، مؤطا محمد میں بھی یہی لکھا ہے ویدرأ المار، لیکن در مختار میں لکھا ہے کہ درر المار رخصت کا درجہ ہے افضل اور عزیمت ترک در ہے اور بدائع میں لکھا ہے کہ بعض مشائخ نے درر کو رخصت قرار دیا ہے اور عدم درر کو افضل۔

اس سے معلوم ہوا کہ در مختار والا قول بعض مشائخ سے منقول ہے قلت عشرة کا مسئلہ ایک مسئلہ اور یاد آیا وہ یہ کہ مسجد حرام میں سترہ کی حاجت ہے یا نہیں چنانچہ امام بخاریؒ نے بھی اس سے متعلق باب قائم فرمایا ہے، باب البترۃ بمکۃ وغیرہا۔ اور امام ابو داؤدؒ نے اس سے متعلق باب کتاب الحج میں قائم

کیا ہے جس کے لفظ یہ ہیں۔ باب فی مکة۔ اور اس باب کے ذیل میں مصنف نے مطلب بن ابی وداہ کی حدیث ذکر فرمائی ہے کہ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ مسجد حرام میں نماز پڑھ رہے تھے۔ والناس یمزون بین یدینہ لیس بینہ دین الکعبۃ مستورة۔ امام ابو داؤد چونکہ حنبلی ہیں اسلئے انھوں نے ثابت فرمایا کہ مکہ میں سترہ کی حاجت نہیں حنابلہ کا رائج قول یہی ہے۔ اور جمہور علماء کے نزدیک اس مسئلہ میں مکہ وغیر مکہ برابر ہے۔ ایک قول حنفیہ کے یہاں بھی یہ ہے کہ مسجد حرام میں مصلی کے سامنے سے گزرنے والے کو روکا نہ جائے۔ اور یہ بھی لکھا ہے کہ چونکہ مسجد کبیر محراب کے حکم میں لہذا مسجد حرام میں موضع سجود کے ورار سے گزر سکتے ہیں، یہ گیارہ بحثیں ہوتیں احد عشر کوکتا۔

البحث الثانی عشر۔ مسائل سترہ میں سے ایک اور مسئلہ یاد آیا جس کے لئے مصنف نے بہت اگے چلکر باب قائم کیا ہے۔ باب سترۃ الامام سترۃ لمن خلفہ۔ جمہور علماء ائمہ ثلاث تو اسی کے قائل ہیں کہ جو سترہ امام کے لئے ہے وہی قوم کے لئے ہے مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے جس کو ہم اسی باب میں بیان کریں گے۔ اب یہ بارہ مسائل ہو گئے وبعثنا منہما ثنی عشر نقیبا۔

قوله، اذا جعلت بین یدیک مثل مؤخرۃ الرّجل مؤخرہ میں تین لغت اور ہیں مؤخرۃ مؤخرۃ، آخرۃ کباد کے پچھلے حصہ میں ایک لکڑی ابھری ہوئی ہوتی ہے۔ يستند الیہ الراكب جس پر سوار ٹیک لگاتا ہے یہ ایک ذراع کے بقدر ہوتی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ ایک ثلث کم ایک ذراع۔

قوله، فمن شرّ اتخذها الامواء، معنون حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب کہیں سفر میں تشریف لیجاتے تو اپنے ساتھ حربہ اور آگے روایت میں لفظ عنزہ آرہا ہے۔ یعنی چھوٹا نیزہ جس کو برجمی کہتے ہیں وہ اپنے ساتھ رکھتے تاکہ نماز کے وقت سترہ کا کام دے اسکے علاوہ اور بھی کام آسکتی ہے پھر آگے راوی کہتا ہے کہ چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول حربہ ساتھ رکھنے کا تھا اسی لئے اس کو آپ کے بعد انیوالے اہرام نے بھی اختیار کیا وہ بھی اپنے ساتھ سفر میں حربہ رکھتے تھے۔

باب الخط اذا لم یجد عصا

اس سے متعلق کلام شروع میں آچکا۔

قوله، حدثنی ابو عمرو بن محمد بن حرث، اس حدیث کی سند میں راوی مجہول ہے، اور آگے سند میں بجائے اس کے ابو محمد بن عمرو بن حرث آرہا ہے گویا نام بھی اس کا متعین نہیں

قوله ولم نجد شيئا يشد به هذا الحديث. یعنی اس حدیث کی کوئی دوسری سند بھی نہیں ہے جس سے اسکی تقویت ہو جاتی۔

قوله، قدم ههنا رجل بعد ما مات اسماعيل بن امية ابو سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ انہیں بن امیہ کے انتقال کے بعد یہاں ایک شخص آئے تھے مذکورہ بالا راوی ابو عمر بن محمد کی تحقیق اور چہن بین کے لئے، چنانچہ اس شخص کی ان سے ملاقات ہو گئی تو اس شخص نے ان سے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا تو وہ اس حدیث کو بیان نہیں کر سکے معلوم ہوتا تھا کہ ان کو کچھ اشتباہ ہو گیا، سفیان کے بیان کردہ قصہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ ابو عمر کے شاگرد یعنی اسماعیل بن امیہ کا انتقال استاذ کی حیات میں ہو گیا تھا قوله، رایت شریکا صلی بنانی جنازة العاصم فوضع قلسوته ابو سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ میں نے شریک کو دیکھا کہ ایک مرتبہ وہ یہاں کسی جنازہ میں شرکت کے لئے تشریف لائے تو انہوں نے ہمیں عصر کی نماز پڑھائی اور اس میں انہوں نے ہماری امامت کی تو انہوں نے نماز سے پہلے ایسا کیا کہ سترہ کے لئے کوئی چیز نہ تھی اپنے آگے اپنی ٹوپی رکھ لی اور اس سے سترہ کا کام لیا، غالباً اونچی سی ٹوپی ہوگی جیسے ہمارے بچپن میں ترکی ٹوپی کے نام سے بازاروں میں اونچی اور گول ٹوپیاں ملتی تھیں پھر ابن رسلان شارح ابو داؤد لکھتے ہیں کہا گیا ہے کہ اسی لئے بعض صوفیاء لمبی ٹوپی (اونچی)، اوڑھتے تھے تاکہ بوقت ضرورت ان سے سترہ کا بھی کام لیا جاسکے۔

بَابُ الصَّلَاةِ إِلَى الرَّاحِلَةِ

اس میں اختلاف و مذاہب ائمہ ابتدائی مباحث میں گذر گئے، کچھ باتیں رہ گئیں وہ یہاں سن لیجئے، حضرت ابن عمرؓ کے بارے میں مروی ہے مصنف عبد الرزاق میں کہ وہ صلوٰۃ الی البعیر کو مکروہ سمجھتے تھے مگر یہ کہ اس پر رطل (کج بادہ) ہو، علماء نے لکھا ہے کہ شاید اسکی وجہ یہ ہے کہ اونٹ کی پشت پر کج بادہ ہونیکی صورت میں وہ اقرب الی السکون ہوگا بنسبت برہنہ پشت ہونے کے، امام شافعیؒ کا مسلک پہلے گذر چکا کہ وہ صلوٰۃ الی الذابہ کی کراہت کے قائل تھے نیز ان سے منقول ہے کہ عورت کو بھی سترہ نہ بنایا جائے، اس پر امام نوویؒ فرماتے ہیں اما قولہ فی المرأة فظاهر لانها ربما شغلت ذهنہ لیکن صلوٰۃ الی الذابہ تو صحیحین کی حدیث سے ثابت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ شاید امام شافعیؒ کو یہ حدیث نہ پہنچی ہو اور ان کی وصیت ہے اذا صح الحديث فهو مذہبی (منہل) نیز صاحب منہل نے استتار را بخیر

میں مالک کے مسلک میں تفصیل لکھی ہے وہ یہ کہ حیوان اگر غیر ماکول اللحم ہو تو اس کا سترہ بنا نامطلقاً مکروہ ہے اور اگر ماکول اللحم ہو سو اگر وہ مریوٹ ہے تب تو اس کی طرف نماز بلا کراہت جائز ہے ورنہ مکروہ ہے

قولہ کان یصلی الی بعیدۃ اور ترجمۃ الباب میں لفظ راحلہ ہے ، راحلہ اس ادنیٰ کو کہتے ہیں جو سواری کے قابل ہو کیونکہ ہر اونٹ یا ادنیٰ سواری کے قابل نہیں ہوتی ، راحلہ اسی کو کہتے ہیں جو سواری کے قابل ہو بخلاف بعیر کے کہ وہ عام ہے سفر میں سواری کے قابل ہو یا نہ ہو ، نیز بعیر ذکر و انشی دونوں کو شامل ہے اور راحلہ میں دونوں قول ہیں بعض کے نزدیک وہ انشی کیساتھ خاص ہے ، بعض نے اس کو بھی عام قرار دیا ہے (کنزانی العینی و مجمع البحار)

دو حدیثوں میں رفع تعارض | یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ حدیث میں معاطن اہل میں نماز سے منع وارد ہے اور صلوٰۃ الی الراحلہ بظاہر اس کے خلاف ہے ، جواب یہ ہے کہ معاطن خاص اسی جگہ کو کہتے ہیں جہاں پر اونٹ بندھتے اور رہتے ہیں اور اس جگہ میں نتن اور عفونت پائی جاتی ہے اور بعض نے کہا کہ اصحاب اہل کی عادت ہوتی ہے کہ وہ معاطن اہل میں اونٹوں کو آڑ بنا کر قضا و حاجت کرتے ہیں ، غرضیکہ وہ علت یہاں مفقود ہے ، صاف سحری جگہ اونٹ بیٹھتا ہے آپ اس کی طرف کو نماز پڑھ لیں کیا مضائقہ ہے ؟

باب اذ اصلی الی سائیۃ او نحوہا ینبجعلہا منہ

حدیث الباب میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی لکڑی یا ستون یا درخت کو سترہ بنا کر نماز پڑھتے تو اس کو بالکل اپنے سامنے نہ کرتے بلکہ اپنی ذرا دائیں جانب یا بائیں جانب کرتے ولا یصعد لہ صمدًا ، اور نہیں قصد کرتے تھے اس کا قصد کرنا یعنی اس کو اپنے بالکل سامنے نہیں رکھتے تھے تاکہ یہ نہ سمجھا جائے کہ عبادت میں اسی کا قصد کیا جا رہا ہے اور تشبہ بعبدۃ الاصنام لازم نہ آئے۔

باب الصلوٰۃ الی المتحدثین والنیام

نیام ناظم کی جمع ، صلوٰۃ الی النائم ائمہ میں سے امام مالکؒ کے نزدیک مکروہ ہے مجاہد اور طاووس کا

مذہب بھی یہی ہے اسلئے کہ ہو سکتا ہے سونے والے کی طرف سے نوم کی حالت میں کسی ایسی چیز کا صدور ہو جس سے مصلیٰ کا خیال منتشر ہو نیز حدیث الباب سے انہوں نے استدلال کیا، لیکن یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے اس کی سند میں ایک مجہول راوی ہیں جن کا نام ہشام بن زیاد ہے جو متروک ہے، جمہور کا دلیل وہ حدیث صحیح ہے جس میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات میں نماز پڑھتے تھے، وانا معترضة بينه وبين القبلة اعتراض الجنائزۃ، دوسرا جزء ترجمہ کا صلوة الی المتحدث ہے، منہل میں لکھا ہے کہ یہ امام شافعی و احمد کے نزدیک مکروہ ہے اور دوسرے علماء کے نزدیک جائز ہے، اور یہ اختلاف اس وقت ہے جب خشوع زائل نہ ہوتا ہو ورنہ بالاتفاق مکروہ ہے، معنی میں بھی صلوة الی المتحدث کو مکروہ لکھا ہے یعنی عند احمد اور صلوة الی النائم میں انہوں نے اختلاف روایت ذکر کیا ہے۔

باب الدُّنُومِن السَّتْرَةِ

اس پر تفصیلی کلام شروع میں گذر چکا۔

قوله، عن محمد بن سهل عن أبيه او عن محمد بن سهل عن النبي صلى الله عليه وسلم پہلی صورت میں روایت متصل ہوگی اسلئے کہ یہ سهل بن ابی حمزہ ہیں جو صحابی ہیں، اور دوسری صورت در عن ابیہ نہونیکی صورت میں روایت مرسل ہوگی کیونکہ محمد بن سهل تابعی ہیں۔

باب ما يؤمر المصلیٰ ان یدرأ عن المטרین یدیه

اس کے بارے میں مذاہب ائمہ شروع میں گذر چکے ظاہر یہ کہ نزدیک در واجب ہے۔

قوله، ولیدرأ ما استطاع فان ابی فلیقاتله فانما هو شیطان،

امام نووی کی رائے | امام نووی لکھتے ہیں کہ ہمارے یہاں دفع المار مندوب ہے واجب نہیں وہ آگے چلکر فرماتے ہیں کہ ابتداء دفع کرے باہل الوجہ پس اگر نہ ملے تو پھر باشد الوجہ دفع کرے اگرچہ اس میں قتل ہی کی نوبت کیوں نہ آجائے اسلئے کہ یہ تو گویا دفع الصائل کے قبیل سے ہے اور چونکہ اس مقابلہ کی شریعت نے اجازت دی ہے اسلئے بصورت ہلاکت ضمان بھی نہ ہوگا۔

جانتا چاہئے کہ اس حدیث میں دو چیزیں مذکور ہیں، آدل در المار دوسری مقاتلہ در المار کا حکم ابتدائی مباحث میں گذر چکا۔

شرح حدیث میں شرح حدیث
اور فقہاء کرام کے اقوال

اور امر ثانی یعنی مقاتلہ سو بعض شافعیہ جیسے امام نووی انہوں نے اس مقاتلہ کو اس کی حقیقت پر محمول کرتے ہوئے اس کو جائز قرار دیا ہے کی سبقت، لیکن قاضی عیاض وغیرہ شرح حدیث نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ در المار کے لئے منیٰ اور عمل کثیر جائز نہیں اسلئے کہ یہ تو گذرنے والے کے مرد سے بھی زیادہ نماز کے حق میں سخت اور مضر ہے اور اقبال علی الصلوٰۃ کے قاعدہ کے خلاف ہے اور ظاہر ہے کہ قتال بغیر عمل کثیر کے ہو نہیں سکتا اسلئے یہ حدیث محتاج تاویل ہے، چنانچہ علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ حدیث میں قتال سے مراد مبالغہ فی الدفع ہے کہ اگر اشارہ وغیرہ سے وہ باز نہ آئے تو اور سختی کرے، مثلاً دھکا دیدے، اور ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بطور تغلیظ ہے فی الواقع قتال کی اجازت مقصود نہیں، اور علامہ باجی فرماتے ہیں کہ قتال سے مراد لعن ہے، قتال لغتاً اور شرعاً بھی لعن کے معنی میں آتا ہے، قال تعالیٰ، قاتلہم اللہ ما اتی یوفکون، علامہ زبیلی بھی یہی فرماتے ہیں کہ قتال سے مراد یہاں بدعت عائد ہے، اور علامہ شامی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث منوخر ہے یہ اس وقت کی بات ہے جب عمل کثیر نماز میں جائز تھا، اور ایک قول یہ ہے، مراد یہ ہے کہ نماز کے بعد اس کی خبر لے،

پھر دوسرا اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ اگر کسی نے اس سے قتال کیا اور وہ ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں ضمان ہو گا یا نہیں، حضرت شیخ ابو جریس لکھتے ہیں کہ اس کا حکم حنابلہ کی کتب میں مجھے نہیں ملا، لا ضمان علیہ عند الشافعیۃ وعلیہ الذیۃ عند المالکیۃ اور حنفیہ کے نزدیک حسب قاعدہ قصاص یا دیت واجب ہو گی،

قولہ، فانما هو شیطان، یعنی سرکش اور شریر، عارف باللہ ابن ابی حمرہ اس پر فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ حدیث میں قتال سے مراد مدافعت لطیفہ ہے نہ کہ حقیقت قتال اسلئے کہ شیطان کے ساتھ جو مقابلہ ہوتا ہے وہ ہاتھ پاؤں اور ہتھیار کے ذریعہ سے نہیں، بلکہ استعاذہ اور تسمیہ وغیرہ کے ذریعہ ہوتا ہے (منہیل)

قولہ، عن حمید بن ہلال قال قال ابو صالح اُحَدِّثُكَ عَمَّا رَأَيْتُ مِنَ ابْنِ سَعْدٍ وَسَمِعْتُ مِنْهُ ابُو صَالِحٍ نَعَى حَمِيدَ بْنَ سَعْدٍ فِي حَرْبِهِ وَهُوَ قَاتِلُهُ بِيَانٍ كَرْتَا بَوْنٍ جَوِيں نے ابو سعید خدری سے دیکھا

لہ اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جو ایک دو باب کے بعد آرہی ہے، اللہم اقطع اشروہ ۱۲

اور وہ حدیث بھی تم سے بیان کرتا ہوں جو میں نے ان سے سنی، گویا دو چیزیں بیان کرتا ہوں ایک تو وہ واقعہ جو کسی شخص کا ابو سعید خدری کیساتھ پیش آیا اور ابو صالح نے اس کو دیکھا، دوسرے وہ قولی حدیث جو انہوں نے ابو سعید خدریؓ سے سنی، چنانچہ آگے پہلے تو اس واقعہ کو بیان کرتے ہیں، وہ واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ ابو سعید خدریؓ مردان کی عدالت میں پہنچے اور وہاں جا کر اس سے یہ کہا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے اذ اصلی احد کوا لی شیئی یستورہ من الناس فاراد احد ان یجتاز بنین ید یدہ فلیدفع فی نحوہ الخ کہ جب تم میں سے کوئی سترہ قائم کر کے اسکی طرف نماز پڑھ رہا ہو اور پھر کوئی شخص نمازی اور سترہ کے درمیان میں کو گزرنا چاہے تو اس کے سینہ پر مکا لگائے اور اگر وہ پھر بھی نہ مانے تو ابھی طرح اس کا مقابلہ کرے۔

حدیث الباب میں اختصار اور اسکی تشریح | مصنف نے یہاں جو روایت ذکر فرمائی ہے اس میں اختصار ہے، پورا واقعہ مسلم شریف میں مذکور ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ ابو سعید خدریؓ نماز پڑھ رہے تھے ایک نوجوان لڑکا ان کے آگے کو گزرنا چاہتا تھا انہوں نے اس کو ایک بار دھکا دیا پھر دوبارہ اس نے گزرنے کا ارادہ کیا اس مرتبہ انہوں نے پہلے سے بھی زیادہ زور سے دھکا دیا اس پر وہ نوجوان مردان کے پاس شکایت کے لئے گیا اتنے میں ابو سعید خدریؓ بھی وہاں پہنچ گئے، مردان نے سوال کیا کہ آپ نے اس کیساتھ یہ معاملہ کیوں کیا اس پر انہوں نے یہ حدیث سنائی، (کذا فی البذل) میں کہتا ہوں کہ اس واقعہ کا کچھ حصہ چند باب کے بعد ابوداؤد شریف میں بھی آ رہا ہے، مصنف نے حدیث کی تقطیع کر دی ایک قطعہ حدیث کا یہاں اور ایک قطعہ آگے چل کر ذکر کیا معین میں پورا واقعہ یکجا مذکور ہے۔

باب مَا يَنْهَى عَنْهُ مِنَ الْمَرْبِ بْنِ يَدٍ الْمَصْلِي

اور امام بخاریؒ کا ترجمہ ہے۔ باب اثم المار بن يدي المصلي، قولہ، اذ سلم الى ابی جهمیہ۔ یہ دہی ابوالجهم ہیں جنکی روایت ابواب التیم میں گذر چکی اور ایک راوی ابوالجهم ہیں اس پر کلام دیں گذر چکا قولہ، لودعلم المار بن يدي المصلي ماذا عليه، اگر نمازی کے سامنے سے گزرنے والے کو یہ معلوم ہو جائے کہ اس گزرنے میں کتنا بڑا گناہ اور آخری نقصان ہے تو وہ چالیس سال تک کھڑے رہنے کو آگے سے گزرنے پر ترجیح دے گا۔ مسند بزار میں اربعین خریفا ہے اور ابن ماجہ کی روایت میں ماشاء عام مذکور ہے اسکو تعداد میں نہ سمجھا جائے کیونکہ مشہور ہے کہ مفہوم عدد معتبر نہیں،

مصلی کو در المار کا حق کسب ہے
اور گزرنے والا آثم کس صورت میں ہے

اس حدیث میں منع عن المرد مراد مطلق مذکور
ہے اور گزشتہ باب میں ابو سعید خدری کی حدیث
میں مصلی الی سترۃ کی قید ہے کہ جو شخص سترہ

قائم کر کے اسکی طرف نماز پڑھ رہا ہو، ابن رسلان نے اس مطلق کو بھی مقید پر محمول کیا ہے اور حضرت نے
بھی بذل الجہود میں ایسا ہی کیا ہے اور لکھا ہے کہ سترہ قائم نہ کرنے کی صورت میں حق دفع نہیں ہے لیکن
شامی میں بحر وغیرہ سے اطلاق نقل کیا ہے کہ مصلی گزرنے والے کو دفع کر سکتا ہے اگرچہ سترہ نہ ہو یا ہو
لیکن گزرنے والا مصلی اور سترہ کے درمیان میں کو گزر رہا ہو۔

جاننا چاہئے کہ یہاں دو چیزیں ہیں مصلی کو دفع کرنے کا حق دوسرے گزرنیوالے کا آثم ہونا، اول
کے بارے میں تو شامی سے نقل ہو چکا کہ اس میں اطلاق ہے اور ثانی کے بارے میں بھی شامی میں عموم لکھا
ہے ومفادہ اشعار الماد وان لم تکن سترۃ، لیکن اس دوسرے مسئلہ میں تفصیل ہے جیسا کہ شروع
حدیث اور کتب فقہ میں مذکور ہے، خود علامہ شامی نے اس میں چار صورتیں ذکر کی ہیں جن کا خلاصہ
یہ ہے کہ سترہ نہ ہونے کی صورت میں گناہ کا مدار تعدی پر ہے اگر تعدی جانیں سے ہوگی تو دونوں گنہگار
ہوں گے اور اگر ایک جانب سے ہوگی تو صرف وہی گنہگار ہوگا اور کسی جانب سے نہیں تو کوئی بھی گنہگار
نہوگا، مثلاً آدمی بغیر سترہ کے ایسی جگہ میں نماز پڑھنے کھڑا ہو گیا جو لوگوں کے گزرنے کی جگہ ہے اور گزرنے
والے کیلئے دوسرا راستہ بھی ہے تو اس صورت میں دونوں آثم ہوں گے اور اگر مصلی محل مرد میں نہیں
کھڑا ہوا لیکن گزرنے والے کیلئے اتفاق سے اور کوئی راستہ نہیں ہے سوائے اسکے تو اس صورت میں
کوئی بھی آثم نہ ہوگا۔

بَاب مَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ

بظاہر ابواب السترہ کا سلسلہ ختم ہو گیا حالانکہ ابھی ایک باب آگے آ رہا ہے وہ بھی سترہ سے متعلق ہے
لہذا مصنف کے لئے مناسب یہ تھا کہ سترہ کا جو ایک باب ابھی باقی رہ گیا ہے اس کو پہلے ذکر کرتے، لیکن
اسکی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ موجودہ باب بھی سترہ ہی سے متعلق ہے اسلئے کہ اس باب کی حدیث کا مضمون
یہ ہے کہ مصلی کے سامنے اگر سترہ قائم نہ ہو تو ایسی صورت میں مرأۃ اور حمار اور کلب اسود کا گذرنا قاطع
صلوۃ ہے، لہذا معلوم ہوا کہ نمازی کو اپنے سامنے سترہ قائم کرنا چاہئے تاکہ اسکی نماز ان چیزوں کے گزرنے
سے خراب نہ ہو۔

مسئلہ الباب میں مذاہب علماء | اس کے بعد سمجھے کہ حسن بھری اور ابوالاحوص وابن مسعود کے

چیزوں کا مرد مفسد صلوٰۃ ہے، اور دوسری روایت امام احمد کی یہ ہے کہ یہ حکم صرف کلب اسود کا ہے اور
مرأۃ حمار میں انہوں نے توقف کیا ہے، اسحاق بن راہویہ کے نزدیک بھی صرف کلب اسود قاطع صلوٰۃ ہے
امام احمد کے مرأۃ اور حمار میں توقف کا منشاء یہ لکھا ہے کہ حمار کے سلسلہ میں ابن عباس کی حدیث اسکے
خلاف آرہی ہے جس پر مصنف نے آگے مستقل باب قائم کیا ہے، اسی طرح مرأۃ کے بارے میں بھی
حضرت عائشہ کی حدیث اسکے خلاف آرہی ہے اس پر بھی مصنف نے آگے مستقل ترجمہ قائم کیا ہے
جمہوریہ فرماتے ہیں کہ ان احادیث میں قطع سے زاد قطع شروع ہے اور امام طحاوی نے اسکے بجائے
ساک نسخ کو اختیار کیا ہے کہ قطع صلوٰۃ والی روایات منسوخ ہیں اور نسخ ابوسعید خدری کی حدیث ہے
جو آگے کتاب میں آرہی ہے۔ لا یقطع الصلوٰۃ شیئاً۔

قولہ، الکلب الاسود شیطان، بعض نے اس کو اسکے ظاہر پر محمول کیا ہے کہ شیطان بسا اوقات
کلب اسود کی شکل میں متشکل ہوتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ شیطان کا استعمال شریر و سرکش کے معنی میں بھی
اکثر ہوتا ہے اور چونکہ کلب اسود زیادہ شریر اور ضرر رساں ہوتا ہے اسلئے اس کو شیطان سے تعبیر کیا
گیا، قولہ، والغنزیروالیہودی والمجوسی، ابوداؤد کے بعض نسخوں میں یہاں پر ایک زیادتی ہے
جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابوداؤد فرماتے ہیں اس حدیث میں اشیاء ثلاثہ کے علاوہ اور جو زائد چیزیں
مذکور ہیں، ذکر خنزیر اور یہودی و مجوسی یہ کسی راوی کا وہم ہے اور مصنف کا خیال یہ ہے کہ وہ ابن ابی
سمینہ ہیں جنکا نام محمد بن اسماعیل ہے یعنی مصنف کے استاذ۔

قولہ، علی فکذۃ بججو، پھر پھینکنے کے فاصلہ کے بقدر، اسکی مقدار بعض شراح نے تین ذراع
لکھی ہے، حریم مصلی کے بارے میں اختلاف اور تفصیل ہمارے یہاں ابتدائی مباحث میں گذر چکی،
قولہ، فیقال للہم واقطع اثرہ فہما شیت علیہا بعد، یزید بن نمران کہتے ہیں کہ میں نے تہوکہ میں
ایک ایسے شخص کو دیکھا جو اپنا بیچ یعنی چلنے سے معذور تھا، میں نے اس سے اسکا سبب دریافت کیا تو اس نے
بتایا کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے، اور میں گدے پر سوار تھا اسی حال میں آپ کے
آگے کو گذر گیا تو اس وقت مجھ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے (بظاہر نماز ہی میں) یہ فرمایا، اللہم واقطع اثرہ
یا اللہ اسکے نشانات قدم کو مٹا دے، اس کے بعد میں زمین پر چلنے کے قابل نہیں رہا اسی طرح کی ایک
روایت اسکے بعد آرہی ہے مگر دونوں حدیثوں کی سند میں ضعیف اور مجہول راوی ہیں، پہلی حدیث

میں یزید بن نمران کے مولیٰ مجہول ہیں، اور دوسری سند میں سعید اور ان کے والد غزو ان۔
 کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے لئے انتقام لینا ثابت ہے؟ اس حدیث میں ایک شخص کی جسارت پر اسکے خلاف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا زماں دینا ثابت ہے لیکن حدیث ضعیف ہے، نیز یہ میں ممکن ہے کہ اس میں خود اس شخص ہی کی بھلائی اور خیریت ملحوظ

ہو ایسے ہی آگے ابوداؤد کی کتاب الدیات میں ایک حدیث آرہی ہے جس میں یہ ہے کہ ایک شخص جن کا نام محکم بن جثامہ لیثی ہے انہوں نے ابتداء اسلام میں ایک ناحق خون کر دیا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جب یہ مقدمہ پہنچا تو اس وقت آپ نے بھری مجلس میں فرمایا تھا اللہم لا تقهر محکم۔
 بعض مرتبہ صلیار داو لیا جب کسی سے اپنا انتقام لیتے ہیں یا کوئی سخت کلمہ کہہ دیتے ہیں تو اس میں بھی مصلحت ہوتی ہے، حضرت شیخؒ نے اس پر ایک واقعہ سنایا تھا کہ ایک بزرگ راستہ پر چلے جا رہے تھے پیچھے خدام بھی تھے راستہ میں سامنے سے ایک بھنگن آرہی تھی جس کے ساتھ نجاست کی ایک ٹوکری بھی تھی جب وہ ان بزرگ کے برابر میں کو گزری تو اس بد بخت نے چلتے چلتے کچھ نجاست ان بزرگ پر بھی گرا دی اور تیزی سے آگے بڑھ گئی، ان بزرگ نے اپنے ایک خادم سے فرمایا ارے اس کے جلدی سے ایک تھپڑ مار دے وہ سوچتے ہی رہے اتنے میں وہ بھنگن فوراً زمین پر گری اور ختم ہو گئی، ان بزرگ نے اپنے اس خادم پر عتاب اور غصہ کا اظہار فرمایا کہ تم نے ہی اس کو مارا ہے پھر فرمایا کہ بات یہ ہے کہ جب اس نے میرے ساتھ شرارت کی تھی میں نے دیکھا کہ غضب ہی جوش میں آگیا تو میں نے سوچا کہ جلدی سے میں ہی انتقام لے لوں تاکہ وہ اللہ تعالیٰ کے انتقام سے بچ جائے مگر تم نے تھپڑ مارنے میں دیر کر دی اس لئے اوپر سے انتقام آگیا۔

باب سترۃ الامام سترۃ لمن خلفہ

اس پر سب کا اتفاق ہے کہ جماعت کی نماز میں امام کے لئے سترہ قائم کر لینا کافی ہے قوم کے لئے مستقل سترہ قائم کرنے کی حاجت نہیں، لیکن اختلاف اس میں ہو رہا ہے کہ کیوں؟ ائمہ ثلاثہ تو کہتے ہیں کہ جو امام کا سترہ ہے وہی مقتدی کا ہے، جیسا کہ ترجمۃ الباب میں مذکور ہے، اور مالکیہ کے اس میں رد و قول

لہ یہ واقعہ حضرت شیخؒ کے ملبوم ملفوظات میں بھی ص ۲۵ پر مذکور ہے

ہیں ایک مثل جمہور کے اور دوسرا قول جو ان کے یہاں زیادہ مستند ہے یہ ہے کہ امام کا سترہ تو امام ہی کے لئے ہے اور قوم کا سترہ خود امام ہے۔

مسئلہ الباب میں اختلاف علماء مع ثمرہ اختلاف | ثمرہ اختلاف سنتے سے پہلے ایک بات سمجھئے وہ یہ کہ شروع حدیث سے میں یہ سمجھا ہوں کہ مرد و

منوع ہے جو براہ راست مصلیٰ اور اس کے سترہ کے درمیان ہو اور اگر مصلیٰ اور اس کے سترہ کے درمیان کوئی چیز حائل ہو تو پھر مصلیٰ کے سامنے سے گزرنا ممنوع نہیں ہے۔ لہذا امام کے آگے کو گزرنا تو بالاتفاق ممنوع ہو گا اس لئے کہ امام اور اس کے سترہ کے درمیان کوئی چیز حائل نہیں ہے، اور صف اول کے آگے کو گزرنا عند الجمہور جائز ہو گا اس لئے کہ مصلیٰ اور سترہ کے درمیان یہاں پر امام حائل ہے، لیکن مالکیہ کے نزدیک جائز نہ ہو گا ان کے نزدیک مصلیٰ اور سترہ کے درمیان گزرنا لازم آئے گا کیوں کہ صف اول کا سترہ خود امام ہے یہ ثمرہ اختلاف علامہ در دیمر مالکی اور صاحب منہل نے بھی لکھا ہے۔

اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اور علامہ سند کی نے حاشیہ بخاری میں ثمرہ اختلاف کے ذیل میں لکھا ہے کہ مرد علی الامام جطرع امام کے حق میں مضر ہے اسطرع عند الجمہور مقتدی کے حق میں بھی مضر ہو گا کیونکہ دونوں کا سترہ ایک ہے، لہذا یہ مرد ہر دو کے حق میں مضر ہو گا بخلاف مالکیہ کے کہ ان کے نزدیک مرد علی الامام صرف امام کے حق میں مضر ہو گا۔

تنبیہ، یعنی شرح بخاری میں بیان تفریع میں قلب واقع ہو گیا، انہوں نے یہ لکھ دیا کہ مرد علی الامام علی مسلک الجمہور صرف امام کے حق میں مضر ہو گا اور مالکیہ کے نزدیک دونوں کے حق میں مضر ہو گا۔

قولہ، حبطنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ثنبتہ اذا حل، ثنبتہ اذا خر مدینہ اور مکہ کے درمیان ایک جگہ کا نام ہے جنبت مدینہ کے مکہ سے زائد قریب ہے، فصلى الى حَبْذَر، حَبْذَر کہتے ہیں کعبت کے ارد گرد مختصر کی دیوار چاروں طرف اٹھا دیتے ہیں جس کو ڈول کہتے ہیں، مضمون حدیث یہ ہے کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ ثنبتہ اذا خر کے راستے سے گزرتے ہوئے جارہے تھے کہ نماز کا وقت آ گیا تو حضور نے ایک کعبت کی ڈول کے سامنے کھڑے ہو کر نماز پڑھائی یعنی اس ڈول کو سترہ بنایا آپ کے پیچھے ہم کھڑے ہو گئے تو ایک بکری کا بچہ آیا جو آپ کے سامنے سے گزرنا چاہتا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو ہٹاتے رہے اور آگے بڑھتے رہے یہاں تک کہ آپ کا بطن اس ڈول سے مل گیا، غرضیکہ آپ نے اس

لے اس تفریع پر یہ ماننا پڑے گا کہ مرد بین المصلیٰ و سترہ مطلقاً ممنوع ہے اگرچہ ان دونوں کے درمیان کوئی چیز حائل ہو، ۱۳۸

بکری کو اپنے آگے سے گزرنے نہ دیا تو وہ آپ کے یا ڈول کے پیچھے سے گزری۔

مطابق الحدیث للترجمہ | اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امام کا سترہ ہی قوم کا سترہ ہے قوم کو الگ سترہ کی حاجت نہیں، اس لئے کہ اس حدیث میں امام کے سترہ کا تو ذکر ہے اور قوم کے سترہ کا کوئی ذکر اور ثبوت نہیں ہے اور دوسری بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ خود امام قوم کا سترہ نہیں جیسا کہ مالکیہ کہتے ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بکری کو اپنے سامنے سے تو گزرنے نہیں دیا اور اس کی پرواہ نہ فرمائی کہ قوم کے سامنے سے گزر جائے، حالانکہ اگر خود امام قوم کا سترہ ہوتا تو پھر صف اول سے اس بکری کا گزرنا قوم کے لئے مضر ہوتا۔

بَابُ مَنْ قَالَ لِمَرْأَةٍ لَا تَقْطَعِ الصَّلَاةَ

اس باب میں مصنف نے حضرت عائشہ کی وہ مشہور حدیث ذکر فرمائی ہے جو صحیحین میں بھی ہے، وہ فرماتی ہیں کہ میں حجرہ شریفہ میں آپ کے سامنے لیٹی رہتی تھی جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات میں تہجد کی نماز ادا فرماتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ عورت کا مصلیٰ کے سامنے جب لیٹنا بھی قاطع صلوٰۃ نہیں حالانکہ اس میں فتنہ کا اندیشہ زائد ہے تو اس کا مرد و بطریق اولیٰ قاطع صلوٰۃ ہو گا، جو لوگ قطع کے قائل ہیں وہ اسکے مختلف جوابات دیتے ہیں، ایک یہ کہ واقعہ حایل لا محوم لہا کے قبیل سے ہے گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے، یا یہ کہ قطع کی روایت مطلق ہے اور حضرت عائشہ کی یہ حدیث متعید ہے زوجہ کے ساتھ اور بعض نے اعتراض اور مرد کا فرق کیا ہے کہ سامنے ہونا قاطع نہیں مرد و قاطع ہے۔

قولہ، عن عائشۃ قالت بشما عدلتھونا بالعمار والکلب، جو لوگ مرد و مرأۃ کو قاطع صلوٰۃ مانتے ہیں حضرت عائشہ ان کا شکوہ کر رہی ہیں کہ تم لوگوں نے ہمیں یعنی عورتوں کو گدھوں کتوں کے برابر قرار دیدیا، قولہ، ورجلای بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حضور حجرہ شریفہ میں رات میں جس وقت تہجد کی نماز پڑھتے تھے تو حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ اس وقت میرے پاؤں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سجدہ کی جگہ ہوتے تھے، جب آپ سجدہ میں پہنچتے تھے تو میرے پاؤں کو دباتے پھر میں اپنے پاؤں سکڑ لیتی تھی، یہاں پر بظاہر بے ادبی کا شبہ ہوتا ہے، جواب یہ ہے کہ اول تو حجرہ شریفہ میں تنگی تھی، دوسرے یہ عائشہ آپ کی زوجہ محترمہ ہیں زوجین میں کمال الفت و محبت اور بے تکلفی ہونی ہی چاہئے یہ غلات ادب نہیں، نیز اس زمانہ میں رات میں چراغ روشن نہیں ہوتے تھے،

حجرہ میں اندھیرا ہوتا تھا۔ چنانچہ بعض روایات میں خود حضرت عائشہ فرماتی ہیں۔ والبیوت یومئذ لیس فیہا مصابیح، لہذا بے ادبی کی ہیئت نہ ہوئی۔ قولہ، فقال تنقی، یہ واحد ٹونٹ حاضر امر کا صیغہ ہے یعنی ایک طرف کو ہو جاؤ، اور مطلب یہ ہے کہ ایک طرف کو ہو کر وتر کی نماز پڑھ لو جیسا کہ بعض دوسری روایات میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم شہد کی نماز سے سلام پھیرنے کے بعد جب وتر کا ارادہ فرماتے تو ان کو بھی بیدار فرماتے تاکہ وہ بھی وتر پڑھ لیں۔ پہلی روایت میں جو غزوہ جمل کا ذکر ہے وہ تو نماز کی حالت میں تھا اور یہ نماز سے فراغ کے بعد کا ورنہ نماز میں کلام کہاں جائز ہے۔

بَابُ مَنْ قَالَ الْحَمْدَ لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ

قولہ، یصلی بالناس بسخ، بخاری کی روایت میں بھی اسی طرح ہے۔ اور مسلم کی ایک روایت میں ہستی کے بجائے بعرفہ ہے۔ امام نوویؒ کی رائے تعدد واقعہ کی ہے۔ اور حافظ کہتے ہیں کہ مخرج حدیث کے اتحاد کیسا تھ تعدد خلاف اصل ہے بلکہ یہ کہا جائے کہ دوسری روایت شاذ ہے،

بخاری کی ایک روایت میں یہاں پر ایک زیادتی ہے، الی غیر جہاد، یعنی آپؐ مٹی میں نماز پڑھا رہے تھے بغیر کسی دیوار اور سترہ کے، اس جملہ کا امام بیہقیؒ نے یہی مطلب لیا ہے چنانچہ

شرح حدیث میں امام بخاری اور بیہقیؒ کی رائے کا اختلاف

انہوں نے اس پر ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب الصلوۃ الی غیر سترۃ، اور امام بخاریؒ کا ترجمہ اس کے خلاف ہے۔ باب سترۃ الامام سترۃ لمن خلفہ، لہذا اس ترجمہ کے پیش نظر حدیث کا مطلب یہ ہو گا کہ جدار کے علاوہ کسی اور چیز کو سترہ بنا کر اس کی طرف نماز پڑھ رہے تھے۔

قولہ، فسررت بین یدی بعض الصف، اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں اول یہ کہ مقتدی کے سامنے سے گذرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، امام اور اس کے سترہ کے درمیان میں کو گذرنا مضر ہے، دوسرے یہ کہ مرد و عمار قاطع صلوۃ نہیں، قولہ، قال مالک وانا اری ذلک واسعا اذا قامت الصلوۃ اس جملہ کی جو شرح بذیل میں لکھی ہے یعنی مرد و عمار کا قاطع صلوۃ نہ ہونا اس میں تسامح ہے، اس مطلب میں اذا قامت الصلوۃ بظاہر ہے جوڑ ہے اور صحیح مطلب اس کا یہ ہے کہ نماز شروع ہونے کے بعد صف میں شامل ہونے کے لئے صفوف کے پیچھے کو اگر کوئی راستہ نہ ہو تو صف کے آگے سے گذر سکتے ہیں، اس مطلب کی تعمین خود مؤطا مالک سے ہوتی ہے، ابن رسلان اور صاحب سنن نے بھی یہی مطلب لکھا ہے

باب من قال الكلب لا يقطع الصلوة

شروع میں مصنف نے ایک حدیث ذکر کی تھی جس میں تین چیزوں کا قاطع صلوة ہونا مذکور تھا، امرأة، حمار، کلب، مصنف نے ان تینوں پر الگ الگ باب باندھ کر ان کا قاطع ہونا ثابت کر دیا۔

باب من قال لا يقطع الصلوة شئ

اخیر میں اس سلسلہ کا یہ ایک ایسا باب لائے جو سب قسموں کو عام اور جامع ہے
 قوله، مترشاب من قولین بین یدی ابی سعید الخدریؓ، یہ وہی حدیث ہے جس کا کچھ حصہ پہلے
 باب مایؤمر المصلیٰ ان مدراً کے ذیل میں گذر چکا، مصنف نے اس کا کچھ حصہ وہاں ذکر کر دیا اور کچھ یہاں،
 پوری روایت بخاری ص ۱۹۷ اور مسلم ص ۱۹۷ میں موجود ہے

قال ابو داود واذا تنازع الغبوان عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نظر الی ما عمل بہ اصحابہ
 مصنف یہ ایک اصولی بات بیان فرما رہے ہیں کہ جس مسئلہ میں احادیث مرفوعہ متعارض ہوں تو وہاں آثار صحابہ
 اور ان کے طرز عمل کو دیکھنا چاہئے، حضرت بذر بنی نے تحریر فرماتے ہیں کہ عمل صحابہ میں نظر کرنے سے معلوم ہوتا
 ہے کہ بعض وہ صحابہ جو قطع صلوة کے راوی ہیں جیسے ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، عائشہؓ یہ حضرات خود ان اشیاء کے
 زور سے قطع صلوة کے قائل نہیں، چنانچہ بیہقی اور طحاوی کی ایک روایت میں ہے ابن عباسؓ سے مسئلہ پوچھا
 گیا کہ کیا امرأة و حمار و کلب قاطع صلوة ہیں تو انہوں نے جواب دیا، الیہ یصعد الکلم الطیب والعل الصالح
 برفعه، یعنی نماز ایک عمل صالح ہے جس کو فرشتے آسمان پر فوراً اٹھا کر لیجاتے ہیں بھلا یہ اشیاء کہیں نماز کے
 رفع سے مانع ہو سکتی ہیں، اسی طرح حضرت ابن عمرؓ سے بھی عدم قطع صلوة کا فتویٰ منقول ہے، ایسے ہی حضرت
 عائشہؓ سے عورت کے غیر قاطع ہونے کی روایت موجود ہے، آگے حضرت تحریر فرماتے ہیں کہ اس کے علاوہ اور
 جن بہت سے صحابہ سے قطع صلوة کی روایات مروی ہیں اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کا مذہب

لہ بعینہ اس طرح کی عبارت مصنف اس کتاب میں ایک دو جگہ اور لائے ہیں مثلاً کتاب الحج میں صید محرم کی روایات مختلف کے
 ذیل میں، باب لحم الصيد لمحمم میں فرماتے ہیں، قال ابو داود اذا تنازع الخبران عن النبی ﷺ یطر بما افذ بہ اصحابہ، ۱۲

قطعِ صلوٰۃ ہی ہو بلکہ قطعِ صلوٰۃ سے مراد ان کے نزدیک قطعِ خشوع ہو جیسا کہ جمہور علماء فرماتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب، یہاں تک پہنچکر بذل الجہود کی جلد اول پوری ہو گئی۔

باب تفریع استفتاح الصلوٰۃ

مصنف کی ایک عادت | میں پہلے بھی بیان کر چکا ہوں کہ مصنف تفریع کا لفظ بکثرت استعمال فرماتے ہیں، ہر مصنف کی ایک خاص ادار اور طرزِ تعبیر ہوتا ہے۔

بسطِ طرح تحریر میں مضامین مرتب ہوتے ہیں اسی طرح ہر مصنف کے ذہن میں ابواب اور مضامین کی ایک خاص ترتیب پہلے سے ہوتی ہے جس کے مطابق وہ تصنیف لکھتا ہے تو تفریع کا مطلب یہ ہوا کہ مصنف کی ذہنی ترتیب کے اعتبار سے (بلکہ خارجی بھی) آئیو لے ابواب گذشتہ ابواب پر متفرع ہو رہے ہیں۔ اور یا یہ کہ تفریع ماخوذ ہے فرع سے جسکی مع فروغ آتی ہے فروغ کہتے ہیں مسائل جزیئہ کو کہا جاتا ہے فرعت میں ہذا الاصل مسائل ای استخرجات تو مطلب یہ ہوا افتتاح صلوٰۃ سے لیکر اقسام صلوٰۃ تک کے مسائل کا استخراج یعنی احادیثِ نبویہ سے، اسی کی تفصیل نہیں بلکہ مصنف کا مقصد تمام ہی ابواب اور کتب سے استخراجِ فروغ و مسائل ہے۔

استفتاح صلوٰۃ یعنی نماز کو شروع کرنا، یہاں سے نماز کی داخلی چیزوں کا بیان شروع ہو رہا ہے اور اب تک نماز سے متعلق ان احکام کا بیان تھا جو خارجی ہیں۔

اب یہاں سے مصنف نماز کا مکمل طریقہ از استقار تا انتہاء تک تحریر سے لیکر سلام تک آئیو لے ابواب میں بیان کرنا چاہ رہے ہیں نماز کی اس مکمل کیفیت کے بیان کو فقہاء کرام ہنگام گذر محمد شین مصنفین بھی باب صفة الصلوٰۃ سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔

باب رفع الیدین

اد پر والاعوان یعنی تفریع استفتاح الصلوٰۃ یہ عنوان کلی کے درجہ میں ہے۔ اور یہ باب اور آئندہ آئیو لے ابواب اس کلی کی جزئیات ہیں خوب سمجھ لیجئے۔

ترجمہ الباب کی غرض | جانتا چاہئے کہ ترجمہ الباب میں رفع الیدین مطلقاً ذکر فرمایا ہے یہ نہیں ظاہر فرمایا کہ نسا رفع یدین۔ ترتیب کا تقاضا تو یہ ہے کہ مقصود بالبیان صرف رفع یدین عند التحریم ہو کیونکہ رفع یدین سے فارغ ہو کر مصنف نے آگے دعاء استفتاح کا باب قائم کیا ہے، مگر چونکہ اس باب کی احادیث میں رفع عند الركوع وغیرہ بھی مذکور تھا، اسلئے مصنف نے جملہ مواضع رفع یدین کو ایک ساتھ ہی بیان کر دیا ہے، اسی لئے دعاء استفتاح کے باب سے پہلے عدم رفع

عند الركوع کا باب قائم کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مصنف کی مراد یہاں پر رفع سے رفع عند التحريم والركوع وغیرہ سبھی ہے

رفع یدین سے متعلق مباحث خمسہ | اب آپ رفع یدین سے متعلق احکام و مسائل سنئے جو پانچ ہیں،
۱۔ مواضع الرفع، نماز میں رفع یدین کتنی جگہ ہے، ۲۔ کیفیت الرفع
یسی رفع یدین کا طریقہ، ۳۔ وقت الرفع، رفع یدین تحریمہ سے پہلے ہونا چاہئے یا اس کے ساتھ ۴۔ منتهی الرفع
ہاتھ کہاں تک اٹھائے جائیں ۵۔ حکم الرفع، رفع یدین کی حکم و مصالح،

البیہات الاول: نماز میں رفع یدین کہاں کہاں ہوتا ہے، المواضع الاول عند التحريم اس کی سنیت کے
جہور علماء قائل ہیں شرح حذب میں اس کے استحباب پر امت کا اجماع نقل کیا ہے لیکن ابن حزم کے نزدیک
یہ رفع فرض ہے بغیر اس کے نماز ہی صحیح نہ ہوگی و ہر روایت عن الاوزاعی، لیکن امام مالک سے ایک روایت اس
کے عدم استحباب کی ہے اور علامہ باجی نے بہت سے مالکیہ بھی عدم استحباب نقل کیا ہے لیکن کتب مالکیہ میں استحباب
کی تصریح ہے لہذا صحیح یہی ہے، اور بعض علماء نے فرقہ زیدیہ سے اس رفع کا عدم جواز نقل کیا ہے کہا گیا
ہے کہ یہ نقل صحیح نہیں ہے، الحاصل ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ رفع سنت ہے اور یہی قول امام مالک کا بھی
ہے اور ابن حزم و اوزاعی کے نزدیک فرض ہے، المواضع الثاني، رفع یدین عند الركوع یعنی رکوع میں جاتے
وقت اور اس سے اٹھتے وقت، انکی سنیت کی صحابہ کرام کی ایک جماعت قائل ہے، جیسے ابن عمر، جابر بن
عبد اللہ، ابو ہریرہ، انس، ابن عباس، عبد اللہ ابن الزبیر وغیرہم قالہ الترمذی فی جامعہ، تیرہ فرماتے ہیں
ومن التابعين الحسن البصري وعطاءطاوس ومجاهد وناطح وسالم وسعيد بن جبير وغيرهم، اور ائمہ میں سے امام
شافعی و احمد و احنبن ابی یوسف و یحییٰ قائل ہیں۔

اسکے بالمقابل امام اعظم ابو حنیفہ سفیان ثوری ابراہیم نخعی، ابی ابی لیلیٰ اور صحابہ کرام و تابعین کی
ایک جماعت اس رفع کے عدم استحباب کی قائل ہے جیسے عبد اللہ بن مسعود، جابر بن سمرة، برادر بن عازب
عبد اللہ بن عمر و ذہل عن العینی، اسی طرح امام طحاوی نے حضرت عمرؓ کا عمل بھی ترک رفع ثابت کیا ہے ابن بطال
مالکی نے بھی حضرت عمرؓ کا عمل ترک رفع ثابت کیا ہے و حاشیہ فیض الباری ص ۴۲، ایسے ہی امام طحاوی نے
حضرت علیؓ کا عمل بھی عدم رفع ثابت کیا ہے، مولانا بدر عالم صاحب اس پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں
کہ اگر ان دونوں و عمر و علیؓ سے رفع ثابت ہوتا تو امام ترمذی ان کا نام قائلین رفع میں ضرور ذکر کرتے۔
قائلین عدم رفع کے ذیل میں امام ترمذی فرماتے ہیں و بہ یعول غیر واحد من اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ
علیہ وسلم و التابعین و ہر قول سفیان و اہل الکوفہ، اور صاحب بدائع نے ابن عباس سے

عشرہ بشرہ کا عمل بھی یہی نقل کیا ہے لیکن انہوں نے اس کی سند نہیں بیان کی

رفع یدین میں امام مالک کے مذہب کی تحقیق | اور امام مالک سے اس میں دو روایتیں ہیں، ابن القاسم کی روایت ان سے عدم رفع ہے اور ابن وہب و اشہب وغیرہ کی روایت استحباب رفع کی ہے لیکن الشرح الکبیر میں علامہ درود نے صرف رفع عند التہنیمہ کا استحباب ذکر کیا ہے اور رفع عند الکرکوع کا عدم استحباب۔ یہ الشرح الکبیر مختصر خلیل کی شرح ہے اور مختصر خلیل فقہ مالکیہ کا ایک مشہور و معتبر متن ہے، اسی طرح امام نووی نے شرح مسلم میں حنفیہ کا مذہب ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے وہو اشہم الروایات عن مالک، ایسے ہی علامہ ابن رشد مالکی نے ہدایہ المجتہد میں لکھا ہے کہ امام مالک نے عمل اہل مدینہ کی بنا پر عدم رفع کو ترجیح دی ہے، اور دونوں میں خود امام مالک سے منقول ہے (کافی الغیض السائل ص ۳۳) رفع یدین ضعیف الاثر الافتتاح، لیکن شروع حدیث کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فریق مقابل کی سنی یہ ہے کہ ثابت کرے کہ امام مالک کے نزدیک رفع یدین عند الکرکوع میں قول رائج استحباب ہی ہے۔ چنانچہ علامہ ذرقانی فرماتے ہیں ابن عبدالحکم کہتے ہیں کہ امام مالک سے عدم رفع کسی نے نقل نہیں کیا سوائے ابن القاسم کے، علامہ الزرقانی شیرازی اہل الفرقین میں فرماتے ہیں کہ علامہ عینی مہاتر الاخبار میں لکھتے ہیں کہ، وروی الشافعی عن مالک انہ کان لا یرفع یدیه، لہذا ابن القاسم اپنی روایت میں متفرد نہیں بلکہ امام شافعی بھی اس کے راوی ہیں۔

رفع یدین عند الخفیہ خلاف اولیٰ ہے یا مکروہ؟ | ایک بعد جانتا چاہئے کہ اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ یہ رفع یدین عند الکرکوع عند الخفیہ خلاف اولیٰ ہے یا مکروہ ہے، طحاوی علی المراقی میں اس کو مکروہ لکھا ہے اور ایک دوسری جگہ مراقی الفلاح میں بھی، اور فیض الباری میں شاہ صاحب نے کبیری شرح منیہ اور صاحب بدائع سے بھی کراہت نقل کی ہے، اور دوسرا قول حنفیہ کا اس میں یہ ہے کہ یہ صرف خلاف اولیٰ ہے

۱۔ ایک برخلاف امام بیہقی نے حاکم سے نقل کیا ہے کہ اس سنت یعنی رفع یدین کی روایت پر عشرہ بشرہ متفق ہیں اس پر بیہقی فرماتے ہیں وہو کا قال، یعنی حاکم جو کہہ رہے ہیں ایسا ہی ہے، علامہ ذیلی نقب الراہ میں ابن رجب العسکری سے نقل کرتے ہیں کہ حاکم کا عشرہ بشرہ کی روایت پر جزم کرنا کچھ عمدہ بات نہیں ہے اور وہ فرماتے ہیں ولعلہ لا یصح عن جلدت العشرۃ، یعنی تمام عشرہ بشرہ سے اس کا ثبوت مشکل ہے اور علامہ فردن آبادی نے تو حد ہی کر دی وہ سفر السعاده میں رفع یدین فی الموانع الثلاث سے متفق فرماتے ہیں کہ عشرہ بشرہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسی کیفیت پر آخر عمر شریف تک نماز ادا فرماتے رہے، ہمارے علماء یہ فرماتے ہیں کہ اس قسم کی ایک حدیث بھی ثابت نہیں ہے چنانچہ عشرہ بشرہ کی روایت ہو (امانی الاحبار ص ۱۹) و فیض الباری

امام ابو بکر جصاص رازی نے اسی کو اختیار کیا ہے جیسا کہ فیض الباری میں ہے۔ اور اسی کو شاہ صاحب اور حضرت اقدس گنگوہیؒ نے اختیار کیا ہے۔ کافی الکوکب الدرر، الموضع الثالث۔ رفع یدین عند السجود، انوار الہدٰی سے کوئی بھی اسکے استحباب کا قائل نہیں، البتہ امام احمدؒ کی ایک روایت جس کو ان سے سمجھوتہ کرنے کیلئے کیا ہے استحباب کی ہے، اسی طرح شافعیہ میں سے ابن المنذر اور ابو علی طبری اور بعض اہل حدیث بھی استحباب کے قائل ہیں اسی طرح ابن حزم بھی اسکے قائل ہیں بلکہ فی کل رفع وخفض، الموضع الرابع، رفع عند القيام من الرکعتین، یعنی تشہد اول سے اٹھتے وقت، امام مالک اور شافعی کے ایک قول میں یہ رفع مستحب ہے، امام نوویؒ فرماتے ہیں اور یہی قول صحابہ ہے، لیکن حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ اکثر متون شافعیہ اس کے ذکر سے خالی ہیں اسی طرح متون مالکیہ و حنابلہ میں بھی اسکا ذکر نہیں، لہذا امام نووی کا یہ فرمانا کہ یہاں پر رفع یدین والا قول ہی صحیح ہے محل نظر ہے، حضرت شیخ ابو جز المسالک میں فرماتے ہیں کہ بظاہر امام نووی نے ایسا مجبوراً کیا اشکال سے بچنے کے لئے اسی طرح ابن دینار فرماتے ہیں کہ امام شافعی کی نظر کا تعاضل یہ ہے کہ یہاں بھی رفع یدین مستحب ہونا چاہئے جس طرح وہ رفع عند الركوع و بعد الركوع کے قائل ہیں اسلئے کہ دلیل سب کی ایک ہی ہے یعنی حدیث ابن عمرؓ کہ اسکے بعض طرق میں صحیح بخاری وغیرہ میں یہ رفع مذکور ہے، نیز وہ فرماتے ہیں اور اسکو امام شافعی کا مذہب اسلئے قرار دینا کہ ان سے منقول ہے اذ اصبح الحدیث ھو مذہبی، اس میں نظر ہے، حافظ فرماتے ہیں بظاہر نظر کی وجہ یہ ہے کہ امام شافعی کی اس وصیت کا مکمل عمل وہ صورت ہے جب یہ معلوم ہو کہ امام شافعی کو وہ حدیث نہیں پہنچی تھی اور جب یہ معلوم ہو کہ ان تک وہ حدیث پہنچ چکی تھی لیکن کسی وجہ سے انہوں نے اس کو قبول نہیں کیا تو پھر یہ صورت اس وصیت کا مکمل نہیں ہے اور یہاں پر معاملہ محمل ہے رہم نہیں کہہ سکتے کہ امام شافعی اس زیادتی پر مطلع ہوئے یا نہیں، تیرا اختیار کیا ہے اس رفع کو امام بیہقی ابن خزیمہ اور امام بخاری وغیرہ نے، ہمارے ہمارے امام بخاری نے اس پر صحیح بخاری میں مستقل باب باندھا ہے، باب رفع یدین اذا قام من الرکعتین۔

البحث الثانی، رفع یدین کی کیفیت میں چند قول ہیں پہل میں چار صورتیں لکھی ہیں مگر ہر قسم سے ناشرراً اصحاب، مستقبل بباطن کھنہ القبلیۃ، یعنی ہاتھوں کو اٹھائے اوپر کعبہ اس حالت میں کہ باطن کفین قبلہ کی طرف ہوں اور رؤس اصابع الی السمار، دوسرا طریقہ بھی یہی ہے بس اتنا فرق ہے کہ اطراف اصابع مائل الی القبلیۃ ہوں، اور تیسرا طریقہ یہ ہے کہ ہاتھ ایسے اٹھائے کہ بطون کفین الی السمار اور بطور کفین الی الارض، اور چوتھا طریقہ تیسرے کے برعکس ہو یعنی بطون کفین الی الارض اور بطور کفین الی السمار اور ان کیفیات کو علامہ عینیؒ نے بھی شرح بخاری میں ذکر کیا ہے کیفیت اولیٰ کو انہوں نے امام حمادی کی طرف منسوب کیا ہے، (الفیض الہامی ص ۲۸۵)

لے کہ جب صحیح بخاری میں ابن عمرؓ کی ایک روایت میں یہ رفع مذکور ہے تو پھر آپ اسکے قائل کیوں نہیں؟ ۳

رفع یدین کے وقت تفریق اصابع اولیٰ ہے یا ضم | اب یہ کہ رفع یدین کے وقت تفریق اصابع مستحب ہے یا ضم

الستہ التفریق، اور حنفیہ کے نزدیک الادلی ترکھا علی ما لہا نہ بالقصد ضم کرے نہ تفریق، البتہ رکوع میں تفریق ادلی ہے اور سجود میں ضم، امام ترمذی نے اس مسئلہ پر مستقل باب باندھا ہے، باب فی نشر الاصابع عند التکبیر

البحث الثالث۔ رفع یدین کب ہونا چاہئے تکبیر سے قبل یا اس کے ساتھ ساتھ، شافعیہ مالکیہ کے یہاں قول راجح مفاد ہے کہ قال الزرقانی اور حنابلہ کے یہاں بھی یہی ہے روایت واحدہ، اور فقہار احناف کا اس میں اختلاف ہے صاحب بدائع و صاحب محیط نے عقائد کو اختیار کیا ہے کہ تکبیر کے ساتھ ساتھ رفع یدین کرے، اور ہدایہ میں تقدیم رفع مذکور ہے، ادلی رفع یدین کرے پھر تکبیر، صاحب بحر اور در مختار نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

البحث الرابع۔ رفع یدین کہاں تک ہونا چاہئے، مشہور یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حذرا المنکبین اور حنفیہ کے یہاں حذرا الذین، لیکن کتب مالکیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے یہاں بھی حذرا لا الذین ہی ادلی ہے، اور حنابلہ کا مذہب معنی میں تخیر الی المنکبین اور الاذین لکھا ہے شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف صرف لفظی ہے اسلئے کہ حذرا المنکبین کا مطلب یہ ہے کہ کفین منکبین کے مقابل ہوں اور اطراف اصابع اذین کے مقابل، اسی طرح ملا علی قاریؒ نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ جب وہ معر میں داخل ہوئے تو ان سے اس کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے یہی مذکورہ بالا تفصیل بیان فرمائی کہ کفین حذرا المنکبین اور ابہا میں الی شمرۃ الاذین اور اطراف اصابع الی فروع الاذین اسلئے کہ ایک حدیث میں الی المنکبین آیا ہے اور ایک میں الی الاذین اور بعض میں الی فروع الاذین، یعنی کانوں کا بالائی حصہ، لہذا تیمول روایات میں تطبیق ہو گئی، اور عورت کے بارے میں مشہور یہ ہے کہ اس مسئلہ میں فرق بین الرجل والمرأة کے قائل صرف حنفیہ ہیں، انہما ترفع الی الشدیین، لیکن حنفیہ اسیں متفرق نہیں، اور جزی میں لکھا ہے کہ امام احمدؒ سے اسیں دو روایتیں ہیں، ترفع قلبیہ، اور دوسری روایت یہ ہے کہ عورت کے حق میں رفع یدین مشروع ہی نہیں۔

البحث الخامس۔ رفع یدین میں حکمت کیا ہے حضرت شیخؒ نے اور جزی میں دس حکمتیں ذکر کی ہیں علیٰ نفع الکعب ویاہ عن غیر اللہ تعالیٰ، یعنی اللہ اکبر کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کے لئے قولاً بڑائی ثابت کی جاتی ہے اور فعلاً یعنی ہاتھ کے اشارہ سے غیر اللہ سے بڑائی کی نفی کی جاتی ہے۔ وقیل اعلام الصبر، بہر آدمی امام کی تکبیر تو سن نہیں سکے گا ہاں رفع یدین کو دیکھ کر کجہ جائے گا کہ نماز شروع ہو رہی ہے یہ دو صاحب ہدایہ نے بیان کی ہیں، قیل اشارۃ الی طرح الدنيا الی الوریع والاعتیان بکلیتہ الی اللہ تعالیٰ، یعنی اس سے دنیا کو پس پشت ڈالنے کی طرف اشارہ ہے اور یہ کہ میں پوری طور پر اللہ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں، الاستسلام، یعنی انقیاد و تسلیم کی طرف اشارہ ہے کہ

ہم تیری بات کو مانتے ہیں، استعظامِ مداخل فیہ، یعنی رنجِ یدینِ فعلِ تعظیمی ہے اور اس سے مقصود عظمتِ منازکۃ اظہار ہے، استعظافاً لث، تعالیٰ، اللہ تعالیٰ کی عظمت کا اظہار دفعِ العجاب بین العبد والعبود والساجد والمسجود، یعنی رنجِ حجاب کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حجابات کو ہٹا کر اپنی بارگاہ میں قرب اور حضور نصیب فرمائے الاستقبال بجمیع البدن، ارسالِ یدین کی صورت میں ہاتھوں کا استقبال قبلہ نہیں ہوتا تو رنجِ یدین اسلئے کرتے ہیں تاکہ باقی بدن کے ساتھ ہاتھوں سے بھی استقبال ہو جائے، اشاسۃ الی مقام القیام، یعنی اللہ تعالیٰ کے سامنے پورے بدن سے قیام کرنا، اور ایک حکمت یہ بیان کیجاتی ہے کہ مکہ میں بعض کفار قریش بھی بغل میں بت دبا کر مسلمانوں کے ساتھ نماز میں کھڑے ہو جاتے تھے، دامننا ہم تحت آباطہم، تو رنجِ یدین کا حکم دیا گیا اسقاطِ اصنام کے لئے۔ اب رہ گیا مسئلہ دلائل کا اس معرکہ الاراء مسئلہ میں، دلائل برد و فرائق کے پاس موجود ہیں اور ہر ایک کے مستدلانہ پر فرداً فرداً بحث اور کلام بھی ہے، صحاح ستہ میں مجموعی حیثیت سے دونوں طرح کی روایات ہیں، چنانچہ سنن اربعہ میں دونوں قسم کی اور صحیحین میں صرف عدم رنج کی موجود ہیں، آخری عمل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس میں کیا ہو رنج یا عدم رنج مرہن تھا اس کا ثبوت مشکل ہے، البتہ سنن بیہقی میں ابن عمر کی حدیث کے بعض طرق میں یہ زیادتی ہے نما زالت تلقی صلوۃ حتی یلقی اللہ، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آخری نفل آپ کا رنجِ یدین ہے لیکن بعض محققین نے اس زیادتی کو غیر ثابت قرار دیا ہے کہ یہ ضعیف بلکہ موضوع ہے۔

حنفیہ کے نزدیک رنجِ یدین کا نسخ
اورائیں مولانا انور شاہ کی رائے
لیکن رنجِ یدین کے غرض ثبوت میں کسی حنفی عالم کو تردد نہیں بلکہ یہ حضرات بقار رنج اور اس کے دوام کا انکار کرتے ہیں یعنی اسکو منسوخ مانتے ہیں یہی رائے امام طحاوی شیخ ابی الہمام، اور ہمارے مشائخ میں سے حضرت گنگوہی حضرت شیخ الہند، حضرت سہارنپوری صاحب بذل الجہود وغیرہم کی ہے۔

البتہ حضرت مولانا انور شاہ کشمیری نسخ کے قائل نہیں وہ فرماتے ہیں کہ رنج اور ترک رنج دونوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے بالتواتر ثابت ہیں، رنجِ یدین کا تواتر عملاً و استناداً دونوں طرح ہے اور عدم رنج کا تواتر عملاً و طبقۃً بہ

لے اس حدیث کی سند میں عہدہ بن محمد الافاضل ہیں، قال ابو حاتم لیس بالقوی، وقال یحییٰ کذاب وضع الحدیث، وقال العقیلی محدث بالبراطیل عن الثقات وقال الدارقطنی متروک، اور اس حدیث کے دوسرے طریق میں عبد الرحمن بن قریش البردی ہیں، حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں انکو ہتم بوضع الحدیث قرار دیا ہے، (بذل الجہود، ۳۰) نہ تواتر طبقۃً کا مطلب یہ ہے کہ ہر زمانہ میں انوائے لوگ اپنے زمانہ کے حضرات کے عمل کو دیکھ کر اس کو اختیار کرتے رہے، اسی کو تواتر سے بھی تعبیر کرتے ہیں، اس کا مدار متہددہ اور تعامل پر ہوتا ہے سند اور روایت پر نہیں، ۱۲۰۔

لہذا ان میں سے کسی ایک کو منسوخ نہیں کہہ سکتے۔ نیز وہ فرماتے ہیں یہ اختلاف صرف افضلیت و اولیت کا ہے، حنفیہ کے یہاں عدم رفع اولیٰ ہے اور شافعیہ کے یہاں رفع جواز و عدم جواز یا کما حقہ و عدم کما حقہ کا اختلاف نہیں دہن فرماتے ہیں یہ بات مجھے امام ابو جبریم صاحب کے کلام میں ملی ہے۔ امام کو حنفی جیسے ائمہ ان کے تلامذہ میں سے ہیں لہذا ان کا مرتبہ شارح منیہ اور صاحب بدائع سے بھی اونچا ہے جنہوں نے رفع یدین کو عند الاحتمال منکر دہ لکھا ہے۔ شاہ صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس کے بعد میری طبیعت پر سے احادیث ثلثہ فی الرفع کا بوجہ اتر گیا۔ فاسترحت حیث تخلصت رقتی من الاحادیث الثابتہ فی الرفع۔

رفع یدین کے سلسلہ میں حضرت سہارنپوری کی رائے | حضرت سہارنپوری بادل الجہود میں فریقین کے دلائل پر بحث و تحقیق کے بعد فرماتے ہیں، ان سب تفصیلات سے

معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین ثابت ہے لیکن کسی حدیث سے اس کا دوام اور یہ کہ حضور نے آخر عمر شریف میں بھی رفع یدین کیا ہے ثابت نہیں ہوتا۔ اسی طرح آپ سے ترک رفع بھی ثابت ہے۔ اب قائلین رفع تو یہ کہتے ہیں کہ چونکہ رفع یدین سنت مؤکدہ نہیں تھا، اسلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی کرتے تھے اور کبھی نہیں کرتے تھے، خوف وجوب سے، لہذا یہ رفع سنت غیر مؤکدہ ہے۔

اور مانعین رفع یہ کہتے ہیں کہ حضور سے رفع اور ترک رفع دونوں ثابت ہیں اسی طرح صحابہ کرام سے بھی دونوں ثابت ہیں، اب دیکھنا یہ ہے کہ جن صحابہ سے ترک رفع ثابت ہے اس کی وجہ کیا ہے؟ یہ تو ہو نہیں سکتی کہ رفع یدین ان حضرات کے علم ہی میں نہیں آیا کیونکہ رفع یدین بہت کھلی ہوئی چیز ہے امر مشاہدہ ہے اس کے مخفی رہ جانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ سہواً نہ پایا انھوں نے اس کو ترک کیا ہو کیونکہ بعض صحابہ خصوصاً ابن عمرؓ تو اتباع رسول کے معاملہ میں اتنے حریص اور کوشاں تھے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع نہ صرف عبادات بلکہ عادات میں بھی اہتمام سے کرتے تھے۔ پھر آخر ابن عمر کیوں اس کو ترک کرتے تھے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بارے میں تو یہ بھی کہتے ہیں کہ رفع نہیں کرتے تھے مگر اس کی وجہ سوائے اس کے کیا ہو سکتی ہے کہ یہ حضرات اس کو منسوخ سمجھتے تھے۔

حضرت گنگوہی کی رائے | اور انکو کب الہدیٰ میں حضرت گنگوہی ارشاد فرماتے ہیں جو حضرات صحابہ کرام حضور

ترک رفع کرتے تھے ان کے عمل کی بنیاد استصحاب حال تو نہیں ہو سکتی کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین کا ثبوت بہت مشہور و معروف تھا بلکہ ان کے علم کی بنا زیادتی علم ہے کہ ان کو ایک اور مزید بات کا علم تھا یعنی یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین کرنے کے بعد آخر میں اس کو ترک کر دیا تھا۔ لہذا مانعین رفع مثبت ہوئے وہ ایک امر ناقد کو ثابت

کر رہے ہیں یعنی ترک رفع اور رفع الرفع۔ اور قائلین رفع اس کے منکر ہیں لہذا وہ نافی ہو گئے، والمثبت ادلی من النافی لہذا یہ جو مشہور ہے کہ قائلین رفع مثبت اور تارکین رفع نافی ہیں صحیح نہیں۔

صاحب امامانی الاجبار کا تبصرہ

حضرت مولانا محمد یوسف صاحب امامانی الاجبار میں تحریر فرماتے ہیں، امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں عمر بن الخطاب، علی بن ابی طالب، عبداللہ بن عمر

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا عمل ترک دفع ثابت کیا ہے، نیز بیہقی میں بسند حید ابو بکر صدیق سے عدم دفع مروی ہے۔ (گویا خلفا ثلاثہ ابو بکر عمر علی کا عمل بھی ترک دفع ہوا) اور امام ترمذی باب دفع الیدین میں حدیث ابن عمر کے تحت فرماتے ہیں وبہذا یقول بعض اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم منهم ابن عمر وجابر

ابن عبد اللہ و ابو ہریرۃ و انس و ابن عباس و عبد اللہ بن الزبیر و غیرہم و من التابعین الحسن البصری و عطاء و طاہس و مجاہد و ناخ و سالم بن عبد اللہ و سعید بن جبیر و غیرہم۔ اور پھر عدم رفع کے سلسلہ میں عبد اللہ بن مسعود کی حدیث کو ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں و بہ یقول غیر واحد من اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم و التابعین و هو قول سفیان و اہل الکوفۃ، دیکھئے امام ترمذی کہنے رفع یدین کے بارے میں بعض الصحابہ و التابعین کا لفظ استعمال کیا ہے اور عدم رفع میں غیر واحد کا لفظ استعمال کیا جو سراسر کثرت پر دلالت کرتا ہے۔ اور اہل کوفہ کی طرہ بھی عدم رفع کو مشتبہ کیا ہے جس سے بظاہر جمیع اہل کوفہ مراد ہیں۔ چنانچہ ابن عبد البر نے کتاب الاستذکار میں محمد بن نصر مروزی سے نقل کیا ہے کہ ہمارے علم میں کوئی ایسا شہر نہیں جس کے تمام باشندے ترک رفع کرتے ہوں سوائے کوفہ کے۔

اس سے جہاں اہل کونڈ کا عدم رنج پر متفق ہونا معلوم ہو رہا ہے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ دوسرے شہروں میں بھی ترک رنج ہوتا تھا لیکن وہ سب لوگ اس پر متفق نہ تھے، اور یہ بھی واضح رہے کہ یہ محمد بن نصر زبردست عالم تھے اور مذاہب مجاہدہ و علماء سے بہت زائد واقف۔

خلیب بغدادی اور ابن حبان نے ان کے بارے میں لکھا ہے، وہاں سے ان کے اختلاف الصحابہ ومن

۱۔ صاحب المانی الاحبار تحریر فرماتے ہیں اور اسکے بالمقابل امام بخاری نے جہز و رفع الیدین میں یہ کیا کہ اپنی تصنیف جہز و رفع الیدین میں ان صحابہ کی فہرست جو قائل بالرفع تھے اس قدر طویل کر دی کہ ساری کتب کو اسی سے چکر کر دیا اور عدم رفع کے ذیل میں صرف ایک نام عبداللہ بن مسعود کا ذکر فرمایا ہے گویا وہ عدم رفع کیساتھ متفق ہیں نیز انھوں نے جن صحابہ کا نام قائلین رفع میں مسند کیساتھ ذکر فرمائے ہیں ان کے اقوال مواضع رفع میں مختلف ہیں چنانچہ بعض سے صرف دو جگہ رفع منقول ہے عند الافتتاح وعند الركوع اور بعض سے عند الافتتاح وعند الركوع والركوع اور بعض سے عند الافتتاح وعند الركوع وعند الیدین اور بعض سے بین السجود اور بعض سے بین السجود اور بعض سے رفع عند القيام من الركعتین اور بعض سے فی کل رفع وغرض ملیٰ ہذا القیاس جن غیر صحابہ و تابعین کے انہوں نے اسما ذکر کئے ہیں ان کا حال بھی یہی ہے المانی الاحبار شرح معانی الآثار میں حضرت مولانا محمد یوسف نے ان سب روایات کو ذکر فرمایا ہے۔

بعد ہونی الاحکام غرضیکہ محمد بن نصر کی شہادت ہے کہ تمام اہل کوفہ عدم رفع پر متفق تھے اور دوسرے شہروں میں رفع اور ترک رفع دونوں پایا جاتا رہا۔

فائدہ ۱۰ - مولانا بدر عالم سیہڑھی حاشیہ فیض الباری میں رقمطراز ہیں۔ امام ترمذیؒ نے قائلین رفع میں جن صحابہ کے اسما ذکر کئے ہیں ان میں ابن عمرؓ کو ذکر فرمایا لیکن ان کے والد عربی الخطاب کو ذکر نہیں کیا، ایسے ہی علیؓ کو بھی نہیں کیا، امام ترمذیؒ کے نزدیک اگر ان دونوں سے رفع یدین ثابت ہوتا تو پھر یہ دونوں زیادہ مستحق تھے اسکے کہ ان کا نام ذکر کیا جاتا، امام طحاویؒ کی تحقیق یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات رفع یدین نہیں کرتے تھے جبکہ بیہقی وغیرہ اس پر مصر ہیں کہ رفع کرتے تھے، البتہ ابو بکر صدیقؓ کے بارے میں اچھی طرح تحقیق نہ ہو سکا کہ وہ رفع کرتے تھے یا ترک رفع، ان سے دونوں طرح منقول ہے

اسکے ساتھ ساتھ آپؐ کو ذکا علمی مرتبہ ومنزلت بھی ذہن میں رکھئے جو کہ حضرت علیؓ کا دار الخلافۃ تھا، اور امام نوویؒ نے اس کو دار الفضل والفضل سے موصوف کیا ہے، اور صاحب قاموس اس کو قبة الاسلام ودار

کوفہ کا علمی مقام اور اہل کوفہ کا عدم رفع یدین پر اتفاق

ہجرت المسلمین لکھتے ہیں، حضرت علیؓ کے اکثر فیصلے بھی کوفہ ہی میں صادر ہوئے ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ البالغہ میں تحریر فرماتے ہیں کان اغلب قضایا بالکوفۃ۔

کوفہ میں صحابہ کرام کی آمد اور قیام بھی بکثرت منقول ہے، ابو بشر دلابی کتاب الاسما والکنی میں رقمطراز ہیں، نزل الکوفۃ الف وخمسون رجلاً من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم واربعة وعشرون من اهل بدات اور فن رجال کے امام ابو الحسن علیؒ نے تو اپنی تاریخ میں اس سے بھی زائد ڈیڑھ ہزار لکھے ہیں نزل الکوفۃ الف وخمسة من الصحابة، فیض الباری کے محشی بحوالہ فتح القدر لکھتے ہیں کہ قریبہ جو کوفہ کا ایک قریب ہے اس میں چھ سو صحابہ کرام کی آمد اور انکا نزول ثابت ہے، جب کوفہ کی ایک مختصر بستی کا یہ حال ہے تو اسی سے پورے شہر کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، صاحب امامی الاحبار لکھتے ہیں خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو تو خاص طور سے کوفہ میں معلم اور وزیر بنا کر بھیجا تھا اسی طرح عمار بن یاسرؓ کو امیر بنا کر، اور طبقات ابن سعد سے معلوم ہوتا ہے کہ کوفہ میں خلفاء اربعہ کے اصحاب بکثرت موجود تھے، ویسے بھی کوفہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں مُعَکَر (اسلامی عساکر کا مرکز) تھا کثرت سے وہاں صحابہ پہنچتے رہتے اور غزوات میں نکلتے رہتے تھے۔

غرضیکہ اہل کوفہ نے عدم رفع کا طریقہ حاصل کیا تھا حضرت عمرؓ کے زمانہ سے عہد علیؓ تک ان صحابہ کے توسط سے جو کوفہ میں مقیم تھے، (جن کے سربراہ عبداللہ بن مسعودؓ تھے) اور ان صحابہ کے جو وہاں پہنچتے رہتے اور غزوات میں نکلتے رہتے تھے جنکی تعداد ہزاروں ہے۔

اسی طرح اہل مدینہ کا طرز عمل بھی ترک رفع تھا جس پر حضرت امام مالکؒ نے اپنے مسلک کی بنیاد ڈالی، جیسا کہ مشہور معروف

نے نسل الاولاد میں رفع یدین کی روایات یکیس شمار کرائی ہیں مگر اس طور پر کہ تنہا ابو حمید ساعدی کی حدیث کو انہوں نے گیارہ حدیثوں کے قائم مقام قرار دیا ہے، کیونکہ انہوں نے اس حدیث کو اپنی مجلس میں دس صحابہ کے سامنے پیش کیا تھا جس پر ان سب صحابہ نے سکوت فرمایا تھا یا تقدین کی تھی (علی اختلاف الروایاتین) تو گویا ابو حمید ساعدی کی حدیث کے علاوہ صرف چودہ روایات میں چودہ اور گیارہ یکیس جو گئیں۔

ہمارے حضرت سہارنپوریؒ نے بذل الجہود میں ان تمام روایات پر فرداً فرداً کلام فرمایا ہے جو بذل کے تقریباً دو صفحوں پر آیا ہے۔ ان روایات میں سے پانچ روایات ۱۔ حدیث ابن عمرؓ ۲۔ حدیث داؤد بن جریرؓ ۳۔ حدیث ابو ہریرہؓ ۴۔ حدیث علیؓ ۵۔ حدیث مالک بن النخعیث، اور چھٹی حدیث ابو حمید ساعدی کی جو بقول شوکانی کے گیارہ حدیثیں شمار ہوں گی، یہ سب آگے ابو داؤد شریف میں آرہی ہیں، لہذا ہم ان سب پر کلام اپنی اپنی جگہ کریں گے لیکن حضرت سہارنپوریؒ نے ان تمام روایات کو یکجا ذکر فرمایا کہ سب کا جواب لکھا ہے اور پھر اخیر میں حضرت تھوہر فرماتے ہیں شوکانی کی بیان کردہ روایات کا جواب تو یہ ہے باقی اس کے علاوہ جو شاغفہ لمبے چوڑے دعوے کرتے ہیں کہ ہمارے پاس اتنی روایات ہیں، مثلاً حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ ہمارے شیخ حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ رواۃ رفع کی تعداد ہمارے تتبع میں فسیح تک پہنچی ہوئی ہے اور ایسے ہی صاحب سفر السامعہ نے جو لکھا ہے کہ رفع یدین کے ثبوت میں روایات و آثار چار سو تک پہنچ گئے ہیں، سو ہم ان صحابہ کے اسناد اور روایات اور انکی اسانید سے واقف

اور عدم رفع کا تو اثر علا و طبقہ ہے جس کو قوارث کہتے ہیں یعنی تعادل امت، حضرت عمرؓ کے زمانہ سے لیکر آج تک کا تعامل، دوسرا جواب وہ ہے جو ہمارے استاذ مخرم استاذنا لا ساندہ حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب نے ابو داؤد کے متن میں رفع یدین والی حدیث کے شروع میں بیان فرمایا تھا، وہ یہ کہ اگر کسی بات کے دو سو حضرات مدعی ہوں اور ایک شخص یا گروہ دشادوں کی شہادت سے انکے خلاف شہادت پیش کر دے تو وہ دوسو کا دعویٰ کھارہ جائیگا، استاذ موصوف نہایت ذکی ظریف الطبع ایک جید عالم اور اپنے زمانہ کے رئیس ان نظریں تھے، رفع اللہ مراتب اس جواب کا اصل وہی ہے جو امام طہارؒ اور ہمارے مشائخ فرماتے ہیں کہ رفع یدین منسوخ ہے، فرض کیجئے کہ دو سو احادیث سے رفع یدین کا ثبوت ہے تو اسکے نسخ کے لئے ضروری نہیں کہ دو سو روایات ہوں بلکہ ایک صحیح حدیث بھی اگر سب کو منسوخ کر سکتی ہے، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی زندگی میں آپ کو مشرکین کی زیادتیوں پر تقریباً سترے زائد آیات میں حضور صبر کی تلقین کی گئی تھی اور پھر بعد البیروۃ ایک آیت کے نزول سے قتال کی اجازت دی گئی جس سے تمام گزشتہ آیات منسوخ ہو گئیں، اور یہاں اس مسئلہ میں مگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ کوئی صاف اور صریح حدیث نسخ کی موجود نہیں ہے تو کم از کم اتنی بات ضرور ہے کہ مجموعہ روایات کو سامنے رکھنے سے قرائن دالہ علی نسخ پائے جارہے ہیں، مثلاً رفع عنہ السجود کا کمرہ اربعہ میں سے کوئی بھی قائل نہیں جب کہ کتب صحاح کی روایات میں اسکا ثبوت ہے ایسے ہی وہ صحابہ جن سے رفع یدین کی روایات مرفوعہ مروی ہیں لیکن ان کا بعد کمال اس کے خلاف ترک رفع ثابت ہے اور اسکا انکار جو لوگ کرتے ہیں وہ مکابرہ ہے۔

نہیں تاکہ اس کے بارے میں کچھ کہہ سکیں۔

اور مولانا انور شاہ صاحب فرماتے ہیں چار سو روایات والی بات تو باطل اور بے اصل ہے، اور عراقی واسے پچاس صحابہ کا تتبع ہم نے کیا تو بہت سے ان میں ایسے بھی ہیں جن سے رفع یدین صرف عند الافتتاح بھی منقول ہے یعنی مواضع رفع میں ان کی روایات مختلف و مضطرب ہیں۔

اور امام بیہقی نے رواقہ رفع کی تعداد ثلاثین لکھی ہے اور ساتھ میں اس کا بھی اعتراف کیا کہ اسانید مجید سے پندرہ ہی روایات ثابت ہیں، اور ابن عبد البر نے الاستذکار میں تیس روایات کا حوالہ دیا ہے، شاہ صاحب فرماتے ہیں اگر صرف مواضع ثلاثہ میں رفع یدین کے قائل صحابہ کو دیکھا جائے تو وہ تقریباً بارہ ہیں، اور اگر نکل رفع و خفض کو بھی لیں تو بیشک تعداد اس سے زائد ہو جائیگی۔

رہا مسئلہ احادیث مرفوعہ کا سودہ چھان بین کے بعد صرف پانچ چھ رہ جاتی ہیں مٹ حدیث ابن عمرؓ حدیث علیؓ حدیث مالک بن الحویرثؓ حدیث وائل بن حجرؓ حدیث ابو حمید السامدیؓ حدیث جابرؓ وہ فرماتے ہیں تقریباً اتنی ہی تعداد احادیث کی دوسری جانب (ترک رفع) میں بھی موجود ہے، پھر آگے حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں میرے نزدیک ترک رفع خواہ وہ علما ہو یا تصدیقا ان حضرات صحابہ سے ثابت ہے، عمرؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، ابو ہریرہؓ ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، ابن عمرؓ رضی اللہ عنہم، یہ حضرات تو نام کی تصریح و تعیین کے ساتھ ہیں اور ان کے علاوہ دوسرے صحابہ وہ ہیں جن کا پتہ روایات سے چلتا ہے لیکن ان کے اسماء معلوم و متعین نہیں ہیں، میں کہتا ہوں اور وہ تمام صحابہ جو کوفہ میں مقیم تھے جن کی تعداد سینکڑوں سے بھی متجاوز ہے ان سب کو بھی اسی فہرست میں لینا ہوگا، اسلئے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ تمام اہل کوفہ عدم رفع پر متفق تھے

حضرت شاہ صاحب کا بیان کردہ ایک نکتہ | حضرت شاہ صاحب نے ایک بات اور لکھی ہے کہ دراصل روایات تین طرح کی ہیں، ناطق بالرفع، ناطق بعدم الرفع اور ساکت، اول بیشک ناطق ہیں ثانی سے لیکن قسم ثالث کو اگر قسم ثانی میں شامل کیا جائے تو پھر معاملہ برعکس ہو جائیگا اور ہونا بھی ایسا ہی چاہئے اسلئے کہ السکوت فی محل البیان یفید الجہز جو راوی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی پوری کیفیت بیان کر رہا ہے اور صرف افتتاح صلوٰۃ کے وقت رفع یدین کو ذکر کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا مقصد باقی مواضع میں عدم رفع ماننا پڑے گا، ان ابتدائی مباحث و تجسید کے بعد اب ہم احادیث الباب پر کلام کرتے ہیں، باب کی سب سے پہلی حدیث ابن عمرؓ کی ہے۔

۱۔ حدثنا احمد بن حنبل ثنا سفیان عن الزهري عن سالم عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ايم. سب سے پہلے مصنف نے رفع یدین کے سلسلہ میں ابن عمرؓ کی حدیث ذکر فرمائی جو

اسکے بعد چار پانچ اور دوسرے صحابہ کی روایات بھی اس سلسلہ میں ذکر فرمائی ہیں۔

رفع یدین کے بارے میں صحیحین کی روایات | لیکن امام ترمذیؒ نے رفع یدین کے باب میں صرف یہی ابن عمرؓ کی ایک حدیث ذکر فرمائی ہے، اور حضرت امام بخاریؒ

نے رفع یدین کے سلسلہ میں حدیث ابن عمرؓ و حدیث مالک بن الحویرثؓ صرف دو حدیثیں بیان کی ہیں، اور امام مسلمؒ نے رفع یدین کے باب میں تو صرف یہی دو حدیثیں ذکر کی ہیں جن کو امام بخاریؒ نے ذکر فرمایا ہے، البتہ انہوں نے وہ باب وضع الحسنی علی الیسری کے تحت میں وائل بن حجر کی حدیث ذکر فرمائی ہے جس میں رفع یدین فی المواضع الثلاثہ مذکور ہے، صحیحین میں کوئی روایت ایسی نہیں ہے جس میں رفع عند السجود مذکور ہو بلکہ اس کی نفی موجود ہے، البتہ بخاری میں حدیث ابن عمرؓ کے ایک طریق میں رفع عند القيام من الرکعتین بھی مذکور ہے۔

الکلام علی حدیث ابن عمرؓ | ان حضرات مصنفین کے طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ رفع یدین کے سلسلہ میں زیادہ اہم روایت ان کے نزدیک حدیث ابن عمرؓ ہے اور دوسرے

درجہ میں مالک بن الحویرثؓ کی حدیث، اسی لئے شیخ بخاری علی بن مدینی حدیث ابن عمرؓ کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں، (کافی البذل) کہ میرے نزدیک یہ حدیث تمام دنیا پر حجت ہے جو بھی اس کو سنے اسکے لئے ضروری ہے کہ اس پر عمل پیرا ہو اسلئے کہ اس کی سند میں کوئی کلام اور تردد نہیں ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ اس حدیث کے ایک طریق میں چوتھی جگہ بھی رفع یدین مذکور ہے صحیح بخاری میں یعنی عند القيام من الرکعتین، حقیقت یہ ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں جیسا کہ ان ائمہ کی کتب فقہیہ سے معلوم ہوتا ہے، یوں کہنے کو شراح حدیث اعتراض سے بچنے کے لئے کہہ ہی دیتے ہیں، کہ امام شافعی بھی اسکے قائل ہیں کہ فعل الامام النووی جیسا کہ مباحث ابتدائیہ میں تفصیل سے گذر چکا یہاں اسکے اعادہ کی حاجت نہیں۔

حدیث ابن عمرؓ میں الاضطراب فی مواضع الرفع | صحیحین کے علاوہ سنن کی کتابوں میں حدیث ابن عمرؓ میں مواضع رفع کے اعتبار سے سخت ترین اختلاف واضطراب

ہے، چنانچہ ابوداؤد کی اس پہلی روایت میں جو بطریق سفیان عن الزہری ہے رفع یدین تین جگہ ہے، اور اسکے بعد یہ حدیث بطریق زبیدی عن الزہری آ رہی ہے اس میں رکعت اولیٰ میں تو رفع یدین تین ہی جگہ ہے۔

عند الاستراح، قبل الکرکوع، بعد الکرکوع، لیکن رکعت ثانیہ میں رفع یدین صرف بعد الکرکوع مذکور ہے قبل الکرکوع

مہ لیکن موجودہ دور کے اہل حدیث، اسی حدیث کو زیادہ اہمیت دیتے نظر آتے ہیں، غالباً وجہ اس کی یہ ہے کہ حدیث ابن عمرؓ پر مشکلات

زیادہ کئے جاتے ہیں، تو وہ اپنی حافیت اسی میں سمجھتے ہیں۔

نہیں۔ اسی طرح چند حدیثوں کے بعد پھر حدیث ابن عمر آرہی ہے، بطریق نافع عن ابن عمر اسمیں رفع یدین صرف دو جگہ ہے۔ عند الافتتاح اور بعد الركوع اور نافع ہی کے ایک دوسرے طریق میں جو آگے آ رہا ہے رفع یدین چار جگہ مذکور ہے اسمیں رفع عند القيام من الركعتین بھی ہے، اور یہ رفع تو صحیح بخاری کے بھی ایک طریق میں موجود ہے، کما تقدم نیز اس حدیث کے بعض طرق میں عند الطیرانی رفع عند السجود بھی مذکور ہے، جبکہ بخاری کی روایت میں اسکی نفی ہے، لہذا یہ حدیث من حیث المتن مضطرب ہے۔

الاضطراب من حیث السند | نیز یہ حدیث سنداً بھی مضطرب ہے اسلئے کہ اس حدیث کے دو طریق ہیں ایک طریق سالم عن ابن عمر دوسرا طریق نافع عن ابن عمر سالم اس کو مرفوعاً نقل کرتے ہیں باب کی پہلی حدیث بھی اسی طریق سے ہے، اور نافع اس حدیث کو مرفوعاً نقل کرتے ہیں، پھر نافع کے شاگردوں میں بھی اختلاف ہو رہا ہے بعض اس کو نافع سے موقوفاً اور بعض مرفوعاً ذکر کرتے ہیں، یہ حدیث ابن عمر بطریق نافع آگے چلکر اسی باب کے اخیر میں آرہی ہے، پھر محدثین کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ طریق نافع میں رفع کو ترجیح ہو یا وقت کو، امام ابو داؤد وقت کو ترجیح دے رہے ہیں (دیکھو ابی فی المتن) جبکہ حضرت امام بخاری رفع کو اصح کہہ رہے ہیں۔ الحاصل اس حدیث کا ایک جواب تو یہ ہوا کہ یہ سنداً و متناً مضطرب ہے۔

حدیث ابن عمر کا نسخ اور اس پر شافعیہ کا نقد | دوسرا جواب اس کا وہ ہے جو امام طحاوی و من تبعہ نے اختیار کیا کہ ابن عمر نے اگرچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل رفع یدین نقل کیا ہے، لیکن خود ان کا عمل حضور کے بعد عدم رفع سے راوی کا عمل مروی (اپنی بیان کردہ روایت) کے خلاف دلیل قوی ہے ابن عمر کے اس عمل کو ان سے نقل کرنے والے ان کے شاگرد مجاہد ہیں، اس اثر مجاہد کو امام طحاوی نے بسندہ ذکر فرمایا ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس کی اسناد علی شرط المستفیضین ہے نیز اس اثر مجاہد کی تخریج ابن ابی شیبہ نے بھی کی ہے اسی سند سے بعض مصنفین کے کلام میں قول مجاہد اس طرح منقول ہے، (بذل المجہود مشا) صحبت ابن عمر عشر سنین (مجاہد فرماتے ہیں کہ میں ابن عمر کے ساتھ دس سال رہا میں نے ان کو سوائے موضع اول کے رفع یدین کرتے ہوئے نہیں دیکھا، حقیقت یہ ہے کہ اس اثر مجاہد کے بعد ابن عمر کی حدیث مرفوعہ جو رفع یدین میں ہے اس کا بالکل ہی صفایا ہو جاتا ہے اور یہ اثر مجاہد یعنی ابن عمر کی حدیث موقوف اب حنفیہ کی ایک مستقل دلیل ہو گئی مثل حدیث ابن مسعود کے۔

ان حضرات کا نقداً روایت پر یہ ہے کہ اس کی سند میں ابو بکر بن عیاش ہیں وقتاً اختلط فی آخرہ، اخیر میں ان کا حافظہ کمزور ہو گیا تھا۔

جواب نقد | جواب یہ ہے کہ ابو بکر بن عیاش صحیح بلکہ صحاح ستہ کے راوی ہیں امام مسلم نے ان کی روایت

کو مقدمہ میں لیا ہے اور امام بخاریؒ نے ان کی حدیث کئی جگہ لی ہے۔ اختلاط والی بات کا جواب یہ ہے کہ من اختلاف فی آخرہ کے لئے اہل اصول نے ضابطہ یہ لکھا ہے کہ اس کی روایت قبل الاختلاط معتبر ہے بعد الاختلاط کی معتبر نہیں اور یہاں پر ظاہر یہ ہے کہ یہ روایت قبل الاختلاط کی ہے کیونکہ اس کو ان سے نقل کرنے والے احمد بن یونس ہیں جو ان کے قدما و اصحاب میں سے ہیں۔ ابو بکر بن عیاش کی روایت کو احمد بن یونس کے طریق سے امام بخاریؒ نے بھی کتاب التفسیر میں لیا ہے۔ پھر کیا اشکال باقی رہ گیا؟

نیز مجاہد کی متابعت کی ہے عبدالعزیز بن حکم نے جیسا کہ مؤطا امام محمد میں ہے۔

اثر مجاہد کا معارضۃ اثر طاؤس سے | ان حضرات نے بہت غور و خوض کے بعد اثر مجاہد کا یہ جواب دیا کہ مجاہد کے دوسرے شاگرد طاؤس فرماتے ہیں کہ میں نے ابن عمر کو رفع یدین کرتے

ہوئے دیکھا ہے، امام طاہریؒ نے اس پر فرمایا کہ اس روایت سے میں بھی واقف ہوں اسکی توجیہ بہت آسان ہے وہ یہ کہ ممکن ہے ابن عمر شروع میں رفع یدین کرتے ہوں قبل تحقق النسخ عنہ، اور پھر بعد میں رفع یدین ترک کر دیا، امام طاہریؒ فرماتے ہیں کہ یہ توجیہ ضروری ہے اسلئے کہ صحت نقل کے باوجود اگر اس قسم کے تعارض کی توجیہ حضرات محدثین نہ کرتے تو نہ معلوم کتنی روایات و احادیث ساقط الاعتبار ہو جاتیں، اور اس اثر طاؤس کا ہماری طرف سے ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ طاؤس سے اس کو نقل کر نیوالے ابن جریج ہیں اور وہ اگرچہ ثقہ ہیں لیکن مدلس ہیں قبیح التعلیل کا قال الدارقطنی اور وہ اس کو طاؤس سے بصیغہ عن روایت کرتے ہیں اور عنہ مدلس معتبر نہیں، ایک مصنف کے لئے حدیث ابن عمرؓ کے یہ جوابات بہت کافی ہیں، لیجئے جو حدیث تمام دنیا پر حجت تھی وہ صاف ہو گئی۔

۲- حدثنا عبید اللہ بن عمرو بن میسرۃ..... حدثنی عبد الجبار بن وائل بن حنبل

قال كنت غلامًا لا اعمت صلوة ابي

شرح حدیث | عبد الجبار فرماتے ہیں کہ میں توجہ اور کم سن تھا اپنے والد صاحب کی نماز کو اچھی طرح سے نہیں سمجھ سکتا تھا میرے بڑے بھائی علقمہ بن وائل نے مجھ سے بیان کیا آگے مضمون حدیث واضح ہے عن ابي وائل میں وائل بدل واقع ہو رہا ہے ابی سے، لفظ ابی مبدل منہ ہے یعنی میرے بھائی نے بیان کیا میرے باپ وائل بن حجر سے اور سند میں جو وائل بن علقمہ مذکور ہے یہ غلط ہے، اس نام میں کسی راوی سے قلب واقع ہو گیا، صحیح علقمہ بن وائل ہے، عبد الجبار اور علقمہ دونوں آپس میں بھائی ہیں عبد الجبار چھوٹے اور علقمہ بڑے، اسی لئے وہ کہہ رہے ہیں کہ گو میں نے اپنے والد کو نماز پڑھتے دیکھا تو ہے مگر میں اس وقت بہت چھوٹا تھا اس قابل نہ تھا کہ ان کی نماز کی کیفیت کو بیان کر سکوں اسی لئے اس کو اپنے بڑے بھائی علقمہ کے واسطے سے نقل کر رہے ہیں تنبیہ: ابو داؤد کی اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ عبد الجبار اپنے والد وائل کی حیات میں موجود تھے اگرچہ

کس تھے اسی لئے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس سے محدثین کی ایک جماعت کی رائے کا غلط ہونا ثابت ہو رہا ہے، جیسے یحییٰ بن معین، ابن حبان، علی بن مدینی، امام بخاری وغیرہ۔ ان حضرات سے یہ منقول ہے کہ عبد الجبار کی پیدائش وائل بن حجر کی وفات کے بعد ہوئی تھی اور عبد الجبار اپنے باپ کے انتقال کی وقت شکم مادر میں حمل کی صورت میں تھے، لیکن اس روایت نے اگر اس رائے کا غلط ہونا ثابت کر دیا۔

الکلام علی حدیث وائل بن حجر | یہ وائل بن حجر کی حدیث ہے۔ علامہ شوکانی نے اس حدیث کو سنن ثلاثہ ابوداؤد نسائی، ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا ہے، حالانکہ یہ روایت صحیح مسلم میں بھی موجود ہے، چنانچہ علامہ زلیعی نے اس کا عز و مسلم کی طرف کیا ہے، امام مسلم اس حدیث کو ”باب وضع الیمنی علی الیسری فی الصلوۃ“ میں لائے ہیں۔

اس حدیث پر ہماری طرف سے یہ نقد کیا گیا ہے کہ اس میں اختلاف واضطراب ہے، مصنف نے اس کو دو طریق سے ذکر کیا ہے، بطریق عبد الجبار اور بطریق عامر بن کلیب عن ابیہ اور پھر ہر ایک طریق میں متعدد روایات ہیں، بعض طرق میں انقطاع ہے اور بعض میں مجہول راوی بھی ہیں، نیز اس کے ایک طریق میں رفع عند السجود بھی ہے، ان سب چیزوں کو تفصیل سے حضرت نے بذل میں ذکر فرمایا ہے، غالباً انہی وجوہ سے امام بخاری نے اسکی تخریج نہیں کی۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ مجموع طرق کے لحاظ سے یہ حدیث صحیح اور ثابت ہے اور مواضع رفع کے اعتبار سے بھی اس میں زیادہ اضطراب نہیں ہے، بخلاف حدیث ابن عمر کے کہ اس میں شدید اضطراب ہے، لہذا حدیث وائل کا جواب ہماری طرف سے ایک تو یہ ہوا کہ اس کے بعض طرق میں رفع عند السجود مذکور ہے، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک یہ حدیث عبد اللہ بن مسعود کی حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے اسلئے کہ حضرت وائلؓ کی آمد حضرموت سے مدینہ منورہ میں صرف ایک دو مرتبہ ثابت ہے، امام بخاری نے بکوشش دو مرتبہ ثابت کی ہے پردیسی تھے، باہر کے رہنے والے طول صحبت کے ساتھ مشرف نہیں ہوئے، بخلاف عبد اللہ بن مسعودؓ کے جو کہ سابقین اولین اور کبار بدرین میں سے ہیں حفاظ صحابہ میں ان کا شمار ہے، ابن سعد نے طبقات میں من کان یفتی بالمدینہ میں ان کا شمار کیا ہے، اور بیس سال تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں سفر و حضر ساتھ

لے حضرت نے بذل میں ان حضرات محدثین کی جانب سے نکالت کرتے ہوئے فرمایا کہ ممکن ہے یہ کہا جائے کہ لا احفل کے معنی لا احفظ ہیں، ای لا احفظ صلوۃ الی لانی دولت بعد موت الی تکلیف لیکن ان احفل واحفظ صلوۃ الی فالاستدلال بہذا الکلام علی انہ ولدت فی حیات اہیہ ضعیف، ۳۰

لیکن میں کہتا ہوں کہ لا احفل کو لا احفظ کے معنی میں لینے سے کام نہیں چلے گا اسلئے کہ کثرت غلاما کہاں جائے گا، اس سے تو صاف معلوم ہو رہا ہے کہ یہ پیدا ہو چکے تھے۔

رہے۔ محدثین میں سے ایک بڑی جماعت کی رائے یہ ہے جسکو قاضی ابوبکر اور ابن عبد البر وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ صحابی ہونے کے لئے طول صحبت ضروری ہے اور ظاہر ہے کہ یہ چیز حضرت داؤد بن جبر کو حاصل نہ تھی۔ طحاوی شریف میں ہے کہ ایک شخص نے ابراہیم نخعی کے سامنے داؤد بن جبر کی حدیث پیش کی تو انہوں نے فرمایا کہ اگر داؤد بن جبر نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک مرتبہ رفع کرتے ہوئے دیکھا ہے تو عبد اللہ بن مسعود نے آپ کو پچاس مرتبہ ترک رفع کرتے دیکھا ہے، ان کا رد داؤد بن جبر نے ایک مرتبہ فعل ذلک فقہد رآہ عبد اللہ بن مسعود لا يفعل ذلک، اس پر امام بخاری وغیرہ علماء شافعیہ نے ایک ایسا اشکال کیا جو موجب تعجب ہے وہ یہ کہ ابراہیم نخعی کی کیا حیثیت ہے داؤد بن جبر صحابی کے مقابلہ میں جو ان کے قول سے داؤد کی حدیث مرفوعہ کا معارضہ کیا جائے، جواب ظاہر ہے کہ ابراہیم نخعی کے قول سے حدیث مرفوعہ کا معارضہ نہیں کیا جا رہا ہے بلکہ داؤد بن جبر کی روایت کے مقابلہ میں حضرت عبد اللہ بن مسعود کی روایت کو پیش کیا جا رہا ہے اور اس میں دورائے نہیں کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود علم و فعل میں داؤد بن جبر بر فائق ہیں اور دوسرا جواب وہ کلی جواب ہے جو تمام احادیث رفع کا ہماری طرف سے دیا جاتا ہے کہ رفع یدین کے ثبوت سے ہیں انکار نہیں اور نہ ہو سکتا ہے گفتگو اور بحث رفع کے دوام اور بقا میں ہے، ابن عمر سے رفع کیساتھ ساتھ جو عدم رفع کی روایت منقول اور ثابت ہے اس کا انکار و بابتہ ممکن نہیں اور دوسری طرف عبد اللہ بن مسعود سے عدم رفع کی روایت کیساتھ ساتھ علماء ان سے ترک رفع کے ثبوت پر تمام علماء کا اتفاق ہے،

قوله . فلما سجد وضع راسه بذلک المنزل من بین یدیه، سجدہ کی کیفیت بیان کر رہے ہیں اور یہ کہ حالت سجود میں ہاتھ کس جگہ تھے۔ سو بتلایا کہ سجدہ میں سر و دونوں ہاتھوں کے درمیان میں تھا جس سے معلوم ہوا کہ سجدہ کی حالت میں یدین اذنین کی محاذات میں ہونے چاہئیں، جس جگہ رفع یدین کی وقت ہوتے ہیں۔ بذلک المنزل کا یہی مطلب ہے۔

قوله . فوضع یدیه اليسرى على فخذیه اليسرى وحذو فخذیه الایمن علی فخذیه الایمنی، تشہد میں کیفیت جلوس کو بیان کر رہے ہیں کہ دو زانو ہو کر بیٹھے بائیں ہاتھ کو بائیں ران پر رکھا۔ اب آگے کہن تو یہ چاہئے تھا۔ اور دائیں ہاتھ کو دائیں ران پر رکھا مگر راوی اس کو اس طرح بیان کر رہا ہے جو آگے عبارت میں مذکور ہے وحذو فخذیه الایمن الی۔

شرح میرٹھ | ظاہر یہ ہے کہ یہ واؤ عاطفہ ہے اور حد تشدید دال کیساتھ فعل ماضی ہے، حد کے معنی منع اور فصل کے ہیں، ترجمہ یہ ہو گا کہ داہنے ہاتھ کی کہنی کو ران سے جدا رکھا اس حال میں کہ وہ ہاتھ دائیں ران پر تھا، احقر کہتا ہے کہ یہ بات میرے سمجھ میں نہیں آئی کہ کہنی کو ران سے جدا رکھنے کے بیان

میں دائیں ہاتھ کی کیوں تخصیص کی گئی جبکہ بائیں ہاتھ کی کہنی بھی ران سے جدا رہتی ہے۔ اور ایک احتمال اس لفظ کی شرح میں یہ بھی لکھا ہے کہ لفظ وَحْدٌ میں داؤا اصلی ہے۔ اور یہ فعل ماضی ہے توحید سے۔ مطلب اس صورت میں بھی وہی ہوگا علیحدہ رکنا، اور تیسرا احتمال یہ لکھا ہے وَحْدٌ میں داؤا عطف ہے اور حد فعل ماضی نہیں ہے بلکہ اسم ہے کنارہ کے معنی میں اور اس کا عطف یہ الیسری پر ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہوگی وَوَضَعَ حَدَّ مَوْضِعًا لَا يَمِينٌ عَلَى فَخْذِهِ الْيَمِينِ، لفظ حد منصوب ہوگا بنا بر مغنویت کے جو کہ معنائ ہو رہا ہے مابعد کی جانب، ترجمہ یہ ہوگا رکھا آپ نے بائیں ہاتھ کو فخذ الیسری پر اور رکھا فرق الیمین کی حد کو فخذ الیمین پر، لیکن یہ احتمال ثالث بظاہر صحیح نہیں اسلئے کہ وضع المرفق علی الفخذ کسی اور روایت سے ثابت نہیں اور نہ وہ کسی فقیہ کا مذہب ہے۔

قولہ، فتدرا قیتہم ورائتہم یوفونون ایدیدہم والی صد درہم، اس سے معلوم ہوا کہ ان کی پہلی آمد گرمی کے زمانہ میں ہوئی تھی، اسوقت میں صحابہ کرام رنغ یدین کا دل تک کرتے تھے، دوبارہ جو آمد ہوئی وہ سردی کے زمانہ میں تھی اسوقت میں حضرات صحابہ نمازیں رنغ یدین چادروں ہی کے اندر اندر سے صرف سینہ تک کرتے تھے، مگر یہ بعض صحابہ کا طرز عمل تھا، اس سے پہلے دائل ہی کی روایت میں آچکا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم چادر کے اندر سے ہاتھ نکال کر تباٹھا تھے۔ لہذا مسنون طریقہ وہی ہے۔

اس حدیث سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ دائل بن حجر باہر کے رہنے والے تھے مدینہ منورہ میں ان کی یہ آمد دوسری بار تھی۔

بَابُ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ

ترجمہ الباب کی غرض | بعض نھوں میں یہ ترجمہ الباب نہیں ہے، اگر نہ تو تب تو کچھ بیان کی حاجت ہی نہیں، اور اگر ہو جیسا کہ ہمارے نسخہ میں ہے تو پھر یہ کہا جائیگا کہ اس سے پہلا باب رنغ الیدین تھا، اور بعض علماء کے نزدیک رنغ یدین قبل تحریمہ ہوتا ہے اور نماز کی ابتداء اور اسکا افتتاح فی الواقع تکبیر تحریمہ سے ہوتا ہے نہ کہ رنغ یدین سے، اسلئے یہ ترجمہ لانا درست ہو گیا، گویا رنغ یدین عند التحریمہ کو ثابت کرنے کے بعد مصنف اس کے مابعد کے عمل کو بیان کر رہے ہیں جس سے نماز کا افتتاح ہوتا ہے اور وہ تکبیر تحریمہ ہے لیکن اس باب کی جو پہلی حدیث ہے وہ گذشتہ حدیث ہی کا ایک طریق ہے دائل بن حجر کی حدیث، لہذا بہتر یہ تھا

لہ یہ بات بہت محسوس ہوتی ہے کہ مجھ میں رنغ یدین کے ثبوت میں دو یا تین حدیثیں مل ہیں جن میں سے دو کے راوی باہر کے رہنے

والے اور بدیسی ہیں ۱۲ منہ

کہ آنے والی حدیث باب سابق کے تحت جوتی اور اس باب کی ابتداء حدیث ابو حمید ساعدی سے ہوتی جو ہمارے نسخہ میں پہلی حدیث کے بعد ہے۔

۱۔ حدثنا احمد بن حنبل، قتولہ، سمعت ابا حمید الساعدی فی عشرة من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

حدیث ابو حمید ساعدی کی تخریج | یہ رفع یدین کے سلسلہ کے تیسرے صحابی کی حدیث ہے، یہ سنن ابوعبید اور مسند احمد کی روایت ہے امام بخاری نے اسکا صرف شروع کا حصہ ذکر کیا اور عام طور سے شرح نے اس کی نسبت نسائی کی طرف نہیں کی حالانکہ یہ حدیث اس میں بھی ہے امام نسائی نے بھی اس کی ابواب السہو میں مختصراً تخریج کی ہے، اور اس میں صرف رفع عند القيام من الرکعتین مذکور ہے، یہی وہ حدیث ہے جس کو علامہ شوکانی نے دس بلکہ گیارہ حدیثیں شمار کیا ہے جیسا کہ ابتدائی مباحث میں گذر چکا، میں سبق میں کہا کرتا ہوں کہ دیکھو بھائی! ہم بھی جب اس حدیث کے جوابات دیں گے اور اس پر کلام کریں گے تو وہ صرف ایک حدیث کا جواب نہیں ہوگا بلکہ گیارہ حدیثوں کا جواب ہوگا۔

حنفیہ کی طرف سے اس حدیث کے جوابات | اس حدیث پر ہمدانی طرف سے متعدد نقد کئے گئے ہیں جنکو حضرت سہارنپوریؒ نے بذیل میں مختصراً اور مولانا محمد یوسف صاحبؒ نے

امانی الاخبار میں تفصیل سے ذکر فرمایا ہے بذیل میں اس پر کلام دو جگہ ہے ایک تو یہاں حدیث کے تحت اور ایک باب رفع الیدین کے تحت میں جہاں حضرت نے فریقین کے دلائل پر کلام فرمایا ہے وہ نقد یہ ہیں۔

۱۔ اس حدیث کی سند میں عبد الحمید بن جعفر ہیں جو ضعیف ہیں، یحییٰ بن سعید نے ان کی تضعیف کی ہے۔

۲۔ اس حدیث میں رفع عند القيام من الرکعتین مذکور ہے جس کے جمہور قائل نہیں

۳۔ اس حدیث میں اس حیثیت سے اختلاف و اضطراب ہے کہ بعض رواۃ نے اس میں تعدد اخیرہ میں تورک ذکر کیا ہے اور بعض نے نہیں، اور اسکے بعض طرق میں بجائے تورک فی الجملة الاخیرہ کے تورک فی الجملہ بن السجدة تین مذکور ہے۔

۴۔ اس حدیث کو ابو حمید ساعدی نے دس صحابہ کی موجودگی میں بیان فرمایا تھا اور اسی لئے یہ حضرات کہتے ہیں کہ یہ حدیث دس حدیثوں کے قائم مقام ہے لیکن دس حدیثوں کے قائم مقام تو جب ہوگی جب یہ سب حضرات اس کی تصدیق کریں، حالانکہ امام حمادی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے اخیر میں قالوا صدقت صرف ابو عامر کی روایت میں ہے ان کے علاوہ کسی نے یہ جملہ نقل نہیں کیا، غرضیکہ ان صحابہ کی تصدیق بھی کٹھالی میں پڑ گئی پھر یہ حدیث دس حدیثوں کے قائم مقام کیسے ہوئی؟ احقر عرض کرتا ہے اس حدیث کے سیاق کا تعاضل بھی یہی ہے کہ ان صحابہ کی طرف سے تصدیق نہ ہوئی

چاہئے اسلئے کہ ابو حمید ساعدی نے اپنی مجلس میں ان دس صحابہ کے سامنے شروع میں یہ بات فرمائی تھی بلکہ دعویٰ کیا تھا کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی کیفیت اور تفصیل سے جتنا واقف ہوں اتنی تم میں سے کوئی بھی اتنا واقف نہیں۔ سامعین نے اس پر اشکال بھی کیا کہ یہ کیسے؟ نہ آپ ہم سے حضور کی صحبت میں بڑھے ہوئے ہوں نہ آپ کے اتباع میں، انہوں نے کہا کہ اسکے باوجود وہی ہے جو میں کہہ رہا ہوں، انہوں نے فرمایا کہ اچھا وہ تفصیل بیان کیجئے چنانچہ انہوں نے آپ کی نماز کی تفصیل میں اول الی آخرہ بیان کی، اس پر ہمیں کہنا یہ ہے کہ ابو حمید ساعدی کا دعویٰ اعلیٰ اس وقت صحیح ہو گا جب ساری تفصیل سامعین کو معلوم نہ ہو اور معلوم ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ ساری تفصیل سننے کے بعد حاضرین کی طرف سے تصدیق نہ ہو، اسلئے کہ تصدیق بدون علم سابق کے نہیں ہو سکتی اسی لئے حدیث جبریل میں آتا ہے فجبنا لیسأله ویصدقہ، نتیجہ یہ نکلا کہ اس حدیث میں قالوا صدقت نہیں ہے، اور فی الواقع اکثر روایات میں ہے بھی نہیں، لہذا قالہ الطحاوی، تو پھر اس حدیث سے استدلال کی اب کیا نوعیت رہی جسکو سن کر وہ سب خاموش رہ گئے، پس اسکا تو ایک حدیث ہونا بھی شکل ہو گیا چہ جائیکہ دس۔

حدیث ابو حمید کا انقطاع | ۵ ایک بڑا قوی اشکال اس حدیث کی سند پر یہ ہے جس کو امام طحاویؒ اور ان کے متبعین نے بیان کیا ہے کہ اس میں انقطاع ہے محمد بن عمرو بن عطاء اور ابو حمید ساعدی کے درمیان، جسکے تین قرینہ ہیں۔ اول یہ کہ اس حدیث کو محمد بن عمرو سے جس طرح عبد الحمید ابن جعفر روایت کر رہے ہیں جو یہاں ابو داؤد کی سند میں موجود ہیں اسی طرح اسکو عطاء بن خالد بھی محمد بن عمرو سے روایت کرتے ہیں لیکن عطاء نے محمد بن عمرو اور ابو حمید کے درمیان رجل بہم کا واسطہ ذکر کیا ہے،

عن محمد بن عمرو بن عطاء عن رجل عن ابی حمید الساعدی،
دوسرا قرینہ یہ ہے کہ آگے خود اس کتاب میں عیسیٰ بن عبد اللہ کی روایت میں ان دونوں کے درمیان عباس بن سہل کا واسطہ موجود ہے، عن محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس بن سہل عن ابی حمید،
تیسرا قرینہ یہ ہے کہ ان دس صحابہ میں ایک ابو قتادہ بھی ہیں حالانکہ محمد بن عمرو بن عطاء نے ان کا زمانہ نہیں پایا، ان کی وفات محمد بن عمرو کی ولادت سے پہلے ہو چکی تھی، ابو قتادہ کی وفات حضرت علیؓ کے زمانہ میں ۳۵ھ میں ہوئی، حضرت علیؓ نے ہی نماز جنازہ پڑھائی، حافظ ابن حجر نے التلخیص الحمیر میں اسکو تسلیم کیا ہے، اور محمد بن عمرو بن عطاء کی پیدائش ۳۵ھ میں ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ شاگرد کی پیدائش اسکا ذکی وفات سے دو سال بعد ہوئی

۷ اور اگر کوئی کہے کہ سکوت دلیل تسلیم کی ہے اور ان کو یہ تفصیل معلوم تھی تو پھر ہم پوچھیں گے کہ وہ اعلیٰ کا دعویٰ کہاں کیا اور ان لوگوں نے ابو حمید پر یہ اعتراض کیوں نہیں کیا کہ آپ تو یہ فرما رہے تھے کہ میں علم ہوں یہ سب کچھ تو ہمیں بھی معلوم ہے؟

پھر وہ ان سے کیسے روایت کر سکتے ہیں لامحالہ روایت منقطع ہوگی۔

یہ جو ہم نے کہا کہ محمد بن عمرو کی پیدائش سنہ ۱۱۰ میں ہے وہ اسلئے کہ مشہور عند علماء الرجال یہ ہے کہ ان کی وفات سنہ ۱۸۰ میں بغیر اتنی سال ایک سو بیس میں سے اتنی وضع کر نیکے بعد چالیس باقی رہتے ہیں اس حساب سے سنہ ۱۱۰ میں ان کی پیدائش ہوئی یعنی البوقتاہ کے انتقال سے دو سال بعد یہ ساری جرح امام المحدثین ابو جعفر طحاوی نے شرح معانی الآثار میں بیان فرمائی ہے۔

اس انقطاع کے اشکال سے غلامی کی شکل حافظ ابن حجر نے
حافظ بن حجر کی طرف سے جواب انقطاع
 اور ہماری طرف سے اسس کا رد

حالانکہ حافظ ابن حجر تلخیص الحیر میں فرما چکے ہیں کہ قول راجح البوقتاہ کی ذات میں سنہ ۱۱۰ ہی ہے جیسا کہ ابن سعد کی رائے ہے۔ اور پھر آگے فتح الباری میں حافظ لکھتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ محمد بن عمرو کی مدۃ العمر جو بتائی جاتی ہے یعنی اتنی سال وہ صحیح نہ ہو بلکہ ان کی عمر اس سے زائد ہو مثلاً پچاسی سال ہو تو اب ایک سو بیس میں سے پچاسی وضع کرنے کے بعد پینتیس باقی رہ جائیں گے تو اس لحاظ سے شاگرد کا سنہ ولادت سنہ ۱۱۰ ہو گا نہ کہ چالیس، نیز آگے لکھتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ ان دس صحابہ میں البوقتاہ شامل نہ ہوں اور جس روایت میں ان کا تسمیہ آیا ہے وہ غلط ہو، دیکھئے حافظ صاحب کیا کہ جارہے ہیں حمایت کی کوئی حد بھی ہو، ابن عبدالبر اور ابن القطان اور ابن سعد تلمیذ و افسدی اور خود حافظ ابن حجر کی رائے تلخیص الحیر میں البوقتاہ کی وفات کے بارے میں سنہ ۱۱۰ ہی ہے دوسرے قول سنہ ۱۸۰ کا ہے جس کا یہ بھی نے ترجیح دی ہے، وہ گئے باقی دو قرینے سوانہ میں سے عطاء بن خالد والی روایت کا جواب حافظ نے تلخیص الحیر میں یہ دیا ہے کہ محمد بن عمرو دو ہیں، محمد بن عمرو بن عطاء اور محمد بن عمرو بن علقمہ، عطاء بن خالد جس محمد بن عمرو سے روایت کر رہے ہیں وہ محمد بن عمرو بن علقمہ ہیں ان کی روایت میں واسطہ واقعی موجود ہے اور جو روایت بلا واسطہ ہے اس میں محمد بن عمرو سے مراد محمد بن عمرو بن عطاء ہیں یہ روایت بلا واسطہ ہے، لہذا یہ دو سندیں الگ الگ ہیں کسی ایک میں انقطاع نہیں، اس کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا گیا کہ یہ تقریب صحیح نہیں، عطاء بن خالد کی روایت میں بھی محمد بن عمرو بن عطاء ہی ہے جیسا کہ طحاوی کی روایت میں مصرح ہے، اور عیسیٰ بن عبد اللہ والی روایت کا جواب حافظ نے فتح الباری میں یہ دیا ہے کہ وہ مزید فی متصل الاسانید کے قبل

۱۔ بعض مرتبہ ایک سند بدون واسطہ کے متصل ہوتی ہے پھر کسی لفظ کی زیادتی کی وجہ سے جو اصل روایت میں نہیں تھی، دوسری روایت میں ہے اور وہ زیادتی اسی راوی کو کسی واسطہ سے پہنچتی ہے تو وہاں واسطہ کا اضافہ ہو جاتا ہے حالانکہ وہ سند فی نفسہ بدون واسطہ کے بھی متصل ہوتی ہے

سے ہے۔ اس پر علامہ عینی فرماتے ہیں کہ مزید فی متصل الاسانید کیلئے شرط یہ ہے کہ اصل راوی کا سماع ثابت ہو اپنے مروی عنہ سے۔ اور یہاں ایسا نہیں اسلئے کہ شعبی جو اس فن کے امام ہیں جنکی نفی نفی ہے اور اثبات اثبات، وہ فرماتے ہیں کہ محمد بن عمرو کا سماع ابوت سے ثابت نہیں، تو جب اصل راوی محمد بن عمرو کا سماع مروی عنہ (ابوت قتادہ) سے ثابت نہیں تو پھر واسطہ والی روایت مزید فی متصل الاسانید کیسے ہو سکتی ہے، واللہ الموفق وهو الباہدی الی سائر السبیل یہاں تک حدیث ابو حمید ساعدی پر اشکال و جواب کی بحث پوری ہوئی بقول علامہ شذکانی کے یہ حدیث دس حدیثوں کے قائم مقام تھی، لہذا یہ اعتراضات و جوابات بھی ایک حدیث پر نہیں بلکہ آپ کی دس حدیثوں پر ہیں۔

شرح پیشد قولہ، فلا یُنصَبُ رَأْسُهُ وَلَا یَقْنَعُ، حالت رکوع میں نہ اپنے سر کو جھکانے تھے اور نہ اوپر کو اٹھاتے تھے، فقہار نے لکھا ہے کہ رکوع میں سر بن پشت اور سر تینوں ہموار ہونے چاہئیں مگر یا سر کو نہ زیادہ جھکائے اور نہ اوپر کو اٹھارے۔

قولہ، ویَضَخُ اصْبَاعَ رِجْلِهِ، یہ نچ سے ہے خاف منقوطہ کیساتھ جسکے معنی نرم اور مائل کرنے کے ہیں، یعنی سجدہ کی حالت میں پاؤں کی انگلیوں کے رخ کو موڑ کر قبلہ کی طرف کرتے تھے، قولہ، ویَضَخُ رِجْلَهُ الْبِیْسُورِ فَنَقَعْدُ عَلَیْهَا، یعنی رکعت اولی میں سجدہ ثانیہ کے بعد بیٹھتے تھے اسی کو جلسۂ استراحت کہتے ہیں، جلسۂ استراحت پر مصنف نے آئندہ مستقل ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب النعوض فی الفرد۔ اس پر کلام ہیں آئیگا، قولہ، حتی اذا کانت السجدة التي فیہا التسليم اخر رجله البیسری وقعد متوركا علی شفتہ الایسوی اسی کا نام تورک ہے، اقرار اس تورک ہے کہ بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھے، اور تورک میں یہ ہوتا ہے کہ بائیں پیر پر بھائے بیٹھنے کے اسکو دائیں طرف کو نکال لیا جائے اور سر بن کوزمین پر رکھا جائے۔

حیثہ الجلوس فی التشہد میں اختلاف علماء جلوس فی التشہد میں اقرارش اولی ہے یا تورک مسئلہ مختلف فیہ ہے، امام ابو حنیفہ کے یہاں مطلقاً اقرارش ہے اور امام مالک کے یہاں مطلقاً تورک، اور امام شافعی و احمد کے یہاں قعدہ اولی اور آخری کا فرق ہے، قعدہ اولی میں اقرارش اولی ہے اور قعدہ آخری میں تورک، جو نمازیں ذات تشہدین ہیں ان میں تو اس طرح ہوگا، اور جس نماز میں صرف ایک ہی تشہد ہو جیسے صلوۃ جمعہ و صلوۃ فجر، ان میں امام شافعی کے یہاں تورک ہوگا اور امام احمد کے یہاں نہیں، لہذا

۱۔ بعض فقہار نے لکھا ہے کہ شافعیہ کے یہاں تورک کا سبب طول جلوس ہے تو گویا اصل اقرارش ہی ہوا لیکن چونکہ اقرارش میں ذرا اشتکاسی ہوتا ہے اسلئے مختصر قعدہ میں اسکو اور طویل قعدہ میں تورک کو اختیار کیا گیا، اور امام احمد کے نزدیک مشائخ تورک تیسرے بین القعدۃ الاولی والاخری ہے تاکہ مسجد میں بعد میں آنوالے شخص کو خود ہی پتہ چل جائے کہ امام قعدہ اولی میں ہے یا آخری میں اور جس نماز میں ایک ہی قعدہ ہے وہاں تیسرے کی ضرورت ہی نہیں۔ ۱۲۔

امام شافعی کے یہاں تورک مطلقاً تعدہ اخیرہ میں ہوگا خواہ وہ تعدہ ثانیہ نہ ہو، اور امام احمد کے یہاں دوسرے کی قید ہے اگر کسی نماز میں ایک ہی تعدہ ہو تو اس میں نہ ہوگا۔

دلائل الفرقین | شافعیہ کی دلیل اس مسئلہ میں ابو حمید ساعدی کی حدیث ہے اور حنفیہ کے لئے متعدد احادیث ہیں، اول حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی، جو کہ مسلم ابوداؤد اور مسند احمد کی روایت ہے، دوسری دائل بن حجر کی حدیث جو ابوداؤد نسائی و مسند احمد میں ہے، اور تیسری رفاعہ بن رافع کی حدیث یعنی حدیث السنی فی الصلوۃ ان سب احادیث میں مطلقاً اقراش مذکور ہے اسی کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے، لیکن ہذا عندنا فی حق الرجال واما المرأة فتعد متورکۃ، اسلئے کہ اس میں تشر زیادہ ہے جو عورت کے حال کے مناسب ہے۔

تورک کی مختلف شکلیں | قولہ، واحضرج قدمیه من ناحية واحدة، روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ تورک کے دو طریقہ ہیں ایک یہ کہ بائیں پاؤں کو بچا کر اسکو دائیں طرف نکال لیا جائے اور دائیں پاؤں کو کھڑا رکھا جائے، بخاری کی ابو حمید ساعدی کی حدیث میں اسی طرح مذکور ہے، اور دوسرا طریقہ وہ ہے جو یہاں حدیث میں مذکور ہے کہ دائیں پاؤں کو بھی پڑا لیا جائے، اور ایک تیسرا طریقہ تورک کا اور ہے جو مسلم کی روایت میں مذکور ہے وہ یہ کہ بائیں پاؤں کو دائیں جانب نکالنے کے بجائے اس کو دائیں ران اور پٹلی کے بیچ میں دبایا جائے، تورک کے بارے میں مختلف روایات اور اسکی متعدد شکلیں بڑی تفصیل کے ساتھ الحل المفہم میں بیان کی گئی ہیں۔

قولہ، وهو ساجد ثم کبر فجلس فتورک و نصب قدمیه الاخری، یہ تورک بن اسجد میں ہے قولہ، فوضع يديه على ركبتيه، رکوع کی ہیئت بیان ہو رہی ہے کہ رکوع کی حالت میں یدین کو رکتین پر بہت مضبوطی سے رکھے جیسے ہاتھوں سے گھٹنوں کو پکڑ رکھا ہو، و ذکر يديه، یہ وتر سے ماخوذ ہے تانت کو کہتے ہیں یعنی رکوع کی حالت میں دونوں ہاتھ تھمتے ہوئے نہ چائیں جس طرح کان میں تانت سستی رہتی ہے تاکہ دونوں ہاتھ پہلو سے جدا رہیں، اور اگر ان کو ڈھیلا کر کے موڑ لیا جائے گا تو ہاتھ پہلو سے مل جائیں گے۔

حدثنا عمرو بن عثمان، قولہ، واذا سجد فتخرج بين يديك يديه، باب صفة السجود میں اس کے خلاف آ رہا ہے اس میں اس طرح ہے وليضع يديه فتخذه، چونکہ اس مسئلہ کا تعلق صفت سجود سے ہے اسلئے اس پر کلام دیں آئیگا قولہ، فلما سجد وقع تاركبته الى الارض قبل ان تقع اكفاه،

رکوع سے اٹھنے کے بعد سجدہ میں چائیکا سنوں طریقہ عند المجهور والائمة الثلاثة یہی ہے جو یہاں مذکور ہے یعنی سجدہ میں جاتے وقت پہلے دونوں گھٹنے زمین پر ٹیکے بعد اٹھ کر کھڑے ہونے کی کیفیت میں اختلاف علماء

میں دونوں ہاتھ، اسمیں امام مالک اور اوزاعی کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اسکے برعکس ہے کہ سجدہ میں جاتے وقت پہلے زمین پر دونوں ہاتھ رکھے بعد میں گھٹنے، جس طرح یا اختلاف سجدہ میں جانے میں ہے اسی طرح سجدہ سے اٹھ کر کھڑے ہونے میں ہے، جبور کہتے ہیں کہ سجدہ سے اٹھتے وقت پہلے زمین سے دونوں ہاتھ اٹھیں گے اور بعد میں رکبتین، مالکیہ کے یہاں اس وقت بھی برعکس ہے کہ پہلے گھٹنے اٹھائے بعد میں یدین، سجدہ میں جانے اور اس سے اٹھنے کی یہ کیفیت آگے ایک حدیث میں آرہی ہے جس پر مصنفؒ نے ترجمہ قائم کیا ہے "باب کیف یضع رکبتیہ" وائل بن حجر کی حدیث ہے جس کے لفظ یہ ہیں، رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا سجد وضع رکبتیہ قبل یدیہ واذا نهض رفع یدیہ قبل رکبتیہ، یہ وہی کیفیت ہے جس کو جبور علماء اور ائمہ ثلاث نے اختیار کیا، امام مالکؒ کی دلیل اسی آئندہ آنے والے باب میں آرہی ہے اس کا انتظار کیجئے۔

یہاں ایک تیسرا اختلاف اور ہے وہ یہ کہ سجدہ سے سر اٹھانے کے بعد کھڑے ہوتے وقت ہاتھوں کا اعتماد رکبتین پر ہو یا زمین پر، حنفیہ حنابلہ کے نزدیک گھٹنوں کے سہارے سے کھڑا ہونا سنت ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک زمین پر اعتماد کر کے اٹھنا سنت ہے، اس مسئلہ کا ذکر آگے حدیث الباب میں اس طرح آرہا ہے، واذا نهض نهض علی رکبتیہ واعتمد علی فخذنیہ، یہ حنفیہ و حنابلہ کی دلیل ہے، اور مالکیہ کے نزدیک تو چونکہ سجدہ سے سر اٹھانے کی وقت ہی زمین سے ہاتھ نہیں اٹھائے جاتے ان کے یہاں تو شروع سے آخر تک ہی ہاتھ زمین پر رہتے ہیں، لہذا ان کے مسلک میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ کھڑے ہوتے وقت اعتماد الی یدین علی الارض ہو گا یا علی رکبتین، ان کے یہاں تو ہاتھ از اول تا آخر زمین پر ہی رہتے ہیں، اسی لئے حضرت شیخؒ نے حاشیہ لامع میں مذاہب ائمہ پر بحث کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ مالکیہ کے یہاں سجدہ سے اٹھتے وقت اعتماد علی الارض سنت مستقلہ نہیں ہے، بعض شراح نے چونکہ اس تیسرے مسئلہ میں امام شافعیؒ کیساتھ امام مالک کو بھی ذکر کیا ہے اسلئے ہم نے اس کی وضاحت کر دی، اس مسئلہ کے اختلاف کو تجزیہ کیساتھ ہی بیان کرنا اور سمجھنا زیادہ آسان ہے درنہ جن شراح حدیث نے ان دو مسئلوں کو علیحدہ علیحدہ نہیں بیان کیا ان کے مضمون میں خلط ہو گیا، اور اس اختلاف کو سمجھنا دشوار ہو گیا کہ یا ظہر بالرجوع الی الشرح، واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

تنبیہ لے چنانچہ آئندہ ایسے باب میں حدیث وائل جیسے الفاظ ہم نے اوپر لکھے ہیں اور اس کو جبور کے مسلک کے مطابق قرار دیا ہے اس کے بارے میں حضرت نے بذل الجود میں تحریر فرمایا ہے، وبرتال ابو صیفیہ و خالد الشافعی، حالانکہ دوسرے شراح کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث جبور کے مسلک کے مطابق ہے، شافعیہ کے خلاف نہیں، اور ہماری بھی یہی رائے ہے، اسلئے کہ اس حدیث میں پہلا:

(تنبیہ ص ۲۳۳)

اس مسئلہ کی کسی قدر وضاحت حضرت شیخؒ نے حاشیہ لایع ۲۲۱ میں فرمائی ہے۔

قولہ، و فی حدیث احمد ہما والکین علی اند فی حدیث محمد بن جحادة، یہ بہام کا مقولہ ہے بہام کے اس حدیث میں دو استاذ ہیں، محمد بن جحادة اور شقیق، تو بہام یہ کہہ رہے ہیں کہ وہ زیادتی جو میں آگے ذکر کر رہا ہوں ان دونوں میں سے کسی ایک کی حدیث میں ہے اور ظن غالب یہ ہے کہ محمد بن جحادة کی حدیث میں ہے، حدیثنا عبد الملک بن شعیب بن اللیث الخ۔

رفع یدین کی چوتھی حدیث | یہ رفع یدین کے سلسلہ میں جو تھے صحابی ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے اسکے اندر رفع یدین فی المواضع الاربعہ مذکور ہے رفع عند القيام من الرکبتین ہے اس کی سند میں یحییٰ بن ایوب راوی ہیں جو متکلم فیہ ہے، نیز اسکے اندر ابن جریج ہیں جو بدلس ہیں وہ اس کو عن کے ساتھ روایت کر رہے ہیں، حدیثنا قتیبہ بن سعید، یہ وہی سیون مکی والی حدیث ہے جس پر کلام ہمارے یہاں مباحث ابتدائیہ میں آچکا۔

حدیثنا نصر بن علی ان عبد الاعلیٰ نا عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر انه کان اذا دخل فی الصلوة..... ویرفع ذلک الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم،

حدیث ابن عمر بطریق نافع | یہ ابن عمرؓ کی وہ دوسری حدیث ہے جو بطریق نافع ہے، بالکل شروع میں جو مرفوعاً آئی تھی وہ بطریق سالم تھی اور یہ موقوف ہے پھر نافع کے شاگردوں میں بھی اختلاف ہے، بعض اس حدیث کو نافع سے مرفوعاً اور بعض موقوفاً روایت کرتے ہیں، چنانچہ مصنف کے بیان کے مطابق قیس بن سعد، مالک بن انس، ایوب سختیانی، ابن جریج، یہ سب اس کو نافع سے موقوفاً روایت کرتے ہیں، نافع کے ایک شاگرد اور ہیں عبید اللہ ان کی روایت مختلف ہے، عبید اللہ کے شاگردوں کا اختلاف ہے، چنانچہ عبد الاعلیٰ نے اس حدیث کو عبید اللہ سے مرفوعاً اور عبد الوہاب الشافعی نے موقوفاً نقل کیا ہے حضرت امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں عبد الاعلیٰ ہی کی روایت کو لیا ہے، اور اس کی تائید میں حماد بن سلمہ

مسئلہ یعنی سجدہ سے سر اٹھانے کے وقت میں جو کیفیت ہونی چاہئے اس کو بیان کیا ہے، اور اس میں عند الجہود والائتہ اشکات یہی ہے، کہ رفع یدین قبل الرکبتین ہونا چاہئے، جسکو دسیوں شرح نے لکھا ہے، ہاں پھر بعد میں شافعیہ حنفیہ وحنابلہ سے جدا ہو گئے ہیں یعنی سجدہ سے اٹھنے کے بعد کمرے ہوئے وقت اس میں جو نکاحام شافعی کے نزدیک زمین پر اعتماد سنت ہے، اسنے وہاں گھٹنے ہاتھوں سے پہلے اٹھیں گے اور امام مالک کے یہاں تو ہاتھ شروع سے اخیر تک ہی زمین پر رہتے ہیں، فہد بروشکر ۱۷۔

عن یوب عن نافع کی روایت کو پیش کیا ہے کیونکہ حماد نے بھی اس کو یوب سے مرفوعاً روایت کیا ہے، امام ابوداؤد کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یوب سختیانی کے تمام تلامذہ اس حدیث کو ان سے موقوفاً ہی روایت کرتے ہیں۔ بخار حماد بن سلمہ کے کہ انھوں نے اسکو یوب سے مرفوعاً نقل کیا ہے۔

غرضیکہ امام ابوداؤد کے نزدیک نافع کی روایت کا موقوف ہونا صحیح ہے بہ نسبت مرفوع ہونے کے، اور امام بخاریؒ کی رائے اس کے برعکس ہے لیکن امام ابوداؤد کی رائے کثرت متابعات کی وجہ سے زیادہ قوی معلوم ہوتی ہے۔

بَاب (بلا ترجمہ)

بعض نسخوں میں ترجمۃ الباب مذکور ہے، "باب من ذکر انہ یرفع ید یاذا قام من اثنتین" یعنی رفع عند القيام من الرکعتین، تہنید اول سے اٹھتے وقت رفع یدین کرنا، مصنفؒ نے اس باب میں اولاً ابن عمرؓ کی حدیث ذکر کی جس پر کلام ہماری طرف سے شروع میں آچکا اور ثانیاً حضرت علیؓ کی حدیث ذکر فرمائی۔ قولہ: قوله: فاعبد الرحمن بن ابی الزناد عن موسی بن عقبہ عن علی بن ابی طالب عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان اذا قام الی الصلوۃ المکتوبۃ

رفع یدین کی پانچویں حدیث حدیث علیؓ | اس حدیث میں مواضع ثلاثہ کے علاوہ رفع عند القيام من السجدتین مذکور ہے جسکا ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی قابل نہیں، یہ بڑا قوی اشکال ہے اسی لئے اکثر حضرات محدثین اس کی تاویل کرتے ہیں کہ سجدتین سے مراد رکعتین ہے البتہ خطابي نے یہ تاویل نہیں کی انھوں نے سجدتین کو اپنے ہی معنی میں رکھتے ہوئے اشکال کیا، لا اعلم احداً من الفقہاء قال بہ، ابن رسلان نے کہا کہ سجدتین سے مراد رکعتین ہے، اور خطابي طرق حدیث پر مطلع نہیں ہوئے ورنہ وہ اس کو رکعتین پر محمول کرتے۔

حدیث علیؓ کے جوابات | بہر حال قائلین رفع کے نزدیک یہ لفظ موجب غلبان و تشویش ہے جس کی تاویل پر وہ مجبور ہیں ورنہ یہ حدیث ان کے خلاف ہو جاتی ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ اس

حدیث کی سند میں عبد الرحمن بن ابی الزناد ہیں جو ضعیف ہیں، قال ابو حاتم ولا یحتج بہ، تقریب التہذیب میں لکھا ہے صدوق تغیر حفظ لما قدم بغداد، تیسرا جواب وہ ہے جسکو علامہ ابن الترمذی نے سنن بیہقی کے حاشیہ ابو ہریرۃ فی الرد علی الیہیاتی میں دیا ہے کہ اس حدیث کو موسی بن عقبہ سے ابن جریر نے ابن ابی الزناد کے خلاف

روایت کیا ہے۔

چنانچہ انکی روایت میں رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین مذکور نہیں، حالانکہ ابن جریج ابن ابی الزناد سے بہت اونچے ہیں۔

امام طحاویؒ کی رائے | اور چونکہ جواب اس حدیث کا وہ ہے جس کو امام طحاویؒ نے اختیار کیا وہ یہ کہ امام طحاویؒ نے اس حدیث علیؒ کا معارضہ کیا ہے، حضرت علیؒ کی اس روایت

فعلی سے جسکو امام بن کلیب روایت کرتے ہیں اپنے باپ سے، ان علیا کان یرفع یدیه فی اول تکبیرۃ من الصلوۃ ثم لا یرفع، امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ جب حضرت علیؒ خود رفع یدین والی حدیث مرفوعہ کے راوی ہیں اور پھر اسکے خلاف عمل کر رہے ہیں تو یہ سراسر تنگی کی دلیل ہے اسلئے کہ یہ ممکن نہیں کہ علیؒ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رفع یدین کرتے ہوئے دیکھیں اور پھر وہ اس کو بدن علم بالشرع کے ترک کر دیں۔

قال ابو داؤد فی حدیث ابی حمید الساعدیؒ ابو مصنف فرما رہے ہیں کہ حدیث علیؒ میں مسجدین سے رکعتین مراد ہے جیسا کہ ابو حمید ساعدیؒ کی روایت میں انکی تصریح ہے لیکن ہم کہتے ہیں کیا متعدد احادیث میں رفع عند السجود مذکور نہیں ہے کیا سب جگہ آپ ایسا ہی کریں گے اور جن روایات میں دونوں مذکور ہیں وہاں کیا ہوگا حدثننا حفص بن عمرؒ قولہ، عن مالک بن الحویرث قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم

یرفع یدیه اذا کبر واذا رکع واذا رفع رأسه من الركوع الخ

رفع یدین کی حدیث سادس | یہ رفع یدین کے سلسلہ کی حدیث سادس ہے اس کی تخریج امام بخاریؒ و مسلم نے بھی کی ہے، حضرت امام بخاریؒ نے تو صحیح بخاری کے اندر رفع یدین کے بارے میں صرف دو ہی حدیثیں بیان فرمائی ہیں، حدیث ابن عمرؓ اور یہ حدیث مالک بن الحویرثؒ، اور امام مسلمؒ نے ان دو کے علاوہ ایک تیسری روایت بھی ذکر کی ہے، حدیث دائی بن حجرؒ انھوں نے کل تین روایتیں ذکر کی ہیں۔

صحیح بخاری و مسلم میں رفع یدین کی روایات کی تعداد | اسی سے آپ اندازہ لگائیجئے کہ حضرت امام بخاریؒ کے نزدیک رفع یدین کے سلسلہ میں صحیح اور قابل اعتماد

صرف دو حدیثیں ہیں، اور امام مسلمؒ کے نزدیک تین، حدیث ابن عمرؓ کا حال تو پہلے معلوم ہو چکا کہ اس میں شدید اختلافات واضطرار کا سبب بنتا بھی وقتاً بھی، اور دوسری حدیث یہ مالک بن الحویرثؒ کی ہے اس میں گو شدید اختلافات تو نہیں ہیں لیکن اس میں بھی اسلئے کہ اس حدیث کے بعض طرق میں عند النساء، رفع عند السجود موجود ہے جس کا کوئی قائل نہیں مالک بن الحویرثؒ وفد بنو لیث میں سجدہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے جبکہ حضورؐ غزوہ تبوک کی تیاری فرما رہے تھے، بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ انہوں نے مدینہ منورہ میں حضورؐ کی خدمت میں بیس روز

قیام فرمایا اسکے بعد بصرہ تشریف لے گئے اور وہیں قیام رہا تا آنکہ وہیں وفات پائی۔

عبداللہ بن مسعود کی حدیث کی وجہ ترجیح | اب آپ دیکھ لیجئے کہ ان کا قیام تو مدینہ منورہ میں میں روز رہا، آخر پر دیسی تھے اپنے دیس چلے گئے اور یہی حال تیسرے صحابی حضرت وائل بن حجر کا ہے جیسا کہ ان کی روایت کے ذیل میں ہم کہہ چکے ہیں اور دوسری جانب آپ حضرت عبداللہ بن مسعود کو دیکھ لیجئے جو قدیم الاسلام اور کبار مہاجرین والبدترین میں سے ہیں، جنگ بدر اور تمام مشاہد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ شریک رہے صاحب بئر رسول اللہ و صاحب السواک والنعلین والمطرہ آپ کے القاب ہیں، بیس سال تک سفر و حضر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ رہے حتیٰ کہ آپ نے ان کے بارے میں فرمایا، رضیت لامنی ما رضی لہما ابن ام عبد و سخطت لہما ما سخط لہما ابن ام عبد، حضرت عمرؓ نے انکو کوفہ کا قاضی اور معلم بنایا تھا اور وہاں کے بیت المال کا خزانچی، خلفاء راشدین ان سے احادیث روایت کرتے ہیں اب آپ کو آگے اختیار ہے چاہے تو آپ ایسے صحابی کی روایت کر لے لیجئے جو آپ کی خدمت میں صرف بیس روز رہے ہوں اور چاہے ایسے صحابی کی جو بیس سال مسلسل حاضر خدمت رہا ہو۔ ست

نحن بماء عندنا وادنت بما + عندك راجن والروای مختلف

دیکھئے امام بخاریؒ نے جزو رفع الیدین میں خواہ کتنی ہی روایات جمع فرمادی ہوں لیکن وہ صحیح بخاری میں اپنے نزدیک اسکی صحت کا حق ادا کرتے ہوئے صرف دو ہی حدیثوں کو اس میں جگہ دے سکے ہیں، اور امام مسلمؒ اس پر ایک حدیث کا اضافہ فرماتے ہیں، حدثنا ابن معاذ الا، قتولہ، قال ابوہریرۃ لو کنت قد اقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم لرایت ابطیہ،

شرح حدیث | یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر تحریمہ کے وقت میں ہاتھ اچھی طرح اٹھاتے تھے اس طور پر کہ اگر کوئی شخص آپ کے آگے کھڑا ہو اور رفع کی وقت اس کی نظر آپ پر ہو تو وہ شخص آپ کی بظلوں کو دیکھ سکتا ہے، مگر چونکہ نماز کی حالت میں مقتدی امام کے آگے نہیں ہو سکتا اسلئے لو کنت کہہ رہے ہیں۔ قتولہ، وزاد موسیٰ یعنی اذا کتبت وضع یدہ، مصنف کے استاد پہلی سند میں ابن معاذ ہیں، اور دوسری سند جو حارث بن اوس بن مروان ہیں، تو مصنف کہہ رہے ہیں کہ موسیٰ کی روایت میں یہ زیادتی ہے، یعنی اذا کتبت رفع یدہ۔ اور یہ تشریح بظاہر ابوہریرہؓ سے نیچے کے راوی بشیر بن نمیک کی طرف سے ہے، بشیر بن نمیک ابوہریرہؓ کی بیباں کردہ روایت کی توضیح کر رہے ہیں کہ ابوہریرہؓ کی مراد یہ ہے۔

حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ نا ابن ادریس عن عاصم بن کلیب الا

حدیث ابن مسعود بطریق عبداللہ بن ادریس | یہ باب رفع الیدین کی آخری حدیث ہے، لیکن اس میں رفع الیدین

عند الركوع نہیں ہے اسلئے کہ یہ عبد اللہ بن مسعود کی حدیث ہے، اور ان کی کسی روایت میں بھی تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہیں ہے، پھر مصنف اس کو یہاں اس باب میں کیوں لائے، شراح نے اس سے کوئی تعرض نہیں کیا، بسندہ کا خیال یہ ہے کہ اس کا منشا بظاہر یہ ہے کہ اب اس کے بعد مطلقاً عدم رفع الیدین کا باب آ رہا ہے جس میں مصنف عبد اللہ بن مسعود کی حدیث لائے ہیں، اس حدیث پر فریق مخالف کی جانب سے جو اعتراضات ہیں ان میں ایک اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث میں سفیان ثوری کو وہم ہوا ہے اصل حدیث اس طرح نہیں جس طرح انہوں نے بیان کی، بلکہ صحیح وہ ہے جس کو ابن ادریس عامر بن کلیب سے بیان کرتے ہیں چنانچہ یہ حدیث جس کو مصنف یہاں اس باب میں لائے وہ ابن ادریس ہی کے طریق سے ہے اور اس میں بجائے عدم رفع یدین کے صرف تطبیق فی الركوع مذکور ہے، لہذا عبد اللہ بن مسعود کی جس حدیث کو حنفیہ پیش کرتے ہیں وہ مرسل سے ہی غلط ہے۔ اب یہ کہ مصنف کی رائے اس میں تطبیق فی الركوع کا نسخ اس کے بعد آپ سمجھئے کہ تطبیق عند الجمهور منسوخ ہے، لیکن ابن مسعود کہتے تھے اسی طرح حضرت علی سے مصنف ابن ابی شیبہ میں تحریر منقول ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مصلی کو اختیار ہے، رکوع میں خواہ وضع الایدی علی الركب کرے یا تطبیق، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی جواز تطبیق کے قائل تھے (کذا فی البذل عن الصنی) لہذا یہ جواہل حدیث کہتے ہیں کہ ممکن ہے ابن مسعود رفع یدین بھول گئے ہوں جس طرح نسخ تطبیق کو بھول گئے تھے سراسر غلط ہے، دیکھئے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی تحریر منقول ہے۔

باب من لم يذكر الرفع عند الركوع

حدثنا عثمان بن ابی شیبہ ناویع عن سفیان عن عامر بن کلیب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود الاصلی بكم صلوٰۃ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فضلی فلم يرفع یدیه الا مسوقاً، اس حدیث کی تخریج مصنف کے علاوہ امام ترمذی اور امام نسائی دونوں نے کی ہے، اسی طرح یہ روایت مسند احمد، طحاوی شریف، سنن بیہقی اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے، امام نسائی نے تو اسکی تخریج مکرر دو باروں میں کی ہے اور دونوں پر ترک رفع کا باب قائم کیا ہے۔

عبد اللہ بن مسعود کی حدیث پر اس حدیث پر دوسرے فریق کی جانب سے متعدد اعتراضات کئے گئے ہیں، جنکو ترتیب وار مع جواب کے ہم بیان کرتے ہیں۔ وباللہ التوفیق

لہ اس اعتراض کا جواب اور اسکی تحقیق آئندہ باب میں تفصیل سے آرہی ہے۔ ۳۴ منہ

النقد الاول - امام ترمذی جامع ترمذی میں فرماتے ہیں قال عبد اللہ بن المبارک قد ثبت حدیث من یرفع وذکر حدیث الزہری عن سالم عن ایبہ، ولم یشئ حدیث ابن مسعود ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع الا انی اول مرة، ہماری طرف سے اس کے تین جواب دیئے گئے ہیں، حضرت گنگوہی نے کو کب میں جواب دیا کہ یہ جرح بہم ہے، مثلاً یعتبر اسی لئے امام ترمذی نے بھی اس کی طرف التفات نہیں فرمایا، اور حدیث کی انہوں نے تحسین فرمائی، دوسرا جواب وہ ہے جو علامہ شوق نبوی وغیرہ علماء احناف کے کلام سے معلوم ہوتا ہے، وہ یہ کہ عبد اللہ بن مسعود سے دو طرح کی روایتیں مروی ہیں ایک حدیث ان کی روایت الفعل کے قبیل سے ہے جو کہ مرفوع مرتجح ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیرفع یدیه الاموۃ، اور دوسری روایت ان سے بطور حکایت الفعل ہے جس کے الفاظ یہ ہیں الا اصلی بک صلاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فضلی فلو یرفع یدیه الا انی اول مرة، یہ مرفوع حکمی ہے، امام ابو داؤد اور ترمذی و نسائی نے اس حدیث کو اسی طرح روایت کیا ہے تو عبد اللہ ابن مبارک کا نقد مرفوع مرتجح پر ہے اس دوسری روایت پر نہیں اسلئے کہ اس دوسری روایت کو تو عبد اللہ ابن المبارک خود روایت کرتے ہیں سفیان سے جیسا کہ نسائی کی روایت میں ہے، پھر جس حدیث کو وہ خود روایت کر رہے ہیں اس کو وہ کیسے غیر ثابت کہہ سکتے ہیں، اس بات کی طرف اشارہ امام ترمذی کے کلام سے بھی استفاد ہو رہا ہے، اسلئے کہ امام ترمذی نے عبد اللہ بن المبارک کا نقد جس حدیث پر نقل کیا ہے اس کے الفاظ انہوں نے وہ نقل کئے ہیں جس کے اعتبار سے وہ مرفوع مرتجح ہے اور پھر آگے چل کر امام ترمذی نے عبد اللہ بن مسعود کی وہ حدیث ذکر فرمائی جو مرفوع حکمی ہے اور اسکے بارے میں فرمایا حدیث ابن مسعود حدیث حسن، اس صورت میں امام ترمذی اور عبد اللہ بن المبارک کے قول میں مخالفت بھی نہ ہو گا، اور تیسرا جواب اسکا وہ ہے جو ابن دقیق العید المالکی ثم الشافعی نے اپنی کتاب الامام فی احادیث الاحکام میں دیا ہے کہ اس حدیث کا عبد اللہ ابن المبارک کے نزدیک ثابت ہونا ہمارے لئے اس کی سند میں نظر کرنے سے مانع نہیں ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ اس حدیث کا مدار عاصم بن کلیب پر ہے اور ان کی یحییٰ بن معین نے توثیق کی ہے، میں کہتا ہوں کہ عاصم ابن کلیب سنن اربہ اور مسلم کے رواق میں سے ہیں جیسا کہ الکاشف میں ہے، اور تقریب التہذیب اور غلامہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی روایت کو امام بخاری نے بھی تعلیقاً لیا ہے، نیز علی بن المدینی کی رائے ان کے بارے میں یہ ہے کہ اگر عاصم متفرد نہ ہوں تو حجت ہیں، اور یہاں وہ متفرد نہیں بلکہ ان کی متابعت دارقطنی و بیہقی وغیرہ میں موجود ہے۔

النقد الثانی - حافظ منذری فرماتے ہیں کہا گیا ہے لم یسجد عبد الرحمن عن علقمہ، لہذا حدیث کی سند میں القطاع ہے اس کا جواب ابن دقیق العید یہ دیتے ہیں، هذا المنفذ عن رجل مجهول وقد تنبعت هذا القابل

فلم راجدہ، کہ یہ اشکال کسی مجہول شخص کی جانب سے ہیں اس کے قائل کا پتہ نہیں لگ سکا کہ کون ہے، نیز اس سند کو ابن ابی حاتم نے مراسیل میں ذکر نہیں کیا، اگر سماع ثابت ہوتا تو وہ اس کو ضرور مراسیل میں ذکر کرتے، ہاں البتہ کتاب الجرح والتعديل میں ذکر کیا ہے، اور وہاں لکھا ہے کہ عبد الرحمن بن الاسود نے حضرت عائشہؓ کو بچپن میں دیکھا تھا، اور ان سے کچھ سنا نہیں، پھر آگے لکھتے ہیں، وروی عن ابيہ وعلمتہ، اور یہ نہیں کہا مرسل، ابن دینق العید فرماتے ہیں کہ سماع میں کیا تردد ہے جبکہ عبد الرحمن، ابراہیم غنیؒ کے ہم عمر ہیں اور ابراہیم غنیؒ کا سماع علمہ سے بالاتفاق ثابت ہے اور اس سب کے باوجود یہ ہے کہ خطیب بغدادی نے کتاب المتقن والمفترق میں عبد الرحمن کے ترجمہ میں تصریح کی ہے، انه سمع اباہ وعلمتہ۔

النقد الثالث - یحیی القطان نے کتاب الوہم والایہام میں لکھا ہے کہ امام ترمذیؒ نے ابن مبارک سے اگرچہ نقل کیا ہے کہ یہ حدیث وکیع صحیح نہیں، لیکن میرے نزدیک صحیح ہے ہاں اس میں قابل اشکال چیز وکیع پر وہ ثم لایعود کی زیادتی ہے، اور دارقطنی نے بھی اسی قسم کی بات لکھی ہے اور امام احمدؒ نے بھی ہماری طرف سے اس کا جواب دیا گیا ہے کہ وکیع اس میں مستفرد نہیں بلکہ ان کی متابعت کی ہے انہیں ابن المبارک نے عند النساء اور معاویہ و خالد بن عمرو والوحید بن یزید نے سنن ابوداؤد کی روایت میں۔

النقد الرابع - امام بخاری اور ابو حاتم رازی نے اس حدیث پر یہ اعتراض کیا کہ اس حدیث میں سفیان ثوری کو ہم ہوا اصل حدیث وہ ہے جس کو عبد اللہ بن ادریس نے نقل کیا ہے عامر بن کلیب سے، یہ دونوں ابن ادریس اور ثوری عامر کے شاگرد ہیں، سفیان ثوری اس حدیث کو ان سے اور طرح روایت کر رہے ہیں اور عبد اللہ بن ادریس اور طرح، ابن ادریس والی روایت وہی ہے جو ہمارے یہاں باب سابق کے بالنسب اخیر میں گذری جس کے بارے میں ہم نے کہا تھا کہ مصنف اس حدیث کو یہاں سفیان ثوری کی روایت کے مقابل کے لئے لائے ہیں۔ اور اس حدیث میں عدم دفع الیدین کا کوئی ذکر نہیں ہے بلکہ تطہیر فی الرکوع مذکور ہے جس کے عبد اللہ بن مسعودؓ قائل تھے،

حفظ راوی کو اس کی کتاب پر ترجیح ہے یا برعکس | اور حدیث ابن ادریس کی وجہ ترجیح امام بخاریؒ نے یہ بیان فرمائی انه عن کتاب والکتاب احفظ، کہ ابن ادریس

والی حدیث کتاب ابن ادریس کی مطابق ہے، اور سفیان ثوری اس لئے حفظ سے بیان کر رہے ہیں، لہذا مافی الکتاب کو مافی الحفظ پر ترجیح ہوگی، اس کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا گیا کہ اول تو یہی صحیح نہیں کہ کتاب احفظ

لے بھی بن آدم کہتے ہیں میں نے ابن ادریس کی کتاب کو دیکھا تو اس میں یہ حدیث اسی طرح پائی، منہ

بلکہ جمہور اہل اصول کا مسلک یہ ہے کہ حفظ الرجل مقدم علی کتابہ اذا سمع من فخر الشیخ، یعنی اگر کسی راوی کے حفظ اور کتاب میں تخالف ہو تو اس صورت میں مانی الحفظ مقدم ہو گا مانی الکتاب پر بشرطیکہ اس نے اپنے شیخ سے اس کو بالمشافہہ سنا ہو اور حفظ کی بناء کتاب پر نہ ہو، اور اگر مان بھی لیا جائے کہ کتاب کو حفظ پر ترجیح ہوتی ہے، تو اپنی کتاب کو اپنے ہی حفظ پر ترجیح ہوگی نہ کہ کسی دوسرے راوی کے حفظ پر، پھر ابن ادریس کی کتاب کو حفظ ثوری پر ترجیح کیسے دی جا رہی ہے، فیا للعجب! اور پھر یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ سفیان ثوری کا مقام کیا ہے! وہ ابن ادریس سے اونچے ہیں، نیز یہ بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ آخر ابن ادریس کی روایت کا سفیان ثوری کی روایت سے تعادل کیوں کیا جا رہا ہے جبکہ دونوں کا مضمون ہی مختلف ہے، کیا یہ دونوں مستقل الگ الگ حدیثیں نہیں ہو سکتیں تاکہ ترجیح کا سوال ہی پیدا نہ ہو، اور اگر دونوں حدیثوں کو متحد کرکھنا ہے تو پھر سفیان ثوری کی حدیث کو ترجیح ہونی چاہیے ابن ادریس کی حدیث پر، کیا مسئلہ آئین بالجہر میں شعبہ اور سفیان ثوری کے اختلاف میں آپ نے سفیان ثوری کی روایت کو شعبہ کی روایت پر ترجیح نہیں دی ہے؟ حالانکہ شعبہ خود سفیان کے ہم پلہ ہیں وہاں پر تو یہی یقینی وغیرہ نے یہ کہا تھا کہ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ جب سفیان اور شعبہ میں اختلاف ہو فالقول قول سفیان، تو جب شعبہ کے مقابلہ میں سفیان کی روایت کو ترجیح دیکھا جا رہا ہے تو ابن ادریس کے مقابلہ میں تو بطریق اولیٰ ہونی چاہئے۔

اور اس کا ایک جواب وہ ہے جس کو علامہ زبیلی نے اختیار کیا ہے وہ یہ کہ امام بخاری اور ابو حاتم یہ فرما رہے ہیں کہ اس میں سفیان کو وہم ہوا، دوسری جانب ابن القطان کہہ رہے ہیں کہ حدیث تو صحیح ہے لیکن وکیع کو اس میں وہم ہوا، اب اس کی بات مانی جائے ناقدین کے قول میں خود تعارض ہو رہا ہے، جو موجب تساؤط ہے، لہذا اصل حدیث کی طرف رجوع کیا جائے گا، اور وہ صحیح ہے، اور وہ عن الثقات اسلئے کہ اس حدیث کے تمام رواۃ بحسن عام بن کلیب کے صحیحین کے راوی ہیں اور عام احمد الیمین یعنی مسلم کے راوی ہیں۔

قصۃ الامام الاوزاعی مع الامام ابی حنیفہ نیز اس حدیث کی ایک سند اور ہے جس سے اس کی مزید تقویت ہوتی ہے اور وہ اس قصہ میں ملتی ہے جو امام اوزاعی کا امام ابو حنیفہ کے ساتھ پیش آیا، قصہ مشہور ہے جس کو علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں بھی ذکر کیا ہے اور مانی الاحبار میں مولانا لوسف صاحب نے جامع مسانید الامام کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے، وہ یہ کہ ایک مرتبہ امام صاحب امام اوزاعی کے ساتھ مکہ مکرمہ میں دارالحنابلین میں جمع ہوئے، امام اوزاعی نے امام صاحب سے سوال کیا کہ آپ لوگ رفع یدین کیوں نہیں کرتے، امام صاحب نے فرمایا، اسلئے کہ یہ حضورؐ سے ثابت نہیں، اس پر امام اوزاعی نے فرمایا، وکیف لم یصح وقد حدثنی الزہری عن سائر عن ابیہ ان رسول اللہ ﷺ، احمدیث، اس پر

امام صاحب نے فرمایا، حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس پر امام اوزاعی نے فرمایا احدثک عن الزہری عن سالم عن ابیہ و تقول حدثنی حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله، امام اوزاعی کے نقد کا حاصل یہ ہے کہ میں جس حدیث کو پیش کر رہا ہوں یعنی حدیث ابن عمر اسکی سند عالی ہے، اسیں میرے اور صحابی کے درمیان صرف دو واسطے ہیں اور آپ جو حدیث پیش فرما رہے ہیں اس کی سند سافل ہے اسیں تین واسطے ہیں اس پر امام صاحب نے فرمایا کہ میری سند کے روادۃ افقہ ہیں آپ کی سند کے روادۃ سے چنانچہ حماد افقہ ہیں زہری سے اور ابراہیم غنی افقہ ہیں سالم سے اور علقمہ ابن عمر سے کچھ کم نہیں من حیث الفقہ گو ابن عمر صحبت کے اعتبار سے بڑے ہوئے ہیں، و عبد الله عبد الله، اور عبد الله بن مسعود کا تو کہنا ہی کیا وہ محتاج تفضیل نہیں،

النقد الخامس، علامہ شوکانی وغیرہ بعض متاخرین اہل حدیث کی طرف سے یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ اس حدیث کو امام ابو داؤد نے بھی غیر مرجع قرار دیا ہے، چنانچہ بعض نسخوں میں ہے، قال ابو داؤد هذا حديث مختص من حديث طويل وليس هو بصحيح على هذا اللفظ على هذا المعنى، اسکے بارے میں عرض یہ ہے کہ حضرت سہارنپوریؒ بذل میں تحریر فرماتے ہیں کہ یہ عبارت نہ کسی نسخہ ہندیہ مطبوعہ میں ہے اور نہ نسخہ مصریہ میں صرف نسخہ مہتابیہ کے حاشیہ پر درج ہے، لہذا اس عبارت کے مصنف کی طرف سے ہونے میں قوی شک ہے، ظاہر یہ ہے کہ یہ عبارت مدسوس ہے اس میں دسیہ کاری کی گئی ہے، اور اگر اس کو ثابت بھی مان لیں تو یہ کہا جائے گا کہ مصنف کی غرض صحت اصطلاحیہ کی نفی ہے جو حدیث کے حسن ہونے کے منافی نہیں ہے، حدیث صحیح و حسن دو متقابل قہیں ہیں، چنانچہ امام ترمذیؒ نے بھی اس کی تحسین کی ہے، حضرت نے تو بذل میں یہی تحریر فرمایا ہے، میں کہتا ہوں کہ امام ابو داؤد کی اس تضعیف کا ذکر مجھے متقدمین جیسے امام بیہقی، حافظ ابن حجر وغیرہ کے کلام میں کہیں نہیں ملا، اگر ان حضرات کے نسخوں میں یہ عبارت ہوتی تو ظاہر ہے کہ وہ بھی اس کو نقل کرتے، حضرت نے جو یہ تحریر فرمایا ہے کہ صحت اصطلاحیہ کی نفی ہے، اس کی بہت سے علماء نے تصریح کی ہے کہ احادیث احکام و سنن میں جب لیس صحیح کہتے ہیں تو اس سے صحت اصطلاحیہ کی نفی ہوتی ہے، البتہ کتب موضوعات میں جب یہ لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے بے اصل اور باطل ہونا مراد ہوتا ہے لیکن ہندو کا خیال یہ ہے کہ امام ابو داؤد کی اس عبارت کا حاصل وہی نقد ہے جو امام بخاریؒ اور ابوحاتم نے کیا، کہ اصل حدیث وہ ہے جس کو ابن ادریس روایت کر رہے ہیں، اور غالباً مصنف نے ابن ادریس کی حدیث کو سفیان ثوری کی روایت سے قبل باب گذشتہ کے اخیر میں اسی لئے ذکر کیا جیسا کہ ہم پہلے بھی کہ چکے ہیں، لہذا اس صورت میں صحت اصطلاحیہ کی نفی مراد لینا مشکل ہے، اور اس نقد کا مدلل و مفصل جواب نقدۃ میں ہم دے چکے ہیں، لیکن اصل جواب یہی ہے کہ عبارت الحاقی ہے، مصنف کی طرف سے معلوم نہیں ہوتی، اس کا

ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ آگے چل کر مصنف اس حدیث کو دوسرے طریق سے ذکر کر رہے ہیں جس میں اس حدیث کو سفیان سے روایت کرنوالے ویکس کے علاوہ دوسرے رواۃ ہیں، متعاویہ، خالد بن عمر و ابو حذیفہ، اگر یہ دعویٰ عدم صحت مصنف کی جانب سے ہوتا تو حدیث کو طریق آخر سے لاکر اس کی تقویت کے کیا معنی؟ بس صحیح انشاء اللہ یہ ہے کہ یہ حدیث امام ابو داؤد اور امام ترمذی اور امام نسائی ان تینوں کے نزدیک صحیح اور ثابت ہے، امام نسائی نے اس حدیث پر کوئی کلام نہیں کیا جبکہ ان کی عادت مستقرہ ہے کہ جو حدیث ان کے نزدیک خطا ہوتی ہے اس پر تنبیہ کرتے ہیں النقد السادس۔ امام بیہقی، حاکم صاحب مستدرک سے نقل کرتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں عامر بن کلیب ضعیف ہیں یحییٰ بن یحییٰ میں سے کسی میں ان کی روایت نہیں ہے، طائز زلیخی نے نصب الراية میں اس کا جواب ابن دین العید سے یہ نقل کیا کہ حاکم کی یہ بات درست نہیں، امام مسلم نے ان کی حدیث کی تخریج کی ہے، چنانچہ حضرت علیؓ کی حدیث جو بخاری کے بارے میں ہے اور بھی اسکے علاوہ دوسری روایات کی سند میں عامر بن کلیب ہیں، دوسرے یہ کہاں ضروری ہے کہ ہر ثقہ راوی کی روایت صحیح بخاری یا صحیح مسلم کے اندر موجود ہو، وہ خود اپنی مستدرک میں وسیلہ ایسے راویوں کی روایت کو لائے ہیں جن کی کوئی بھی روایت یحییٰ بن یحییٰ سے کسی ایک میں نہیں، اور اسکے باوجود وہ اس سند کو علی شرط الشیخین قرار دے رہے ہیں۔

بس صحیح مورد احتمال یہ ہے کہ اس حدیث کی سند کے تمام رواۃ بلاشبہ ثقہ اور یحییٰ بن یحییٰ کے راوی ہیں اور عامر بن کلیب کی روایت کو امام بخاری نے تعلیقات میں لیا ہے۔

امانی الاحبار میں مامم کی توثیق متعدد ائمہ حدیث سے نقل کی ہے اور اخیر میں علی بن مدینی کی یہ رائے کہ عامر اگر کسی روایت میں متفرق ہوں تو حجت نہیں، اور یہ سال وہ اس حدیث میں متفرق نہیں ہیں بلکہ ان کی متابعت دارقطنی و بیہقی اور ابن عدی کی روایات میں موجود ہے اور ان متابعات پر جو ان کی جانب سے کلام ہے، ان سب کا جواب امانی الاحبار میں تفصیل سے مذکور ہے، یہاں ان سب کو ذکر کرنے کی گنجائش نہیں ہے، یہ نصف درجن اشکالات اور ان کے جوابات ہم نے پوری احتیاط و تحقیق کیساتھ ذکر کئے ہیں، ایک اعتراض اور باقی رہ گیا ہے جو اس قابل تو نہیں ہے کہ اس سے تعرض کیا جائے تاہم کتبوں میں مذکور ہے اسلئے ذکر کئے دیتے ہیں النقد السابع۔ امام بیہقی نے بعض علماء سے نقل کیا ہے نعل ابن مسعود دثنیٰ رفع الیدین کما نسى نسخ التطبيق و غیرہ، جواب ظاہر ہے کہ جو کام روزمرہ بلکہ ہر وقت کا ہو اس میں نسیان کیسے ہو سکتا ہے، وہاں تو جو کچھ بھی ہوگا عذاب ہی ہوگا، حضرت امام بخاریؒ نے تو وہ معروف اثر مجاہد جو ابن عمر کے قدم رفع یدین کے بارے میں مروی ہے اسکا بھی انہوں نے ایک جواب ہی دیا ہے کہ ممکن ہے کہ ابن عمرؓ کا رفع یدین کرنا بھول گئے ہوں گے، دونوں باتیں ایسی ہی ہیں، حضرت ابن عمرؓ کا تو حال یہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے

اگر کسی جگہ دوران سفر راستہ میں اتر کر پیشاب کیا ہوا سکو بھی نہ بھولتے تھے پھر ایک سنت کو کیسے بھلا سکتے ہیں، حضرت سہارنپوری نے لکھا ہے کہ نسیان ابن عمر والی بات تو ایسی ہی ہے جیسے کوئی ہماری طرف سے رفع یدین کے سلسلہ میں یہ کہنے لگے کہ آپ کبھی کبھی اڑنے کے لئے ہاتھ اٹھاتے تھے۔

۲۔ حدثنا محمد بن الصباح البزاز نا شريك عن يزيد بن ابی زياد عن عبد الرحمن بن ابی

لیلی عن البراء شر لا یعود۔

یہ اس باب کی دوسری حدیث ہے جس کے راوی برابر بن عازب ہیں۔ عدم رفع کی ثانی حدیث حدیث البراء

اس میں صرف ایک جگہ رفع یدین مذکور ہے، ابو داؤد کے علاوہ یہ حدیث طحاوی، دارقطنی، بیہقی، مصنف ابن ابی شیبہ میں موجود ہے، مصنف نے حدیث البراء کو تین طریق سے ذکر کیا ہے، ۱۔ بزیذ بن ابی زیاد عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن البراء ع عیسی بن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن البراء، ۲۔ حکم بن عتیبة عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن البراء۔ طریق اول میں بزیذ سے روایت کرنے والے متعدد ہیں بعض نے بزیذ سے ثم لایعود روایت کیا اور بعض نے نہیں کیا،

حدیث البراء پر محدثین کا کلام اور اس کا جواب | چنانچہ شریک نے بزیذ سے اس زیادتی کو روایت کیا اور ابن عیینہ نے ان سے یہ زیادتی نقل نہیں کی بلکہ یہ

کہا کہ بزیذ شروع میں تو ثم لایعود نہیں کہتے تھے پھر جب کوفہ میں جا کر ان کا قیام ہوا اور وہاں اس حدیث کو روایت کیا تو اہل کوفہ کی تلقین پر ثم لایعود کہنے لگے تھے، امام ابو داؤد فرماتے ہیں اسی طرح ہشیم اور خالد اور ابن ادریس نے بھی بزیذ سے اس زیادتی کو نقل نہیں کیا، غلامہ یہ کہ یہاں دو اشکال ہیں اول تغیر شریک اور ثانی یہ کہ بزیذ بزیذ ہماری طرف سے اول کا یہ جواب دیا گیا ہے، دکانی البذل عن ابو ہریرہ النقی، مگر شریک متغیر

نہیں ہیں، چنانچہ ابن عدی الکامل میں لکھتے ہیں، رواہ ہشیم و شریک و جماعة معهما عن بزیذ باسنادہ وقالوا فیہ شر لا یعود، نیز اسماعیل بن زکریا اور ابوالاسحق نے متابعت کی ہے شریک کی جیسا کہ بیہقی اور دارقطنی کی روایت میں ہے، اور دوسرے اشکال یعنی تلقین بزیذ کا جواب حضرت نے بذل میں یہ دیا ہے کہ اس حدیث کو عبد الرحمن بن ابی لیلی سے بزیذ کے علاوہ دو روایت گزیرا لے اور میں خود اسی کتاب

ابو داؤد میں اول عیسی بن عبد الرحمن بن ابی لیلی اور دوسرے الحکم بن عتیبة اور یہ دونوں ثقہ راوی ہیں حکم کے ترجمہ میں تقریب میں ہے، ثقة ثبت فقیہ من الخامسة اور عیسی کے

ترجمہ میں لکھا ہے ثقة من السادسة لہذا تلقین بزیذ کا اشکال بھی صحیح نہیں ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ بزیذ راوی ضعیف ہے جواب یہ ہے کہ بزیذ کو ضعیف ہیں لیکن بہر حال متروک نہیں ہیں، ففی التہذیب

قال ابوداؤد لا اعلم احداً ترك حديثه.

البتہ طریق ثانی و ثالث میں محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ ہیں جن کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ سنی الحفظ ہیں لیکن ان کی صداقت و ثقاہت اور دیانت میں کسی کو کلام نہیں صرف ضبط و حفظ میں نقص ہے۔ ان کے بارے میں حافظ نے تقریب میں لکھا ہے صدوق سنی الحفظ جداً۔ اور حافظ ذہبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں صدوق امام سنی الحفظ و ثق، اور امام الجاظم رازی نے ان کے بارے میں بعض ائمہ سے نقل کیا ہے، انه افقه اهل الدنيا، سنن اریغہ کے راوی ہیں حافظ ذہبی نے ان کی روایت کردہ ایک حدیث ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے، حسنہ الترمذی وضعفہ عبد الحق وابن القطان من جہت ابن ابی لیلیٰ شرقال و قول الترمذی اوی۔ دیکھئے حافظ ذہبی اور ترمذی کے نزدیک ان کی حدیث حسن کا درجہ رکھتی ہے (کذا فی الامانی ص ۱۹۱) لہذا ہمارے یہ حدیث البراء بھی حسن ہے۔

قوله، عن ابن ابی لیلیٰ عن اخیه عیسیٰ عن الحكم

سند میں ایک غلطی اور اسکی اصلاح | یہاں پر ایک ضروری اور قابل تنبیہ امر یہ ہے جس کو حضرت نے بذیل میں تحریر فرمایا ہے کہ ابوداؤد کے موجودہ نسخوں میں اسی طرح ہے عن اخیه عیسیٰ عن الحكم، لیکن یہ غلط ہے صحیح و عن الحكم ہے حوت عطف کیساتھ جیسا کہ طحاوی اور مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے، اور الجوزہر النقی میں جو ابوداؤد کی روایت کا حوالہ دیا ہے اسکا تفسار بھی یہی ہے کہ یہاں داؤد ہونا چاہیئے، داؤد نہ ہونے سے تو یہ لازم آئے گا کہ عیسیٰ حکم سے روایت کرتے ہیں اور حکم عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ابن ابی لیلیٰ روایت کرتے ہیں عیسیٰ اور حکم دونوں سے۔ لہذا عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے روایت کرنے والے دو شخص ہوئے عیسیٰ اور حکم۔

قال ابوداؤد هذا الحديث ليس بصحيح. مصنف کے دعویٰ عدم صحت کی بنا پر بظاہر سوائے اسکے کچھ نہیں ہے کہ اس کی سند میں ابن ابی لیلیٰ ہیں۔ اور اس کا جواب ہم اوپر دے چکے ہیں۔ نیز ہم پہلے کہ چکے ہیں کہ احادیث الاحکام اور سنن کی کتابوں میں ایسے صحیح سے صحت اصطلاحیہ کی نفی مراد ہوتی ہے، صحیح اس کو ہم بھی نہیں کہتے ہاں حسن ضرور مانتے ہیں۔

حدیث البراء پر حاکم کا ایک نقد اور اسکا جواب | اس حدیث پر ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ حاکم صاحب مستدرک نے براء کی اس حدیث کا معارضہ کیا ہے ان

کی ایک دوسری حدیث سے جس میں رفع یدین فی المواضع الثلاثہ مذکور ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کو اس طرح سفیان بن عیینہ سے روایت کرے نوالے ابراہیم بن بشار رادی کے علاوہ کوئی اور نہیں ہے، جیسا کہ

حاکم نے بھی اسکا اعتراض کیا ہے، اور ابراہیم بن بشار راوی ضعیف ہے، قال ابن معین لیس بشی ولم یکن یکتب عنه، سفیان ومارأیت فی یدہ قلماً قط، اسی طرح امام احمد و نسائی نے بھی ان کی تضعیف کی ہے۔

عدم رفع کے سلسلہ کی مزید دوسری روایات | عدم رفع کے سلسلہ میں حضرت نے بذل الجہود میں ان دو حدیثوں کے علاوہ جو اوپر متن میں آئیں اور بھی

متعدد احادیث مرفوعہ و آثار ذکر فرمائے ہیں، اسی طرح علامہ شوق نیوی نے حضرت عمرؓ کا عمل ترک رفع بسند صحیح ثابت کیا ہے جس کو امام طحاوی اور امام ابو بکر بن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے اور ابن الترمذی نے الجہر النقی میں کہا کہ یہ سند علی شرط مسلم ہے حافظ ابن حجرؒ نے بھی درایہ میں لکھا ہے رجال ثقات، اور حاکم نے جو اس کا معارضہ کیا ہے طاووس کی روایت سے جس میں یہ ہے کہ حضرت عمرؓ مواضع ثلاثہ میں رفع یدین کرتے تھے، اسکا جواب علامہ شوق نیوی نے آثار السنن میں بڑی تحقیق کے ساتھ دیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ طاووس کی یہ روایت عمرؓ کے بارے میں نہیں بلکہ ابن عمرؓ کے بارے میں ہے،

اسی طرح علامہ نیوی نے حضرت علیؓ کا عمل عدم رفع طحاوی، بیہقی اور ابو بکر بن ابی شیبہ کی روایت سے نقل کیا ہے، اور کہا ہے کہ اسکی سند صحیح ہے، حافظ ابن حجرؒ درایہ میں لکھتے ہیں رجال ثقات، علامہ بیہقی لکھتے ہیں صحیح الثرمذی، اور علامہ بیہقی نے شرح بخاری میں لکھا ہے صحیح علی شرط مسلم اور دارمی نے جو اس پر اشکال کیا کہ اسکی سند میں ابو بکر بن عبداللہ النخعی ہیں وہو ممن لا یحتج بہ، اسکا جواب علامہ نیوی نے ابن الترمذی سے یہ نقل کیا ہے کہ حبشی کی روایت کو امام مسلم اور نسائی وغیرہ ائمہ نے لیا ہے، اور امام احمد بن حنبل اور یحییٰ ابن معین نے ان کی توثیق کی ہے۔

نیز دارمی نے یہ بات بھی کہی کہ ہمیں حضرت علیؓ کیساتھ حسن ظن یہ ہے کہ وہ اپنے فعل کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل پر ترجیح نہیں دیں گے اسکا جواب ابن دقیق العید مالکی نے یہ دیا ہے کہ ہمیں حضرت علیؓ کیساتھ حسن ظن یہ ہے کہ وہ عدم رفع کا ارتکاب بدون علم بالفسخ کے نہیں کریں گے۔

عدم رفع کے بارے میں احادیث قولیہ | ان روایات فعلیہ کے علاوہ حنفیہ کے پاس دو حدیثیں قولی بھی ہیں جبکہ فریق مخالف کے پاس اس سلسلہ کی کوئی قولی حدیث

نہیں ہے۔ اول حدیث ابن عباسؓ جس کو طبرانی نے مرفوعاً روایت کیا ہے عن ابن ابی لیلیٰ عن العکم عن مفسح عن ابن عباسؓ عن علیؓ صلی اللہ علیہ وسلم لا ترفع الا یدی الا فی سبع مواضع نہیں یفتح الصلوٰۃ وحين یدخل المسجد الحرام فینظر الی البیت وحين یقوہ علی المروۃ وحين یقف مع الناس عشیۃ عرفة وجمع والمقامین حین یری الجبرۃ، اور امام طحاوی نے اسکو

ابن عباس سے مرفوعاً بالسند المذكور اور ابن عمر سے موقوفاً و مرفوعاً بطریق ابن ابی لیلی عن نافع عن ابن عمر روایت کیا ہے، لیکن طحاوی کی روایت میں بجائے لا ترفع الایدی کے۔ ترفع الایدی ہے

حدیث لا ترفع الایدی الانی
سبع مواضع پر بحث
ہماری جانب سے اس حدیث کو استدلال میں صاحب بدایہ نے بھی پیش کیا ہے۔ اسلئے میرے نزدیک یہ حدیث بہت اہم ہے اس حدیث پر فریق ثانی کی جانب سے کچھ اعتراضات بھی ہیں۔ یہ اعتراضات و جوابات

تفصیل طلب ہیں مجملہ ہم اشکالات اور ان کے جوابات کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

پہلا اشکال یہ ہے کہ اس کے ساتھ ابن ابی لیلی متفرد ہیں جو کہ ضعیف ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ ابن ابی لیلی متروک راوی نہیں ہیں بعض اہل رجال نے ان کے بارے میں بہت بلند کلمات کہے ہیں جیسا کہ حدیث البراء پر کلام کے ذیل میں گذر چکا، نیز ان کا متابعت بھی موجود ہے ورقاء نے ان کی متابعت کی ہے عند الطبرانی و رقاء عن عطاء بن السائب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس، اور یہ ورقاء راوی صدوق ہیں امام احمد و یحییٰ بن معین نے ان کی توثیق کی ہے، البتہ ان کی حدیث جو منسور سے ہو۔ اس میں یقین ہے، کہا فی التقریب۔

دوسرا اشکال اس پر یہ کیا گیا ہے کہ وکیع اس کو ابن ابی لیلی سے موقوفاً روایت کرتے ہیں، جواب یہ ہے کہ وکیع اس کو ابن ابی لیلی سے مرفوعاً بھی روایت کرتے ہیں، کہا رواہ البخاری فی جزء رفع الیدین، لہذا ہو سکتا ہے کہ حدیث دونوں طرح مروی ہو جیسا کہ خود ابن عمر کی روایت کا بھی یہی حال ہے سالم اس کو مرفوعاً روایت کرتے ہیں اور نافع موقوفاً، اور اس حدیث کا تو وقت بھی حکم میں رفع کے ہے اسلئے کہ یہ بات کہ نماز میں رفع یدین اتنی جگہ ہے کوئی راوی اپنے اجتہاد سے نہیں کہہ سکتا یہ چیز غیر مددک بالرائے ہے۔

ایک اشکال اس میں یہ کیا گیا ہے کہ شعبہ سے منقول ہے کہ حکم نے قسم سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں اور یہ حدیث ان چار میں سے نہیں ہے، لہذا حدیث منقطع ہے، جواب یہ ہے کہ شعبہ کے کلام میں حصر استقرائی ہے، شعبہ کبھی یہ کہتے ہیں لم یسمع الحكم عن مقسم الا خمسة امادیت، جیسا کہ ترمذی میں ایک جگہ ہے، اور اس کے باوجود بہت سی حدیثیں ہیں جن کو امام ترمذی نے عن الحكم عن مقسم روایت کیا ہے اور ان میں سے اکثر میں لفظ سماع اور تحدیث کا لفظ موجود ہے، اور پھر اسکے علاوہ یہ ہے کہ مرسل ثقات مقبول ہے۔

ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ اس حدیث میں مواضع سبہ میں انحصار مراد نہیں ہے، اور مراد ہو بھی نہیں سکتا اسلئے کہ مواضع سبہ کے علاوہ بھی اور بعض مواضع میں رفع یدین ہوتا ہے، جیسے قنوت اور عیدین میں، نیز بعض روایات میں بجائے لا ترفع کے ترفع الایدی وارد ہے بغیر حصر کے، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے

کہ اگر اس حدیث کو ہم موقوف مانتے ہیں تب تو ہو سکتا ہے کہ صحابی کو تنوت اور عیدین میں رفع یدین کا علم نہ ہو۔ عام نمازیں جو ہر دن اور بار بار پڑھی جاتی ہیں اسی کے اعتبار سے حصر مراد ہو، اور اگر اس حدیث کو مرفوع مانتے ہیں تو یہ کہا جائے گا کہ جو بعض مواضع اس حدیث میں بیان سے رہ گئے ان کا ثبوت دوسرے دلائل مستط سے ہوگا۔

ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ ابن عباس کا عمل اسکے خلاف منقول ہے کہ وہ رفع یدین کرتے تھے، اور راوی کا عمل اپنی مروی کے خلاف مضر ہے۔ جواب یہ ہے کہ مضر جب ہے جب یہ معلوم ہو کہ وہ عمل اسکا بعد الروایت ہے، اور اگر اس کا وہ عمل قبل الروایت ہو یا تقدم و تاخر کا علم نہ ہو تب مضر نہیں، اور یہاں پر ایسا ہی ہے، اور دوسری قولی حدیث مسلم والبوداؤد کی وہ مالی اراکم رافعی ایدیکم الحدیث پر بحث | روایت مرفوعہ ہے جس کو وہ جابر بن سمرہ سے

روایت کرتے ہیں۔ عن تميم الطائي عن جابر بن سمرة قال دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس رافعوا ايديهم في الصلوة فقال مالي اراکم رافعی ایدیکم کا نہا اذنا بخیل شمس اسکنوا فی الصلوة۔ اس حدیث میں بار بار رفع یدین سے صراحت منع کیا گیا ہے، اور یہ کہ نماز میں سکون کی حالت اختیار کرو۔ اس استدلال پر امام بخاری وغیرہ محدثین کی طرف سے یہ اشکال ہے کہ یہ حدیث رفع عند السلام کے سلسلہ میں ہے صحابہ کرام سلام کے وقت ہاتھ سے اشارہ کرتے تھے آپ اس کو منع فرما رہے ہیں رفع یدین عند الركوع سے اس کا تعلق نہیں، ہماری طرف سے اس کا جواب دیا گیا کہ اس سلسلہ میں دو حدیثیں مختلف الفاظ و سیاق سے مروی ہیں۔ ایک وہ ہے جس کو آپ فرما رہے ہیں اس کے راوی عبید اللہ بن القبطیہ ہیں اس کے الفاظ یہ ہیں عن جابر بن سمرة قال کنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم احدا اشار بيده من عن يمينه ومن عن يساره فلما صلى قال ما بال احدكم يومئذ بيده، انہا اذنا بخیل شمس، اس حدیث کا تعلق بیشک رفع عند السلام سے ہے اور پہلی حدیث اس سے بالکل مختلف ہے۔ اس میں سلام کا کوئی ذکر نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ لوگ نماز میں رفع یدین کرتے تھے جس پر آپ نے فرمایا اسکنوا فی الصلوة، ظاہر ہے کہ یہ رفع یدین درمیان صلوٰۃ کا ہے اسی لئے آپ نے اسکنوا فی الصلوة فرمایا، اور دوسری روایت کا تعلق چونکہ سلام سے ہے اسی لئے آپ نے وہاں اسکنوا فی الصلوة نہیں فرمایا کیونکہ سلام کی حالت نماز سے باہر آنے کی ہے عین نماز کی حالت نہیں ہے۔

یہ بات قابل غور ہے کہ بار بار نماز کے درمیان کھڑے ہوتے اور جھکتے ہوئے رفع یدین کرنا یہ تو

خیل شمس کے فعل کے مشابہ نہ ہو، اور سلام کے وقت میں بیٹھے بیٹھے صرف ہاتھ کا اشارہ وہ خیل شمس کے فعل کے مشابہ ہو جائے حالانکہ خیل تو ہمیشہ کھڑے کھڑے ہی دم ہلاتا ہے، بلکہ مشہور تو یہ ہے کہ گھوڑا بیٹھتا ہی نہیں، دوسری بات یہ ہے کہ قاعدہ یہ ہے العبرة لعموم النقط لا بخصوص السبب، پس اگر مان لیا جائے کہ اس حدیث کا تعلق رفع عند السلام سے ہے تب بھی سکون کا حکم تو عام ہے اور اس پر یہ نہ کہا جائے پھر تو رفع یدین عند التقریم بھی نہ ہونا چاہئے اور یہ اس لئے کہ صرف ایک مرتبہ کی حرکت پر تشبیہ مذکور صادق نہیں آتی مطلق حرکت سے منع مقصود نہیں صرف ایک بار رفع یدین جو کہ فعل تعظیمی ہے اس کے نظائر موجود ہیں عند رویۃ البيت وغیرہ وہاں بھی بار بار رفع یدین نہیں ہوتا، رہا مسئلہ صلوۃ العید کا سو وہ حکم و مصالح پر مبنی ہے اور نہ وہاں اختلافات روایات ہے۔

ختم مسک اخیر میں بطور خیر ختام کے ہم دو روایتیں اور ذکر کرتے ہیں جن کی تخریج امام بیہقی نے غلافیات میں کی ہے اور علامہ زلیعی نے ان کو نصب الرایہ میں اسی حوالہ سے نقل فرمایا ہے۔

۱۔ جس کے لفظ یہ ہیں پوری سند نصب الرایہ میں موجود ہے۔ عن عباد بن الزمیران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا افتتح الصلوۃ رفع یدیه فی اول الصلوۃ ثم لم یضعها فی شیء حتی یمنع، ابن دینار القید فرماتے ہیں وعباد ہذا تابعی فهو مرسل، علامہ عینی فرماتے ہیں مرسل الثقات مقبول محتج بہ عن عبد اللہ بن عون الجوزان عن مالک عن الزہری عن سالم عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیه اذا افتتح الصلوۃ ثم لا یعود۔

اللہ تعالیٰ حضرت امام بیہقی کو جزا خیر عطا فرمائے، واقعی یہ حضرات جہاں تک نقل روایت کا تعلق ہے اس میں ان حضرات نے دیانت کا حق ادا کر دیا ہے اب آگے جو اس پر وہ نقد کر رہے ہیں اور جو کچھ بھی کر رہے ہیں وہ الگ بات ہے، وہ دوسری لائن کی چیز ہے جس میں عام طور سے لوگ مجبور ہوتے ہیں یعنی نصرت مذہب اس میں ضروری نہیں کہ وہ حد اعتدال والصفات سے خارج ہوں چنانچہ وہ اس حدیث کے بارے میں کہہ گزرے، قال الحاکم هذا باطل موضوع ولا یجوز ان یشکر الا علی سبیل القدح، اور پھر آگے فرماتے ہیں کہ ہم کو امام مالک سے جو روایات اور جو مضمون بالاسانید الصحیحہ پہنچا ہے وہ اس کے خلاف ہے، اور اگر یہ روایت امام مالک سے مروی ہوتی تو دارقطنی اس کو ضرور غرائب مالک میں ذکر کرتے، اس پر علامہ عینی طحاوی کی شرح منتخب الافکار میں فرماتے ہیں، وهذا مجرد دعوی عن الحاکم لانه لم یبین وجہ البطلان ما هو، ولا یلزم من عدم ذکر الدارقطنی هذا فی غرائب حدیث مالک ان یکون هذا باطلا۔

میں کہتا ہوں کہ حضرت امام طحاوی نے حضرت ابن عمرؓ کا جو عمل عدم رفع یدین مجاہد سے نقل کیا ہے، ابن عمرؓ کی

یہ حدیث مرفوع اس عمل کا منشا ہو سکتی ہے اور اس اثر مجاہد کا انکار کوئی آسان کام نہیں ہے کما تقدم فی محلہ نیز امام مالک سے جو مشہور ہے کہ وہ رفع یدین کے قائل نہیں اس کا منشا بھی یہ روایت ہو سکتی ہے، و قد تقدم فی بیان النذاہب ما قال مالک فی المدونة الکبری رفع الیدین فی غیر التحریمہ ضعیف واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب، وهذا آخر ما ردت ایرادہ فی هذا المبحث.

بَابُ وَضْعِ الْيَمَنِ عَلَى الْيُسْرِ فِي الصَّلَاةِ

مصنف نماز کی پوری کیفیت من اولہ الی آخرہ بالترتیب بیان کر رہے ہیں، ابتداء صلوة میں رفع یدین اور تکبیر تحریمہ کا بیان تو ہو گیا اب یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں کہ رفع یدین کرنے کے بعد ان ہاتھوں کا کیا کرنا ہے ویسے ہی چھوڑ دیے جائیں گے۔ یا ان کو باندھا جائے گا۔

یہاں پر تین بحثیں ہیں اول یہ کہ نماز میں حالت القیام میں وضع الیدین ہو گیا مسائل الباب ارسال، اور دوسری بحث یہ ہے کہ اگر وضع ہو گا تو محل وضع کیا ہے، اور تیسری بحث یہ ہے کہ حکمت وضع کیا ہے۔

المبحث الاول :- جہور صحابہ و تابعین اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ حالت قیام میں وضع الیمین علی الیسری کی سنیت کے قائل ہیں اور امام مالک سے اس میں تین روایتیں ہیں، الاولی وضع الیدین کا استحسن ہونا فی الفرض والنقل رواہ ابن الماجہ عن النبی انہ لا بأس فی الوضع مطلقاً فی الفرض والنقل رواہ اشہب عن مالک، اور تیسری روایت کراۃ الوضع فی الفرض دون النقل رواہ ابن القاسم عن مالک، ابن عبد البر فرماتے ہیں بلیس فیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم خلاف وهو الذی ذکرہ مالک فی الموطا۔ یعنی اس سلسلہ میں روایات حدیثیہ میں کوئی اختلاف نہیں، یعنی اس کے مسنون ہونے میں اور اسی کو ذکر کیا ہے امام مالک نے موطا میں، اور حسن بصری و ابراہیم غنی و لیث بن سعد سے ارسال منقول ہے اور امام اوزاعی سے التخییر فی الوضع والارسال، اور فرقہ ہادیہ کے نزدیک وضع غیر مشروع بلکہ مفسد صلوة ہے لکونہ عملاً کثیراً۔

المبحث الثاني :- محل الوضع۔ فعند الحنفیہ تحت السرة وعند الشافعیہ فوق السرة وتحت الصدر، وعن الحنابلة روایتان وعن المالکیۃ اما ارسال واما مثل الشافعیہ یعنی فوق السرة۔

المبحث الثالث قالوا هو حیثۃ السائل الذلیل یعنی سائلانہ اور فقیرانہ ہیئت ہے، نیز منع عن العبث واعتدب الی الغشوع ہے، اور اسی کی طرف اشارہ کیا ہے امام بخاری نے اس لئے کہ انہوں نے اس کے بعد متصلاً صحیح بخاری میں باب انخسوع فی الصلوة قائم کیا ہے۔

وضع تحت السرة او الصدر میں دلائل فریقین

مسئلہ ثانیہ یعنی محل وضع مشہور اختلافی مسئلہ ہے اس سلسلہ میں ہم مختصراً فریقین کے دلائل ذکر کرتے

ہیں۔ اس سلسلہ میں شافعیہ نے دائل بن حجر کی حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں شہم وضعہا علی صدرہ کا لفظ وارد ہے، یہ روایت صحیح ابن خزیمہ کی ہے، حافظ ابن حجر نے بلوغ المرام میں اور امام نووی نے خلاصہ میں اور علامہ شوکانی اہل حدیث نے نیل الادوار میں اور ابن دقیق العید نے الآم میں اسی حدیث سے استدلال کیا ہے لیکن اس کی سند میں متوکل بن اسماعیل ہیں جو مکمل ضعیف ہیں اور وہی لفظ علی صدرہ کے ساتھ مفرد ہیں، ہجران کے کسی اور نے اس کو نقل نہیں کیا جیسا کہ اعتراف کیا ہے اس کا حافظ ابن القیم نے اعلام الموقعین میں، امام بخاری ان کے بارے میں فرماتے ہیں منکر الحدیث، اور ابن سعد کہتے ہیں ثقہ کثیر الغلط، دارقطنی کہتے ہیں ثقہ کثیر الخطأ، حافظ تقریب میں لکھتے ہیں صدوق سیئ الحفظ، منقول ہے کہ انھوں نے اپنی کتابوں کو رد فیہ کر دیا تھا اپنے حفظ سے بیان کرتے تھے اسی لئے ان سے خطا کا صدور بہت ہوا۔

اصل استدلال ان حضرات کا اسی حدیث سے ہے جس کا حال آپ کو معلوم ہو چکا، ان حضرات کے پاس ایک اور حدیث مرفوعہ ہے جس کے راوی والد قبیسہ صلب طائی ہیں، یہ حدیث مسند احمد میں ہے، بهذا السند۔ یحییٰ بن سعید عن سفیان عن یحییٰ بن یحییٰ عن قبیسہ بن صلب عن ابیہ، اس روایت میں بھی علی صدرہ کا لفظ موجود ہے، علامہ شوق نیوی فرماتے ہیں کہ یہ زیادتی محفوظ نہیں ہے محیی بن سعید اس کے ساتھ مفرد ہیں ان کے علاوہ سفیان کے تلامذہ میں سے کسی نے اس زیادتی کو نقل نہیں کیا، چنانچہ عبدالرحمن بن ہمدانی اور وکیع اس کو سفیان سے روایت کرتے ہیں بدون اس زیادتی کے، اسی طرح امام ترمذی اور ابن ماجہ نے اس حدیث کو بطریق ابوالاحوص عن سماک روایت کیا اس میں بھی علی صدرہ کا لفظ نہیں ہے، نیز امام احمد نے اس کو بطریق شریک عن سماک روایت کیا اس میں بھی علی صدرہ کا لفظ نہیں ہے، نیز سماک راوی ضعیف ہیں، صاحب تحفۃ الاحوذی (مشہور اہل حدیث عالم) پر تعجب ہے کہ انھوں نے اپنے مستدلات میں اس حدیث کو پیش کر کے اس حدیث کے ہر راوی کی ثقاہت و عدالت کتب رجال سے ثابت کر کے اپنی شرح کا چوتھا صفحہ سیاہ کیا اور اس تمام اختلان واضطراب سے جو اوپر بیان ہوا اس کا کوئی معقول جواب نہیں دیا۔

یہ حضرات اس سلسلہ میں مرسل طائوس کو بھی پیش کرتے ہیں جو ابوداؤد کے بعض نسخوں میں ہے جس میں علی صدرہ کا لفظ موجود ہے لیکن وہ مرسل ہونے کے علاوہ ضعیف ہے اس کی سند میں البیہتم بن حمید ہیں جو ضعیف ہیں نیز سلیمان بن موسیٰ وہ بھی متکلم فیہ ہیں۔

حنفیہ کے دلائل

اور حنفیہ کی جانب سے سب سے اہم جو حدیث مرفوعہ پیش کی جاتی ہے وہ وائل بن حجر ہی کی حدیث ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے بسندہ روایت کیا۔ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضَعُ يَمِينَهُ عَلَى شِمَالَتِهِ فِي الصَّلَاةِ تَحْتَ السُّرَّةِ، اس پر یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے صحیح نسخوں میں تحت السرة کی زیادتی موجود نہیں اور صحیح صورت حال یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں اس حدیث وائل کے بعد اثر غنی مذکور ہے جس کے آخر میں فی الصلوة تحت السرة کا لفظ ہے، تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کاتب کی نظر چوک گئی، اس نے اثر غنی کے لفظ تحت السرة کو اس کے برابر میں جو حدیث وائل مذکور تھی اس میں اس لفظ کو درج کر دیا، اس کے علاوہ اور بھی اس کے قرآن پیش کرتے ہیں، مثلاً یہ کہ یہ حدیث اسی سند سے مسند احمد میں بھی ہے، وہاں پر بھی یہ لفظ مذکور نہیں، ہماری جانب سے علامہ شوق نیوی نے آثار السنن میں بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے خود بعض صحیح نسخوں میں اس زیادتی کو اپنی آنکھ سے دیکھا ہے، نیز قاسم ابن قطلوبغا نے بھی اس حدیث کا اس زیادتی کیساتھ حوالہ دیا ہے، ویسے اس حدیث کی سند کی صحت کو فریق مخالف بھی تسلیم کرتا ہے، بخلاف علی الصدر والی روایت کے کہ اس پر سخت ترین کلام ہے، اس کے علاوہ اور بعض آثار صحیح ہیں اثنا ابراہیم النخعی، مصنف ابن ابی شیبہ میں بسند حسن، اور ایسے ہی اثنا ابی مجلز بسند صحیح جس کو ابن ابی شیبہ نے موصولاً اور امام ابو داؤد نے تعلیقاً ذکر کیا ہے، اور ایسے ہی حدیث علی جو ابو داؤد کے بعض نسخوں میں ہے۔ من السنة وضع الكف على الكف في الصلوة تحت السرة وسندہ ضعیف۔

صحیح بات یہ ہے کہ اس سلسلہ میں ہر دو فریق کے دلائل پر کلام ہے کسی ایک کے پاس کوئی حدیث مرفوعہ صحیح جس کو واجب العمل کہا جاسکے موجود نہیں کما قال ابن الہمام، البتہ فقہاء کرام کا ترجیح میں اختلاف ہو رہا ہے، حنفیہ تحت السرة اور شافعیہ تحت الصدر کو ترجیح دیتے ہیں، ہمارے طرف سے کہا گیا ہے کہ نماز منظر تعظیم ہے اور قیام تعظی میں مہود وضع تحت السرة ہے، ہاں اظہار عشق کی صورت میں وضع علی الصدر ہی ہوتا ہے قال المنتجبی حاولن تعسديتي وخنقن مراقبها، فوضعن ايديهن فوق تراقيب، حضرت مولانا اعزاز علی صاحب مرحوم کے درس میں وضع علی الصدر کی تائید میں کسی طالب علم نے اس شعر کو پیش کیا اس پر مولانا موصوف نے برجستہ فرمایا کہ نبی کے مقابلہ میں متنبی کا قول پیش کرتے ہو؟ لا حول ولا قوة الا بالله

باب مَا يَسْتَفْتَحُ بِهِ الصَّلَاةُ مِنَ الدُّعَاءِ

دُعَاءِ اسْتِفْتَا ح میں اختلاف ائمہ | تکبیر تحریم کے بعد قرأت سے پہلے درمیان میں کوئی دعا ہے یا نہیں، مسئلہ مختلف فیہ ہے جمہور علماء ائمہ ثلاثہ دعاء استفتاح

کے قائل ہیں اور امام مالک مشہور قول میں اس کے قائل نہیں، شروح بخاری فتح الباری، یعنی وغیرہ میں یہی لکھا ہے، اور صاحب سنہل نے ایک روایت امام مالک سے استحباب کی بھی نقل کی ہے بحوالہ علامہ زرقانی فی شرحہ علی مختصر الخلیل، دوسرا اختلاف یہ ہے کہ کون سی دعا راوی اولیٰ اور مختار ہے، اس لئے کہ کتب حدیث میں اس سلسلہ کی مختلف دعائیں منقول ہیں، مصنف نے بھی اس باب میں متعدد ادعیہ ذکر کی ہیں جن میں سے بعض کا محل متعین ہے یعنی تکبیر تحریر کے بعد، اور بعض روایات مصنف نے ایسی ذکر فرمائی ہیں جن میں محل دعا کی تعیین مراۃ روایت میں نہیں ہے جیسے جابر بن مطعم کی حدیث جس میں تکبیرات مذکور ہیں، اللہ اکبر کبراً (تین مرتبہ) الحمد للہ کثیراً (تین مرتبہ) سبحان اللہ بکرة وامیلاً الی آخرہ، اس روایت میں راوی نے دعا کا محل ذکر نہیں کیا۔ اس باب میں سب سے پہلے مصنف نے جو روایت ذکر کی ہے وہ دعا التوجہ ہے جس کو دعا التوجہ بھی کہتے ہیں وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ الی آخرہ، اس باب کے بعد مصنف نے ایک دوسرا باب قائم کیا جس میں سبحانک اللہم وبحمدک الی آخرہ کو ذکر کیا، گویا خاص اسی دعا کے لئے مستقل ترجمہ قائم کیا، اس دعا کو بعض شارح نے دعا تسبیح سے تعبیر کیا ہے، ان دو کے علاوہ ایک اور دعا استفتاح وہ ہے جو بخاری و مسلم کی متفق علیہ روایت ہے،

اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ اللَّهُمَّ نَعْتِنِ مِنَ الْغَطَايَا كَمَا يَنْتَعِي الشُّوبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ اللَّهُمَّ اغْسِلْنِي بِالطَّلُغِ وَالْمَاءِ وَالْبَرْدِ، یہ حدیث ہمارے یہاں ابوداؤد میں باب السکۃ عند الافتتاح میں بھی آ رہی ہے

ان ادعیہ میں سے حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مختار راوی سبحانک اللہم الخ ہے، حافظ ابن القیم زاد المعاد میں لکھتے ہیں، اختلفوا
کس امام کے نزدیک کون سی دعا استفتاح مختار ہے
 احمد بن حنبلہ و جویہ کہ امام احمد نے اس دعا کو دس وجوہ تزییح کی بنا پر اختیار فرمایا ہے، اور امام شافعی کے نزدیک مختار راوی دعا التوجہ ہے جیسا کہ متن ابی شجاع وغیرہ کتب شافعیہ میں مذکور ہے، امام شافعی نے کتاب الام میں بھی اسی کو ذکر فرمایا ہے، ہذل میں لکھا ہے کہ

لہ بلکہ اقبال ہے کہ افتتاح صلوة کے بعد قبل القراءت پڑھنا مراد ہو یا قبل التقریر یا درمیان صلوة قومہ کی حالت میں۔
 لکہ یہ حدیث ابو ہریرہ سے مروی ہے حافظ ابن حجر کہتے ہیں، و حدیث ابی ہریرہ صحیح اور دینی ذک، لیکن بذل الجہود میں لکھا ہے ابو جودیکہ یہ روایت متفق علیہ ہے خصوصیت سے کسی امام نے اس کو اختیار نہیں کیا۔

مرزئی نے امام شافعی سے اسی کو نقل کیا ہے، اور دوسری روایت امام شافعی سے یہ ہے، ان المصلی
 یأتی بالاذکار کلہا فی العزیمۃ والمنافلۃ، اس دعا توجہ کے حنفیہ میں سے امام ابو یوسف بھی قائل
 ہیں کہ سبحانک الہم کیساتھ اس کو بھی شامل کر لے، اور یہی ایک روایت امام شافعی کی ہے، چنانچہ فتح الباری
 میں ہے، ونقل الساجی عن الشافعی استصحاب الجمع بین التوجیہ والتسیح

۱۔ حدثنا عبید اللہ بن معاذ عن قتولہ وانا اول المسلمین، بعض روایات میں بولتے
 اس کے وانا من المسلمین بھی آتا ہے آپ اس طرح پڑھتے تھے اور کبھی اس طرح، آپ کے حق میں تو کوئی
 اشکال نہیں آپ پر تو یہ دونوں باتیں صادق آتی ہیں لیکن آپ کے علاوہ دوسروں کو کیا کہنا چاہئے؟
 جمہور یہ کہتے ہیں کہ دوسروں کو وانا من المسلمین کہنا چاہئے، ہمارے بعض مشایخ کے نزدیک اول المسلمین کہنے
 سے نماز فاسد ہو جاتی ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ فاسد نہیں ہوتا، لیکن اس صورت میں ضروری یہ ہے کہ مقصود تلاوت یا حکایت ہو یا ہر
 نفس مقصود نہ ہو ورنہ نماز یقیناً فاسد ہو جائیگی، اور بعض علماء کہتے ہیں کہ وانا اول المسلمین کہنے سے نماز
 فاسد نہیں ہوگی اس لئے کہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ میں سب سے پہلا مسلمان ہوں، بلکہ یہ عبارت کنایہ
 ہے مہارت اور مسارعہ سے یعنی میں بعجلت بشوق و رغبت اسلام میں داخل ہونے والا ہوں جیسا کہ اس
 آیت کریمہ میں ہے، قل ان کان للرحمن ولد فانا اول العابدین۔

ایک اشکال وجواب | قولہ: والشرلیس الیک، اس پر بڑا اشکال ہے اس لئے کہ تمام
 اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ خیر و شر سب اللہ کی طرف سے ہے، اور یہ
 بات کہ خیر اللہ کی طرف سے اور شر غیر اللہ کی طرف سے ہے اہل اعتزال کا مسلک ہے، اس کی مختلف توجہات
 کی گئی ہیں مثلاً مراد یہ ہے الشرلیس شراً بالنسبۃ الیک، کہ اللہ تعالیٰ کے اعتبار سے کوئی شر نہیں
 یہ خیر و شر کی تقسیم مخلوق کے اعتبار سے ہے خالق کے اعتبار سے نہیں، خالق کے اعتبار سے تو جس طرح
 تخلیق خیر میں مصلحت ہے اسی طرح تخلیق شر میں بھی ہے دونوں چیزیں حکمت سے خالی نہیں، مثلاً الشر
 لیس مہایت مقرب بہ الیک، یعنی اسے خدا شر کے ذریعہ تیرا قرب حاصل نہیں کیا جاسکتا، مثلاً مراد یہ ہے
 الشر المعض لیس یعنی ان ینسب الیک، یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف خالص شر کی نسبت کرنا جیسے کوئی کہنے لگے
 یا خالق الخیر یا خالق الشر یہ مناسب نہیں ظلال ادب سے بلکہ خیر و شر سب کو مجموعی طور پر اس کی طرف
 منسوب کیا جائے، مثلاً خالق الخیر والشر۔

۲۔ حدثنا القعنبری عن قال قال مالک لا بأس بالدعاء فی الصلوۃ فی اولہ ووسطہ وفی آخرہا
 فی العزیمۃ وغیرہا۔

دعا ر فی الصلوة میں امام مالک کا مسئلہ | امام مالک کے نزدیک نماز کی ہر حالت میں

نفل دعا مانگنے کی اجازت ہے سوار تعلق بحوائج الدنيا اذ لا خزه ولو بالتفین امام مالک کا یہ مذہب مدونہ میں بھی مذکور ہے، لیکن اس میں رکوع کا استثناء کیا ہے کہ رکوع کے علاوہ باقی سب جگہ دعا مانگ سکتے ہیں، ان کے نزدیک کسی کا نام لے کر بھی نماز کے اندر دعا مانگنا جائز ہے، منہل میں ان کے مذہب کی بڑی تفصیل لکھی ہے، میں کہتا ہوں کہ رکوع کا استثناء انہوں نے غالباً اس حدیث کی بنا پر فرمایا ہے جو آگے ہمارے یہاں بھی آئیگی جس میں یہ ہے اما الركوع فغظوا فيه الرب واما السجود فغظوا فيه ان يستجاب لكم اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ رکوع محل دعا نہیں ہے بخلاف سجود کے، واللہ تعالیٰ اعلم، یہ قول ہوا امام مالک کا اور آگے اسی کتاب میں چند اوراق بعد باب الدعاء فی الصلوة کے اخیر میں یہ آ رہا ہے، قال احمد يعجبني في الصلوة ان يدعو بما في القرآن، یعنی فرض نماز میں وہی دعائیں مانگنی چاہئیں جو ماثور میں اس میں مزید اختلاف و بیان مذاہب باب التہجد ثم ليتخير احدكم من الدعاء احببه اليه کے ذیل میں آئیگا

۳۔ حدثنا القصبی، قوله لقد رايت بعضة وثلاثين مسلما يبثرونها، جس شخص نے آپ کے پیچھے نماز میں رکوع سے اٹھنے کے بعد کلمات مذکورہ فی الحدیث پڑھے تھے ان کے بارے میں آپ فرما رہے ہیں کہ میں نے اس وقت تیس سے کچھ زائد فرشتوں کو دیکھا کہ وہ ان کلمات کی طرف ان کے گھسنے کے لئے دوڑ رہے تھے، بعضة وثلاثین سے بظاہر تینتیس ملائکہ مراد ہیں جس کی معلومت یہ ہو سکتی ہے کہ ان کلمات کے اعداد حروف بھی اتنے ہی ہیں، اس سے پہلے ایک روایت میں بجائے تینتیس کے اثنی عشر ملکا آیا ہے، اور اس کی حکمت غلامہ صینی نے یہ بیان کی ہے کہ کلمات مذکورہ فی الحدیث چھ ہیں تو گویا ہر کلمہ کو لینے کے لئے دو فرشتہ دوڑے، لیکن ان دونوں حدیثوں میں عدد کے اعتبار سے تعارض ہے، حضرت شیخ رحمہ اللہ حاشیہ بذل میں لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجر اور غلامہ صینی دونوں اگرچہ اتحاد واقعہ کے قائل ہیں لیکن انہوں نے اس اختلاف عدد کی کوئی توضیح نہیں فرمائی، البتہ صاحب فیض الباری نے اس کے جواب میں تعدد واقعہ کو اختیار کیا ہے، اور احقر کی سمجھ میں یہ آتا ہے کہ اگر یہ دو واقعہ الگ الگ ہیں تب تو کوئی اشکال ہی نہیں اور اگر ایک ہی واقعہ ہے تو یہ کہا جائے گا کہ احدى الروایتین وہم ہے یہ معلوم نہیں کونسی، واللہ اعلم، اس لئے کہ سند کے اعتبار سے دونوں ہی حدیثیں صحیح ہیں۔

۴۔ حدثنا قتيبة بن سعيد، قوله، فقلت الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه مباركا عليه، اس حدیث کے راوی رفاعہ بن رافع ہیں وہ اپنے آپ کو فائز سے تعبیر کر رہے ہیں۔

مبارکاً فیہ ومبارکاً علیہ دونوں کے مفہوم میں فرق یہ لکھا ہے کہ اول سے مراد زیادتی ہے اور ثانی سے مراد بقا ہے یعنی ایسی حمد جس میں زیادتی ہو رہی ہو اور ہمیشہ و باقی رہنے والی ہو۔

نماز کی حالت میں حمد عا طس | اس حدیث میں یہ ہے کہ ان صحابی کو نماز میں چھنیک آئی جس پر انھوں نے اپنی زبان سے حمد ادا کی، سوال یہ ہے کہ مسئلہ کیا ہے، عا طس

کو نماز میں الحمد للہ کہنا چاہئے یا نہیں، سواحناف کا ایک قول یہ ہے کہ الحمد للہ کہنے سے نماز فاسد ہو جائے گی، لیکن قول اصح عدم فساد ہے پھر کہا گیا ہے۔ اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ خاموش رہے، اور کہا گیا ہے کہ دل میں حمد کرے قیل یسکت وقیل یجوز فی نفسه، اور امام ترمذی نے اس حدیث پر یہ لکھا ہے کہ اکثر علماء کے نزدیک یہ حدیث تطوع پر محمول ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک فرض نماز میں حمد فی نفسه سے زائد کی گنجائش نہیں ہے، یعنی زبان سے ادا کرنے کی اجازت نہیں ہے لیکن آگے روایت میں آرہا ہے کہ آپ نے فرمایا، من العائذ الکلمۃ عنانہ لم یقل ہائئنا، اس سے تو بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ فرض میں بھی کوئی حرج نہیں صاحب منہل کی بھی رائے یہی ہے، اور انھوں نے حافظ کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے کہ ایک روایت میں تصریح ہے اس بات کی کہ یہ مغرب کی نماز کا واقعہ ہے، لیکن حنفیہ اور جمہور کا مذہب وہی ہے جو امام ترمذی فرما رہے ہیں، لہذا لم یقل ہائئنا محتاج تأویل ہے، مثلاً یہ کہ معصیت کی نفی ہے یا یہ کہ عدم علم کی وجہ سے ان کو معذور سمجھا گیا۔

باب من رای الاستفتاح بسمک

تخریج حدیث اور اس پر کلام | اس باب میں مفسر نے اس دعا کو جس کو بعض علمائے دعا و تسبیح کے نام سے موسوم کیا ہے، ابو سعید خدریؓ اور حضرت عائشہؓ کی

روایت سے مروی نقل کیا ہے، ان دو میں سے پہلی حدیث تو سنن ابوداؤد میں موجود ہے، اور حدیث عائشہؓ سنن طحاوی کی روایت ہے، امام نسائی نے اس کی تخریج نہیں کی البتہ حاکم نے اس کو مروی قرار دیا ہے، وقال صحیح الاسناد، امام ترمذیؓ نے دعا و استفتاح میں صرف یہی ایک دعا ذکر فرمائی ہے ابو سعید خدریؓ اور عائشہؓ دونوں کی روایت سے، ان دونوں روایتوں کے الفاظ میں جو فرق ہے اس کو بھی انھوں نے بیان کیا، وہ فرق یہ ہے کہ ابو سعید خدریؓ کی روایت میں وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کے بعد اور بھی زیادتی ہے جیسے کہ سنن ابوداؤد میں بھی ہے اور وہ زیادتی ہے شَمَّ يَقُولُ اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا ثُمَّ يَقُولُ اَعُوْذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ

من الشیطان الرجیم من ہمز کا وفتحہ ونفثہ، امام ترمذی فرماتے ہیں بعض اہل علم نے اس پوری دعا کو اختیار کیا ہے، لیکن اکثر اہل علم نے صرف اتنے حصہ کو اختیار کیا ہے جو حدیث عائشہ میں ہے، یعنی وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، لیکن بعض محدثین نے جن میں امام ابو داؤد اور امام ترمذی بھی ہیں ان دونوں ہی روایتوں پر کلام کیا ہے، صاحب منہل فرماتے ہیں حق یہ ہے کہ یہ حدیث متعدد طرق سے مرفوعاً مروی ہے گو بعض طرق میں اس کے کلام بھی ہے لیکن کثرت طرق سے ضعف کا انجبار ہو جاتا ہے اسی طرح حضرت بذل میں تحریر فرماتے ہیں کہ یہ دعا متعدد صحابہ سے مروی ہے جن کی روایات دارقطنی، بیہقی، سنن سعید بن منصور میں مروی ہیں بعض موقوفاً اور بعض مرفوعاً، ایسے ہی یہ دعائیں صحیح مسلم میں بھی موجود ہے جس کے لفظ یہ ہیں، ان عمرو بن الخطاب کان یحجر بہؤلاء الکلمات سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ اور یہ پہلے آچکا کہ ابن قیم نے اس کی دس وجوہ ترجیح بیان کی ہیں ان سب وجوہ کو صاحب امالی الاحبار نے تفصیل ذکر کیا ہے۔

۱- حدثنا عبد السلام بن مطهر قال ابوداؤد وهذا الحديث يقولون هو عن علي

ابن علي عن الحسن بن سعيد الوهمي عن جعفر-

باب کی حدیث اول پر مصنف کا نقد یعنی اوپر والی سند درست نہیں، عن علی بن علی
عن ابی المتوکل الشاجی عن ابی سعید الخدری
بلکہ صحیح یہ ہے کہ علی بن علی اس کو حسن بقری سے مرسل روایت کرتے ہیں بغیر ذکر صحابی کے، لیکن حضرت نے
بذل میں جعفر بن سلیمان جن کی جانب مصنف نے وہم منسوب کیا ہے کتب رجال سے ان کی ثقاہت ثابت
کی ہے۔

٢- حدثنا حسين بن عيسى الخ قال ابوداؤد وهذا الحديث ليس بالمشهور عن عبد

السلام بن حرب

حدیث ثانی پر مصنف کا نقد اور اس کا جواب | امام ابو داؤد اس حدیث پر کلام فرماتے ہوئے فرما رہے ہیں کہ یہ حدیث شاذ اور غریب ہے، اس حدیث کو اس طرح بدیل بن میسرہ سے روایت کرنے میں عبد السلام متفرد ہیں، اور خود عبد السلام سے اسکو روایت کرنے میں طلق بن غنّام متفرد ہیں، لیکن شرح حدیث جیسا کہ بذل الجہود میں ہے یہ فرما رہے ہیں کہ یہ دونوں راوی ثقہ ہیں عبد الرحمن بن حرب رجال صحیحین میں سے ہیں اور طلق بن غنّام بخاری اور سنن اربعہ کے رواۃ میں سے ہیں، اور زیادتی ثقہ کی معتبر ہوتی ہے، حافظ فرماتے ہیں رجال اسنادہ ثقات لکن فیہ انقطاع، اور دلیل انقطاع یہ ہے کہ جعفر فریابی نے اس حدیث کو کتاب الصلوٰۃ میں روایت کیا ہے جمیع

اس طرح ہے عن ابی الجوزاء قال ارسلت رسولی الی عائشة یسألها الخ اس سے معلوم ہو رہا ہے ابوالجوزاء اور عائشہ رضی اللہ عنہا کے درمیان واسطہ ہے لیکن اس حدیث میں انقطاع علی مذہب البخاری تو کہہ سکتے ہیں علی مذہب مسلم و ابوجہور نہیں اسلئے کہ ممکن ہے ابوالجوزاء نے عائشہ کے پاس جا کر بالمشافہہ یہ حدیث سنی ہو لاجل امکان اللقار بسبب وجود العاصرة بینہما۔

باب السکة عند الافتتاح

نماز کے سکات میں روایات
اور فقہاء کرام کا اختلاف

روایات میں چند سکات کا ذکر آتا ہے جن میں سے سکة عند الافتتاح صحیحین کی روایات سے ثابت ہے، اور سنن کی روایت سے جن کو مصنف نے بھی ذکر کیا ہے سکتین کا ثبوت ہو رہا ہے یعنی ایک سکة عند الافتتاح اور ایک بعد الفراغ من القراءة، اور پھر اس دوسرے سکة میں روایات میں اضطراب ہے بعض سے معلوم ہوتا ہے بعد الفراغ من الفاتحة، اور بعض سے معلوم ہوتا ہے بعد الفراغ من القراءة، یعنی مطلق قرأت جس کا مطلب یہ ہے بعد الفراغ من السورة، اور ایک احتمال یہ بھی ہے کہ یہ دو سکات مستقل ہوں یعنی بعد الفراغ من الفاتحة و بعد الفراغ من السورة، اس صورت میں کل سکات تین ہو جائیں گے دو یہ اور ایک عند الافتتاح یہ تو ہوا اختلاف من حیث الروایات، و اما الفقهاء الکرام فمنهم ابعثام مختلفون فی ذلك، چنانچہ امام مالک تو مطلقاً سکة کا انکار فرماتے ہیں ان کے یہاں سکة عند الافتتاح بھی نہیں اسی لئے وہ دعاء افتتاح کے بھی قائل نہیں ہیں، کیا تقدم فی الباب السابق، اور امام شافعی و احمد سکتین کے قائل ہیں جن میں سکة اولی دعاء افتتاح کے لئے ہے اور سکة ثانیہ بعد الفاتحة، لیکن سکة ثانیہ کے جس نوع سے شافعیہ قائل ہیں اس سے ان کا مقصد حل نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ قویہ کہتے ہیں کہ یہ دوسرا سکة امام اس لئے ہے تاکہ مقتدی فاتحہ کی قرأت کر سکے لیکن اس کے لئے سکة طویلہ درکار ہے جس کا ثبوت روایات سے نہیں روایات سے ثبوت صرف سکة لطیفہ کا ہے، اور حنفیہ کے یہاں یہ سکة امام آمین کے لئے ہے کیونکہ ہمارے یہاں آمین بالسر ہے، اور حنابلہ کے یہاں یہ سکة قرأت فاتحہ کے لئے تو ہو نہیں سکتا کیونکہ وہ قرأت فاتحہ خلف الامام فی الجہر کے قائل ہی نہیں ہیں صرف سر یہ میں قائل ہیں اور سکة کا تعلق ہے جہری نمازوں سے، اور نہ یہ سکة ان کے یہاں آمین کے لیے ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک آمین بالجہر ہے، فیہمکن ان تكون للفصل بین الفاتحة والسورة سکات پر کلام فتح الملبم شرح مسلم میں بھی تفصیلاً موجود ہے۔

جاننا چاہئے کہ اس بحث کی ضرورت قرات فاتحہ خلف الامام میں پیش آتی ہے، لہذا اس کو محفوظ رکھا جائے۔

۱۔ حدثنا احمد بن ابی شعیب الخ قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اكثرت في الصلوة سكنت بين التكبين والقراءة فقلت له اخبرني ما تقول قال اللهم باعد بيني وبين خطاياي الخ۔ یہ ہے وہ دعا راسفتاح جس کا حوالہ ہمارے یہاں گذشتہ باب میں دیا گیا تھا۔

قوله۔ اللهم اغسلني بالماء والثلج والبرد۔ برادرار کے فتح کیساتھ ہے بمعنی اُدلہ۔
شرح حدیث یہاں پر ایک طالب علم سوال ہے وہ یہ کہ کپڑا یا بدن صاف کرنے میں جتنا گرم پانی مفید و معین ہو سکتا ہے اتنا ٹھنڈا نہیں ہوتا جیسا کہ ظاہر ہے تو پھر یہاں برف اور اولہ کو کیوں خاص طور سے اختیار کیا گیا ہے، جواب یہ ہے کہ یہاں حدیث میں بدن کی ظاہری صفائی سیل کچل سے تو مراد ہے نہیں یہاں پر تو مقصود معاصی و خطایا کا ازالہ ہے جو کہ موجب نار ہیں تو معاصی کو عین نار کا درجہ دیتے ہوئے اس کے ازالہ کے لئے ان بُتر دات کو ذکر کیا گیا ہے، حوازلہ نار کے لئے عین مناسب ہیں۔ کذا قالوا

باب من لم ير الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم

یہاں پر دو مسئلے ہیں نماز میں سورۃ فاتحہ کے شروع میں بسم اللہ پڑھی جائیگی یا نہیں اور اگر پڑھی جائیگی تو سراً یا جہراً۔

المسئله الاولى۔ فاتحہ کے شروع میں بسم اللہ امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے بلکہ کہئے کہ فرض ہے اس لئے کہ بسم اللہ ان کے نزدیک فاتحہ کا جزو ہے اور قرات فاتحہ ان کے نزدیک فرض ہے، لہذا بسم اللہ پڑھنا بھی فرض ہوگا، اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک اس کا پڑھنا مستحب ہے، اور امام مالکؒ کے نزدیک اس کا پڑھنا مکروہ ہے۔ یعنی فی الضریضۃ ورجح فی الشافعیۃ۔

در اصل اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ بسم اللہ قرآن کریم یا کسی سورت کا جزو ہے یا نہیں؟ حضرت امام شافعیؒ کے اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ ہر سورت کا جزو ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ صرف سورۃ فاتحہ کا جزو ہے اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک یہ مستقل آیت ہے کسی سورت کا جزو نہیں، یمن و برکت اور فصل ہیں السور کے لئے نازل ہوئی ہے، البتہ جزو قرآن ہے، اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جزو قرآن بھی نہیں، اور یہ اختلاف

اس بسم اللہ کے علاوہ میں ہے جو سورۃ النمل میں ہے اس کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ وہ اس سورت کا جز ہے۔

مسئلہ ثانیہ، یعنی جہر بالبسملة، جمہور صحابہ و خلفاء راشدین (کم قال ترمذی) اسی طرح جمہور علما و حنفیہ و حنابلہ و اشاعہ بن راہویہ عدم الجہر بالبسملة کے قائل ہیں، اور اسی کی طرف میلان ہے امام بخاری کا، اور ایک مختصری جماعت جیسے علماء طائوس و بجاہد جہر بالبسملة کے مستحب کے قائل ہیں اور انہیں میں سے امام شافعی بھی ہیں، علامہ زلیعی نے نصب الرایہ میں تیسرا مذہب تغیر بین الجہر والسر لکھا ہے، اور یہ کہ وہ اسحاق بن راہویہ اور ابن حزم کا قول ہے اور یہ بات تو ظاہر ہے کہ اس اختلاف کا تعلق صلوة جہریہ سے ہے سری نمازوں میں بسملة بالاتفاق سزا ہے۔

اس موضوع پر بعض محدثین نے مستقل تصنیفات بھی لکھی ہیں جیسے امام بیہقی اور دارقطنی وغیرہ کا فی نصب النایہ، وقد بسطوا الکلام علیہ اشد البسط بما لا مزید علیہ،

اب رہ گیا مسئلہ دلائل کا سو وہ کتاب میں آرہے ہیں چنانچہ باب کی پہلی

حدیث جو آرہی ہے وہ جمہوری کا مستدل ہے۔

۱۔ حدثنا مسلم بن ابراہیم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ابابکر و عمر و عثمان کاوا یفتنون القراءۃ بالحمد لله رب العالمین۔ یہ حدیث صحیحین میں بھی اسی طرح وارد ہے اور مسلم کی روایت میں زیادتی ہے، فلم اسمع احدا منهم یقرأ ببسم اللہ الرحمن الرحیم، سلم کی یہ روایت عدم الجہر بالبسملة میں مرتب ہے، اور حدیث بخاری میں چونکہ یہ زیادتی نہیں ہے اس لئے اس سے عدم الجہر کا ثبوت بطریق استنباط ہے کہ جب راوی یہ کہہ رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قرأت کی ابتداء الحمد للہ رب العالمین سے کرتے تھے تو اس سے خود ہی معلوم ہو گیا کہ بسم اللہ بالجہر نہیں پڑھتے تھے آگے کتاب میں دوسری حدیث حضرت عائشہ کی آرہی ہے جس کے لفظ یہ ہیں کان رسول اللہ یفتتح الصلوة بالتکبیر والقراءۃ بالحمد لله رب العالمین اس کے علاوہ جمہور کے پاس عبد اللہ بن مغفل کی حدیث ہے جو سنن ثلاثہ کی روایت ہے۔ عن ابن عبد اللہ بن مغفل قال سمعت ابی وانا فی الصلوة اقول بسم اللہ الرحمن الرحیم فقال لی یا یحییٰ معذرت۔ ابن عبد اللہ کا نام یہاں روایت میں مذکور نہیں ان کا نام یزید ہے کما فی الطبرانی و مسند ابی حنیفہ

اور امام ابو داؤد نے جہر بالبسملة کے بارے میں کوئی مرتب حدیث ذکر نہیں فرمائی، البتہ امام ترمذی نے جہرا و عدم جہر دونوں کے لئے الگ الگ باب قائم کئے ہیں، جہر کے سلسلہ میں انہوں نے ابن عباس کی حدیث ذکر کی ہے، قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یفتتح بصلوۃ ببسم اللہ الرحمن الرحیم

یہ حدیث اول تو صراحتہ جہر پر دلالت کرتی نہیں، دوسرے یہ کہ حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں اسماعیل بن حماد راوی ضعیف ہیں اور ابو خالد مجہول ہیں۔ ہاں ایک اور حدیث ہے شافعیہ کے پاس، نعیم ابن عبد اللہ الشجر کی جس کی تخریج امام نسائی اور ابن خزمیہ وابن حبان نے کی ہے، صلیت و راء ابی ہریرۃ فقراء بسم اللہ الرحمن الرحیم یہ حدیث بھی اول تو صراحتہ جہر پر دلالت نہیں کرتی چنانچہ علامہ سندھی لکھتے ہیں، لا یدل علی الجہر بل علی نفس القراءة، اور علامہ زبیلی فرماتے ہیں، الحدیث معلل بشلاۃ علل۔ علل ثلاثہ کی تفصیل امامی الاسرار میں دیکھی جاسکتی ہے۔

اور امام دارقطنی نے تو ایک موقع پر اس بات کا اعتراف کیا ہے، چنانچہ بذل الجہر میں ہے میں ہے علامہ عینی فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے دارقطنی سے اس بات پر استحسان کیا کہ اس بارے میں کوئی صحیح حدیث ہے یا نہیں تو اس پر انھوں نے فرمایا لیس فیہ حدیث صحیح۔

۲- حدثنا مسدد بن الحنفیہ قال کان یمنی عن عقب الشیطان وعن منشیة السبع، عقب الشیطان سے مراد اقرار ہے جس کا باب چند ابواب کے بعد مستقل آ رہا ہے "باب الاقرار بین السجدتین" اس پر کلام دیں آئے گا۔

۳- حدثنا ہناد بن السری، قوله قال رسول اللہ صلی علیہ وسلم انزلت علی انفسا سورة فقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم، انا اعطینک الکوشراخ

حدیث کی ترجمہ الباب سے مناسبت | اس حدیث کو بظاہر ترجمہ الباب سے مناسبت نہیں اس میں جہر یا عدم جہر پر کوئی دلالت نہیں پائی جا رہی ہے البتہ بتکلف اس میں دلالت نکل سکتی ہے وہ یہ کہ آپ نے یہ فرمایا کہ مجھ پر ابھی ایک سورت نازل ہوئی اور پھر اس کی تشریح میں آپ نے بسم اللہ کیساتھ سورۃ انا اعطینک الکوشراخ، تو گویا کہہ سکتے ہیں کہ جب سورۃ کے مصداق میں بسم اللہ کو شامل کیا تو بسم اللہ سورت ہوئی اور یہ مسئلہ جہر و عدم جہر کا اسی پر متفرع ہے، لیکن اس صورت میں اس کا مقتضی یہ ہو گا کہ بسم اللہ جہر ہوئی چاہئے جو ترجمہ الباب کے خلاف ہے، تو اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ ترجمہ الباب سے مقصود دو کون ہی طرح کی روایات کو ذکر کرنا ہے، اور ترجمہ الباب سے مراد یہ ہے باب من لم یر الجہر بسم اللہ الرحمن الرحیم ومن راى الجہر بہا، اس لئے کہ بعض مرتبہ احمد الضعین کے ذکر پر اکتفا کر لیا کرتے ہیں۔

۴- حدثنا قطن بن شعیب، قوله، وذكر الافك قالت جلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم وكشف عن وجهه وقال اعوذ باللہ السميع العليم من الشیطان الرجیم ان الذین جاؤا

بالا ذلک عصبة منکم۔ الا یہ حدیث الافک کا ایک ٹکڑا ہے جس کی تفصیل دوسری کتب حدیث صحیحین ترمذی وغیرہ میں ہے قصہ بہت مشہور ہے واقعہ پیش آنے کے بعد جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے گھرانہ کے لئے ایک زبردست امتحان تھا۔ بہمت کی صفائی اور حضرت عائشہؓ کی برائت کے بارے میں جو آیات نازل ہوئیں اس حدیث میں اس کا ذکر ہے، وہ یہ کہ برائت کے سلسلہ میں جب آپؐ پر وحی نازل ہو چکی اور آپؐ اپنے چہرہ سے نقاب ہٹایا جو نزول وحی کی وقت آپؐ چہرہ النور پر ڈال لیتے تھے، تو آپؐ نے ان آیات کو تلاوت کے بعد تلاوت فرمایا، پس مصنفؒ نے صرف اتنا ہی ذکر فرمایا ہے۔

حدیث کی ترجمہ سے مناسبت | اس حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت بظاہر کچھ نہیں، ایک مطابقت دقیق استنباط کے طور پر ہو سکتی ہے وہ یہ کہ اس موقع پر

آپؐ نے آیات کے شروع میں بسم اللہ نہیں پڑھی، اگر بسم اللہ کا پڑھنا سورتوں کی ابتداء میں محض تبرک کے لئے ہوتا تو آپؐ یہاں بھی اس کو پڑھتے، معلوم ہوا کہ سورتوں کے شروع میں بسم اللہ جزء ہونی کی حیثیت سے پڑھی جاتی ہے اور جہر بالہجۃ الاختلاف اس پر مستغرق ہے (کذا فی البذل) یہ مناسبت گھینچنا کر ہے ورنہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ سورتوں کے شروع میں بسم اللہ فصل کے لئے ہے اور یہاں فصل کی حاجت نہ تھی، بہر حال

ایک لحاظ سے حدیث کو ترجمہ سے مناسبت ہو گئی، قال ابو داؤد ہذا حدیث منکر روی ہذا الحدیث جماعة عن الزهري لم يذكروا هذا الكلام على هذا الشرح۔

مصنف کے کلام کی شرح | مصنفؒ کی غرض تمام حدیث الافک پر نقد کرنا نہیں ہے وہ تو مشہور اور متفق علیہ حدیث ہے، صرف وہ ٹکڑا جو یہاں مذکور ہے اس پر اشکال کر رہے ہیں اس لئے کہ روایت مشہورہ میں اس طرح نہیں ہے کہ آپؐ نے اولاً تلاوت پڑھا اس کے بعد آیات تلاوت فرمائیں بلکہ صرف اتنا ہے وانزل اللہ تعالیٰ ان الذین جاؤا بالا ذلک الا یہ

باب من جہر بہا

یہ جہر بالہجۃ کا باب ہے اس میں مصنفؒ نے کوئی مرتبہ حدیث ذکر نہیں فرمائی، مثلاً ابن عباسؓ کی وہ حدیث جس کی امام ترمذیؒ نے تخریج کی ہے جس کا حوالہ ہمارے یہاں گذشتہ باب میں آچکا، چونکہ وہ حدیث کافی ضعیف ہے مصنفؒ کے شرط کے مطابق بظاہر نہیں تھی اسی لئے اس کو نہیں لائے۔

۱۔ اخبرنا عمرو بن عون ان سمعت ابن عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما حملکم ان عمدتم الی براءۃ وہی من الہمیین والی الانفصال وہی من العشائی واجعلتموها فی السبع

الطول ولهم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم.

حدیث میں مذکور سوال و جواب
ہر دو کی تشریح

آپ جانتے ہیں کہ سورہ برارۃ کے شروع میں بسم اللہ لکھی ہوئی نہیں ہے جبکہ ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ لکھی ہوئی ہے، لہذا ایک اشکال تو یہ ہوا، اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ سورتوں کی ترتیب اس طرح ہے (خصوصاً ادا ائل قرآن میں کہ) بڑی سورتیں مقدم اور چھوٹی مؤخر ہیں، چنانچہ سب سے بڑی سورت سورہ بقرہ ہے وہ ترتیب میں سب سے پہلے ہے اس کے بعد آل عمران و کذا، سورہ برارۃ اور انفال میں یہ اشکال ہے کہ ان میں سے پہلی سورت باوجود چھوٹی ہونے کے مقدم ہے اور دوسری یعنی سورہ برارۃ باوجود بڑی ہونے کے مؤخر ہے، پہلے اور اس دوسرے دونوں اشکال کو ترجمان القرآن سیدنا ابن عباس نے جامع القرآن سیدنا عثمان بن عفان کیساتھ رکھا کہ اس کی کیا وجہ ہے۔

سوال اور پھر اس کے جواب دونوں کو بخوبی سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے یہ جان لیا جائے کہ علماء و قراء نے قرآن پاک کی سورتوں کے چھوٹے بڑے ہونے کے اعتبار سے تین حصہ کئے ہیں چنانچہ شروع کا حصہ جس میں آٹھ سورتیں ہیں سورہ بقرہ سے لے کر سورہ برارۃ تک ان کو سبع طویل کہا جاتا ہے، اسکے بعد گیارہ سورتیں ایسی ہیں جو سو آیات یا اس سے زائد پر مشتمل ہیں ان کو ذوات المسین کہا جاتا ہے، اسکے بعد بیس سورتیں ایسی ہیں جن کی آیات تیس سے کم ہیں ان کو مثانی کہا جاتا ہے، اور اس کے بعد پھر اخیر کی چھبتر سورتوں کو مفصل کہا جاتا ہے، اس تمہید کے بعد اب اشکال سمجھئے، وہ یہ کہ اس ترتیب کا تقاضا یہ تھا کہ سبع طویل میں بجائے انفال کے صرف سورہ برارۃ کو رکھا جاتا اور انفال کو نہ صرف یہ کہ برارۃ کے بعد بلکہ آگے چل کر مین کا سلسلہ ختم ہونے کے بعد جہاں سے مثانی شروع ہوتی ہیں وہاں رکھا جاتا اس لئے کہ سورہ برارۃ کی آیات ایک سو تیس اور سورہ انفال کی آیات صرف شہتر ہیں اس کا شمار تو مین میں بھی ہونا چاہئے چہ جائیکہ سبع طویل میں حاصل جواب یہ ہے کہ آپ کا اشکال جیسا ہے اس پر کہ آپ یہ سمجھ رہے ہیں کہ انفال و برارۃ دو مستقل سورتیں ہیں، حالانکہ یہ یقینی نہیں اس لئے کہ نہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے برارۃ کے شروع میں بسم اللہ لکھنے کا حکم فرمایا تھا جس سے ہم یہ سمجھتے کہ یہ مستقل سورت ہے اور نہ یہ ارشاد فرمایا کہ برارۃ انفال ہی کا جز ہے، اور چونکہ مضمون دونوں سورتوں کا ملتا جلتا تھا اس لئے ہم نے ان دونوں

لے باوجود آٹھ ہونے کے سبع طویل اس لئے کہا جاتا ہے کہ اخیر کی دو سورتیں یعنی انفال اور برارۃ کا دو ہونا متیقن نہیں ۱۲

۱۳ پھر مفصل کی تین قسمیں کی جاتی ہیں طوال، اوساط، قصارہ ۱۴

کو متصلاً ایک جگہ بغیر بسم اللہ کے لکھا، اب یہ کہ اس کا عکس کیوں نہ کر دیا انفال کو چھوٹی ہونیکی وجہ سے مؤخر کر دیتے اور برائے کو بڑی ہونے کی وجہ سے مقدم سویرا سئلے کہ انفال نزول میں برائے پر مقدم تھی اسلئے وضع میں بھی اس کو مقدم کیا گیا، اس تقریر سے دونوں اشکال کا جواب نکل آیا، بسم اللہ نہ کہنے کا جواب یہ کہ ہم کو اس بات کا یقین ہی نہ تھا کہ برائے سے مستقل سورت شروع ہو رہی ہے، اور دوسرے اشکال کا جواب یہ کہ جب ان دونوں سورتوں کے ایک ہونے کا بھی احتمال تھا تو پھر یقین کیساتھ انفال کو چھوٹی کیسے کہہ سکتے ہیں، اور احتمال ثانی یعنی دوسری مستقل ہونے کا تقاضا گو یہ تھا کہ برائے کو مقدم کیا جاتا انفال پر لیکن ترتیب نزول کی رعایت مانع ہوئی ایسا کرنے سے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ شرح حدیث اور مفسرین نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق اشکال و جواب کی تقریریں لکھی ہیں حضرت اقدس تھانوی نور اللہ مرقدہ نے بھی بیان القرآن میں اس کو تحریر فرمایا ہے، ہم نے اس میں مختصر سے مختصر تقریر کو اختیار کیا ہے۔

قوله۔ ویقول لہ وضع هذه الآية فی السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وتنزل عليه الآية والآياتان فيقول مثل ذلك۔ یعنی جو آیات آپ پر نازل ہوتی جاتی تھیں آپ اپنے کاتبین وحی سے فرماتے کہ اس آیت کو اس سورت میں لکھو جس میں یہ مضمون ہے، اور اس آیت کو اس سورت میں لکھو جس میں یہ مضمون ہے، اس سے علم اس نے یہ ثابت کیا کہ آیات کی ترتیب تو قیفی ہے یعنی شارع علیہ السلام کی جانب سے مستعین، بخلاف ترتیب سور کے کہ وہ صحابہ کرام کی اجتہاد ہی ہے۔

۲۔ حدثنا زید بن ایوب، قوله ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکتب بسم اللہ

الرحمن الرحیم حتی نزلت سورة النمل

شرح حدیث مع اشکال و جواب

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سورتوں کے شروع میں بسم اللہ نہیں لکھواتے تھے یہاں تک کہ آپ پر سورہ نمل نازل ہوئی اس کے بعد آپ نے سورتوں کے شروع میں بسم اللہ لکھوانا شروع کیا، سورہ نمل میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے اس خط کا ذکر ہے جو انھوں نے بلقیس کے نام لکھا تھا جس کے شروع میں بسم اللہ الرحمن الرحیم تھا۔

یہ تو اس حدیث کے معنی ہوئے لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اس کے بعد آئینہ والی حدیث ابن عباس

میں یہ ہے، کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یعرف فصل السور حتی تنزل علیہ بسم اللہ

الرحمن الرحیم، اس لئے کہ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ آپ پر ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ نازل

ہوتی تھی، اور آپ کو کسی سورت کے شروع ہونے کا علم ہی نزول بسم اللہ سے ہوتا تھا کہ اب یہاں سے سورت شروع ہو رہی ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اس پہلی حدیث میں کتابت بسمہ کی نفی ہے نزول کی نفی نہیں، سو ہو سکتا ہے کہ بسم اللہ نازل تو ہوتی ہو لیکن سورت کے شروع میں آپ اس کے لکھنے کا حکم نہ فرماتے ہوں اور سورہ نمل کے نزول کے بعد کتابت کا حکم فرمانے لگے تھے، اور ایک دوسرا جواب یہ ہے کہ کم یکتب سے مراد فی اوائل السور نہیں ہے بل فی المکتب والوسائل یعنی خطوط اور تحریروں کے شروع میں آپ سورہ نمل کے نزول سے پہلے بسم اللہ نہیں لکھواتے تھے، اور اس سورت کے نازل ہونے کے بعد آپ خطوط کے شروع میں بسم اللہ لکھوانے لگے تھے۔

بَابُ تَخْفِيفِ الصَّلَاةِ لِلْأَمْرِ بِحَدَّثِ

یعنی کسی عارض کے پیش آنے کی وجہ سے نماز کو مختصر کر دینا، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اِنِیْ لَاقُومُ اِلَى الصَّلَاةِ وَاَنَا رَیْدُ اَنْ اَطُوْلَ فِیْهَا فَاسْمِعْ بِكَاءِ الصَّوْبِ فَاتَجَوَّزْ اِذَا اَبْتَ فَرَارَہِیْ ہِیْ کہ بعض مرتبہ میں نماز کے لئے کھڑا ہوتا ہوں اور پہلے سے ارادہ نماز کو دراز کرنے کا ہوتا ہے لیکن کسی بچے کے رونے کی آواز سنتا ہوں (جس کی ماں نماز میں شریک ہوتی ہے) تو اس لئے نماز مختصر کر دیتا ہوں کہ بچے کی ماں پر شاق گذرے گا۔

حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت ظاہر ہے، اس حدیث سے بعض علما نے ایک اور مسئلہ پر استدلال کیا ہے یعنی اطالۃ الركوع للجماعی چنانچہ خطابی فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ امام کو رکوع کی حالت میں اگر یہ محسوس ہو کہ کوئی شخص نماز میں شرکت کے لئے آ رہا ہے تو امام اور ایک رکعت کے لئے مقدار رکوع کو ذرا بڑھا سکتا ہے اس لئے کہ جب ایک دینی مصلحت کی خاطر نماز کو خفیف کر سکتے ہیں تو دینی مصلحت کے لئے اس کو کیوں نہیں بڑھا سکتے، مسئلہ مختلف فیہ ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ بعض علماء جیسے شعبی اور حسن بصری، عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ انھوں نے اس کو جائز رکھا ہے اور یہی رائے امام احمد و اسحاق بن راہویہ اور ابو ثور کی ہے، لیکن ایک قید کے ساتھ عالم یثرب علی اصحابہ اور جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں، شافعیہ کے اس میں دو قول ہیں قال المحافظ عند الشافعیہ

لے بدل میں لکھا ہے کہ ہمارے نزدیک امام کا اطالۃ رکوع کرنا اگر صرف اور ایک رکعت کے لئے ہونے کی تقریباً اللہ تعالیٰ تو یہ مکروہ تحریمی ہے اور بہت خطرہ کی چیز ہے لیکن اس کی وجہ سے کافرنہ ہوگا کیونکہ اس اطالۃ سے اس کی غرض عبادت غیر اللہ نہیں ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اگر انہوں نے امام کی جان پہچان نہیں تو پھر کچھ حرج نہیں لیکن امیر ہے کہ اس صورت میں بھی اسکا ترک لازمی ہو۔

فیہ اختلاف و تفصیل، جمہور کی جانب سے خطابی کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال بے محل اور قیاس مع الفارق ہے یعنی تطویل کو تخفیف پر قیاس کرنا، تخفیف کے ائمہ پہلے سے مأمور و مکلف ہیں پھر تطویل کو اس پر کیسے قیاس کیا جاسکتا ہے۔

باب مجاء فی نقصان الصلوة

عن عمار بن یاسر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان الرجل ینصرف وما کتب لہ الا عشر صلواته فشیعھا ثلثینھا سبعا اربعینا مطلب حدیث واضح ہے کہ خشوع و خضوع کی کمی وزیادتی کے اعتبار سے نماز کے ثواب میں کمی وزیادتی ہوتی رہتی ہے، خشوع و خضوع میں جتنا کمال ہوگا ثواب میں اتنا ہی اضافہ ہوگا، اور اس میں جتنا نقصان ہوگا اتنا ہی ثواب میں کمی آئے گی، چنانچہ بعضوں کیلئے عشر ثواب لکھا جاتا ہے اور بعض کیلئے ثواب کا نواں حصہ اور کسی کے لئے آٹھواں حصہ اور کسی کے لئے ساتواں حصہ دیکھنا۔

خشوع فی الصلوة کے حکم میں اختلاف علماء میں کہتا ہوں کہ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ نماز کے اندر خشوع فرض نہیں ہاں موجب کمال ضرور ہے، اور اگر فرض ہوتا تو نماز صحیح ہی نہ ہونی چاہئے تھی، امام بخاریؒ نے بھی باب انخشوع فی الصلوة ترجمہ قائم کیا ہے، حافظ کہتے ہیں امام نوویؒ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ خشوع فی الصلوة واجب نہیں، لیکن بعض علماء نے قاضی حسین اور ابو یزید مروزی سے خشوع کا شرط صحت صلوٰۃ ہونا نقل کیا ہے اور محب طبری نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ فی الجملہ نماز میں خشوع کا ہونا ضروری ہے لافی جمیع الصلوة، اور ابن بطلال نے کہا کہ خشوع فی الصلوة فرض ہے لیکن انہوں نے ساتھ میں یہ بھی کہا کہ خشوع سے مراد یہ ہے کہ نماز کو صرف اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے پڑھے یعنی خواطر کا نہ آنا اور حضور قلب کا حاصل ہونا خشوع سے مراد نہیں ہے کیونکہ یہ چیز غیر اختیاری ہے (ادھ ملخصاً من الفتح) خلاصہ یہ کہ خشوع سے مراد اگر نیت کی درستگی ہے یعنی صرف اللہ کے لئے نماز پڑھنا تب تو یہ بالاجماع فرض ہے اور اگر اس سے مراد سکون و حضور قلب و انتہاء خواطر ہے تو وہ عند الجمہور صرف موجب فضل و کمال ہے نہ کہ واجب، البتہ بعض علماء

اور جو وہ آگے تیسرے باب کے اخیر میں عبد اللہ بن ابی اوفی کی روایت میں آ رہا ہے، ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقوم فی الركعة الاولى حق لا یسمع وقع قدم، اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی سند میں ایک راوی مجہول ہے یا پھر مؤول ہے کہ تطویل صلوٰۃ مراد نہیں بلکہ نماز شروع کرنے میں انتظار مراد ہے ۱۲ منہ

جیسے قاضی حسین اور ابو زید مروزی سے اس کا وجوب منقول ہے۔

باب في تخفيف الصلوة

اس باب میں مصنف نے معاذ بن جبل کی نماز کا واقعہ ذکر کیا ہے یہ حدیث ابواب الامامة میں امامۃ من صلی يقوم وقتہ صلی تلك الصلوة کے تحت میں گذر چکی ہے اس پر کلام دیں دیکھا جائے۔

۱۔ حدثنا احمد بن حنبل ناسفیان عن عمرو بن دينار الخ. قوله قال ابو الزبير سبج اسم ربك الاعلى والليل اذا يغشى فذكرنا لعمرو فقال اراه قد ذكره، اس حدیث میں سفیان کے استاذ عمرو بن دينار ہیں اور عمرو بن دينار کی روایت میں سورتوں کی تعیین نہیں ہے لیکن سفیان کو یہ روایت ابو الزبیر سے بھی پہونچی تھی اور ان کی روایت میں سورتوں کی تعیین تھی، اس لئے سفیان نے عمرو بن دينار سے عرض کیا کہ ہمارے دوسرے استاذ یعنی ابو الزبیر نے سورتوں کی تعیین کی ہے اور آپ نے نہیں کی تو اس پر انہوں نے فرمایا کہ ہاں مجھے بھی یاد پڑتا ہے کہ حضرت جابر نے (عمرو بن دينار کے استاذ ہیں) ان سورتوں کے نام لئے تھے۔

۲۔ حدثنا عثمان بن ابی شیبہ، قوله اما انی لا احسن دندنتك ولا دندنة معاذ فقال النبى صلى الله عليه وسلم هو لثها دندن، مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک شخص سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ تم نماز میں کیا پڑھتے ہو اس نے کہا کہ تشہد پڑھتا ہوں اور پھر یہ دعا پڑھتا ہوں اللھم انی اسألك الجنة واحوز بك من النار، اور پھر اس نے بطور معذرت کے عرض کیا یا رسول اللہ مجھے صحیح معلوم نہیں کہ آپ کیا پڑھتے ہیں بس میں تو یہ مختصر سی دعا پڑھ لیتا ہوں، مطلب یہ تھا کہ اصل تو وہ ہے جو آپ پڑھتے ہو لگے مگر میں یہ پڑھ لیتا ہوں، اس پر آپ نے فرمایا بس ٹھیک ہے ہم بھی یہی پڑھتے ہیں اور یہی دعا مانگتے ہیں، دندنہ اس کلام کو کہتے ہیں کہ سنائی تو دے لیکن کچھ میں نہ آئے جسے لگنا کہتے ہیں (لیکن جب ہمارے یہاں اردو میں بولتے ہیں فلاں دندنا رہے تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ بڑی زوردار تقریر کر رہا ہے) اس حدیث کی ترجمہ الباب سے مناسبت

۱۔ اور اس سے اعلیٰ روایت میں محول ہاتین مذکور ہے، حاتین سے مراد یا تو کھیتیں ہیں جو اوپر دعا میں مذکور ہیں ایک میں جنت کی طلب اور دوسرے میں جہنم سے پناہ ہے اور یا حاتین سے مراد خود جنت و جہنم ہے یعنی ہم بھی انہیں دو گھروں کے یا جنت و دوزخ کے ارد گرد گھومتے رہتے ہیں اور گنگنا لے رہتے ہیں ایک کی طلب اور دوسرے سے پناہ چاہتے ہیں۔ ۱۲۔

یعنی تخفیفِ صلوٰۃ داغ ہے کیونکہ اس میں بہت مختصر سی دعا مذکور ہے۔

باب ملجاء فی القراءة فی الظهر

یہاں سے ابواب التساویۃ فی الصلوٰۃ شروع ہو رہے ہیں۔

قرارت فی الصلوٰۃ کے حکم میں علماء کا اختلاف جانتا چاہئے کہ قرارت فی الصلوٰۃ عند الجہور

ہے، فعند الشافعی واحد فی جمیع الركعات وعند مالک فی الاکثر، اور عند الحنفیہ فی رکعتین وعند زفر الحنفی فی رکعة واحدة، اور ابو بکر بن الامم وسفیان بن عیینہ اور ابن عثیمہ کے نزدیک قرارت فی الصلوٰۃ فرض نہیں بلکہ سنت ہے، اور ایک قول اس میں یہ ہے جو حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ سری نمازوں میں قرارت نہیں ہے، لیکن ابن عباسؓ سے رجوع ثابت ہے اس کی تفصیل تیسرے باب میں آ رہی ہے۔

محل قرارت کون سی رکعتیں ہیں ہمارے یہاں فقہاء کے مابین اس میں اختلاف ہے کہ محل قرارت کون سی دو رکعتیں ہیں، قول راجح یہ ہے کہ رکعتیں اولیں

دوسرا قول یہ ہے مطلقاً رکعتیں خواہ اولیں ہوں یا آخر میں، اس پر بحث اور دلائل بذل الجہود میں حدیث المسئی فی الصلوٰۃ کے تحت میں مذکور ہیں۔

۱۔ حدثننا موسیٰ بن اسماعیل۔ قوٰلہ ان ابابہریرۃؓ قال فی کل صلوٰۃ یقرأ فیہا استغناء

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم استغناء کہ ابو حضرت ابو ہریرہؓ فرما رہے ہیں کہ ہر نماز میں قرارت ہوتی ہے بعض میں سرّاً اور بعض میں جہراً بس جن نمازوں میں آپ نے ہم کو سنا کہ پڑھا ہے ہم بھی ان نمازوں میں تم کو سنا کہ پڑھیں گے اور جن نمازوں میں آپ نے ہم سے اخفا کیا یعنی سرّاً پڑھا اس میں ہم بھی اخفا کر پڑھیں گے، فی کل صلوٰۃ یقرأ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ ہر نماز میں خواہ وہ دن کی ہو یا رات کی یا یہ کہیے سری ہو یا جہری، قرارت فرض ہے، اور دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ پوری نماز میں قرارت ہے یعنی ہر ہر رکعت میں، متبادر پہلے ہی معنی ہیں مسئلہ اختلافی ہے، اختلاف پہلے گزر چکا۔

۲۔ حدثننا مسدد بن حوٰلہ ویسئعنا الآبیا نا یعنی سری نمازوں میں بعض مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک آدھ آیت جہراً بھی پڑھ دیتے تھے، اس پر شیخ ابن حجر کی شافعی لکھتے ہیں کہ یا تو غلبہ استغناء فی التذکر کی وجہ سے ایسا ہو جاتا ہو گا یا قصداً لبیان الجواز، اور یا یہ بتلانے کے لئے کہ سری نمازوں میں بھی قرارت ہے، اور یا یہ بتلانے کے لئے کوئی سورت تلاوت کر رہے ہیں، اس پر طاعلی قاری حنفی فرماتے ہیں

کہ حنفیہ کے نزدیک بیان جواز کی توجیہ درست نہ ہوگی اس لئے کہ ان کے نزدیک جہری میں جہراً اور سری میں سرّاً پڑھنا واجب ہے الا یہ کہ یہ کہا جائے مراد یہ ہے کہ قرأت سریہ میں ایک روایت کا جہراً ہو جانا وہ سر کے بنانی نہیں لایستخرجہا عن السیرۃ اور امام نوویؒ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے جیسا کہ منہل میں ہے کہ شافعیہ کے یہاں سری نمازوں میں سرّاً اور جہری میں جہراً پڑھنا سنت کے قبیل سے ہے واجب نہیں

۳۔ حدثنا الحسن بن علی الختولہ وکان یطوّل فی الركعة الاولى ما لا یطول فی الشافعیہ،

تطویل القراءۃ فی الركعة الاولى میں اختلاف علماء امام محمد اور ایسے ہی مالکیہ اور شافعیہ کے ایک قول میں اطالۃ الادلی تمام نمازوں میں مستحب ہے

امام نوویؒ فرماتے ہیں تطویل اولی والا قول ہی صحیح اور مختار ہے۔ اور بعض علماء جن میں امام ابو حنیفہؒ والیوسف بھی ہیں فرماتے ہیں کہ ادلی اور مستحب قرأت میں تسویہ بین الادلیین ہے جیسا کہ بہت سی روایات سے معلوم ہوتا ہے مثلاً اگلے باب میں آنیوالی حدیث ابوسعید خدریؓ جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت فہر کی رکتین ادیین میں بقدر ثلاثین آیت ہوئی تھی۔ البتہ شیخین صرف صلوۃ فجر میں اطالۃ الادلی کے قائل ہیں اس لئے کہ وہ لازم و غفلت کا وقت ہے۔

اور فریق ثانی کے نزدیک حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ یہ اطالۃ قراءۃ کی وجہ سے نہیں تھی بلکہ دعا استفتاح اور تہنیز کی وجہ سے، اور امام بیہقی نے احادیث تطویل والتسویہ کے درمیان جمع اس طور پر کیا ہے کہ تطویل اس صورت میں ہے جبکہ امام کو کسی کا انتظار ہو ورنہ تسویہ ادلی ہے، بعض نے توجیہ یہ کی ہے کہ اطالۃ ادلی ترتیل فی القراءۃ کی وجہ سے معلوم ہوتی تھی نہ کہ مقدار مقروء کی زیادتی کی وجہ سے۔

قولہ، فظننا انہ یرید بذلك ان یدرک الناس الركعة الاولى۔

تطویل الادلی میں حکمت اس سے بیہقی والی توجیہ کی فی الجملہ تائید ہوتی ہے جو ابھی قریب میں گذری، نیز اطالۃ ادلی کی حکمت ایک تو یہ ہوئی جو صحابی فرما رہے

ہیں کہ آنیوالا سبق ہو اور ایک حکمت بعض علماء نے بیان کی ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے نماز کے شروع میں نشاط زیادہ ہوتا ہے تو اس میں خشوع و خضوع بھی زیادہ ہوتا ہے اور وہی مقصود بھی ہے بخلاف بعد کی رکعات کے، غرضیکہ بخوف ظل بعد کی رکعات میں ترک اطالۃ مشروع ہے مصنف ابن ابی شیبہ (کما فی الفتح ۱۶۹) کی ایک روایت ہے، کانوا یتمون ویؤجزون ویبادرون الوسومۃ۔ یعنی صحابہ کرام نماز کا مل پڑھتے تھے اور ساتھ ہی میں ایجاز و اختصار کو ملحوظ رکھتے تھے تاکہ نماز میں وسوسہ کی توجہ نہ آئے میں نے اپنے والد مرحوم سے سنا کہ حضرت مولانا الیاس صاحب نور الشرمقہ فرماتے تھے کہ مختصر نماز میں زیادہ

جی لگتا ہے۔

۴۔ حدثنا مسدد بن الحجاج قولة قلنا الخباب هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعترأ في الظهر والعصر..... قال باضطراب لحيته. حضرت خبابؓ فرما رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ظہر اور عصر میں قرأت فرماتے تھے جس کی دلیل اور علامت یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی لہجہ مبارکہ حالت قیام میں متحرک ہوتی ہے، استدلال کے لئے اضطراب لہجہ کیساتھ ایک اور مقدمہ بھی شامل کرنا ہوگا وہ یہ کہ قیام مکمل قرأت ہے جس طرح رکوع و سجود محل اذکار، ورنہ نفس اضطراب سے مطلق پڑھنے کا ثبوت ہوتا ہے خواہ وہ یسبح ہو یا تلاوت قرآن۔

۵۔ حدثنا عثمان بن ابی شیبہ الخ قولة. حتى لا يسمع وقع قدمي اس پر کلام ہمارے یہاں انی لا اقوم الى الصلوة فاصبح بكاء الصبي کے ذیل میں آچکا۔

باب تخفيف الاخرين

اخیرین میں تخفیف اس لئے ہوتی ہے کہ ان میں ضم سورت نہیں ہے چنانچہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کا یہی مذہب ہے امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے ان کے قول جدید میں ضم سورت فی الاخرین بھی مستحب ہے۔ نماز میں فاتحہ کیساتھ ضم سورت میں اختلاف واجب ہے یا سنت سوا میں اختلاف ہے، حنفیہ اور بعض مالکیہ جیسے ابن کنانہ کے نزدیک ضم سورت فی الاولین واجب ہے اور باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مستحب ہے۔

۱۔ حدثنا حفص بن عمر الخ قولة. قال عمرو بن شعيب عنده مشاكك الناس في كل شيء و حتى

فی الصلوة الخ

شرح حدیث | حضرت عمرؓ کے زمانہ میں حضرت سعد بن ابی وقاصؓ والی کوفہ تھے وہاں کے کچھ لوگوں کو ان سے شکایات ہو گئی تھیں جو حضرت عمرؓ کے پاس پہنچتی رہتی تھیں، اس پر حضرت عمرؓ ان سے فرما رہے ہیں یہ کیا بات ہے کہ لوگ یعنی اہل کوفہ تمہاری ہر چیز میں شکایت کرتے ہیں یہاں تک کہ نماز کے بارے میں بھی (کہ اچھی طرح نہیں پڑھاتے) تو اس پر انہوں نے عرض کیا کہ میں نماز اس طرح پڑھاتا ہوں کہ اولین میں قرأت کو دراز کرتا ہوں اور اخرین میں مختصر ولا آلو ما اقتدت بد الخ یہ مضارع منفی واحد مشکم کا صیغہ ہے اَلَا يَأْتُو الْوَأْسَ سے جس کے معنی تقصیر اور کوتاہی کے ہیں کما فی قولہ

تقاضی لایا تو نکھر خبالا۔ یعنی نہیں کوتاہی کرتا ہوں میں اس طرح نماز پڑھانے میں جس طرح میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدار میں پڑھی ہے بلکہ جس طرح آپ پڑھاتے تھے اسی پنج پر میں بھی پڑھاتا ہوں، اور وہ پنج وہی ہے جو اوپر آچکا، تطویل الاولیین و تخفیف الاخریین وغیرہ۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مفسرین تسبیہ بین الاولیین کے قائل ہوں گے، حضرت عمرؓ نے ان کا جواب سن کر فرمایا کہ ہمیں تمہارے ساتھ یہی حسن ظن تھا، یہ حدیث یہاں مختصر ہے، صحیحین میں تفصیل کیسا تھ ہے، بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے شکایات کی تحقیق حال کے لئے حضرت سعدؓ کیساتھ چند آدمیوں کو کوہ بھیجا، چنانچہ ان لوگوں نے وہاں جا کر ہر ہر مسجد میں یہو چکر اس کے ہارے میں تحقیق و تفتیش کی پوچھنے پر سب نے ان کی تعریف ہی کی اور یہ کہ سب شکایات غلط ہیں، یہاں تک کہ وہ قبیلہ بنو عبس کی مسجد میں پہنچے ان میں سے ایک شخص جس کا نام اسامہ بن قتادہ لکھا ہے وہ کھڑا ہوا اور اس نے ان کی کچھ شکایات کیں اور کہا لایسیدنا اللہ و لا یقسم بالتسویہ و لا یعدل فی القضیۃ کہ کسی سر پہ میں خود کبھی نہیں نکلتے اور مال فینت وغیرہ کی تقسیم میں برابری نہیں کرتے، اور ایسے ہی فیصلوں میں انصاف نہیں کرتے، یہ سن کر حضرت سعدؓ نے اس کو چند بددعائیں دیں کہ اسے خدا اگر یہ شکایات غلط ہوں، فاطل عمرة و اطل فصرہ و عرضہ بالفتن، شکایات چونکہ غلط تھیں اس لئے سعدؓ کی یہ بددعائیں قبول ہوئیں، چنانچہ راوی کہتا ہے کہ میں نے خود دیکھا ہے اس شخص کو کہ اس کی عمر بہت زیادہ دراز ہوئی ابرو تک سفید ہو گئے، فقر میں مبتلا ہوا رسول اور گلیوں میں مانگتا ہوا اور لڑکیوں کو چھیڑتا ہوا اور ذلیل و رسوا ہوتا ہوا پھرتا تھا، اللہ تعالیٰ ہم سب کو اہل اللہ کی بددعا سے بچائے۔

۲۔ حدثنا عبد اللہ بن محمد المنفیلی الخ قالہ حذرنا قیام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الظهر والعصر، فحذرنا فی الرکعتین الاولیین من الظهر قد وثلاثین آیۃ.....
وفی الاخریین علی النصف من ذلك، اس حدیث سے تین باتیں معلوم ہوئیں ۱۔ عدم اطالۃ الاولی، ۲۔ ای التسویہ بین الرکعتین فی القراءة کا ہو مسلک الشیعین و احد قولی الشافعی کا تقدم، ۳۔ ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں سے ہر ایک میں تیس آیات کے بقدر پڑھنا جیسا کہ مسلم کی روایت میں اس کی تصریح ہے۔

ضم سورۃ فی الاخریین | ۳۔ ضم سورۃ فی الاخریین، اس لئے کہ تیس کا نصف پندرہ ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ ظہر کی اخیر کی ہر دو رکعت میں پندرہ پندرہ آیات تلاوت فرماتے تھے جبکہ سورۃ فاتحہ میں صرف سات آیات ہیں، لیکن یہ مسلک جمہور کے خلاف ہے اس لئے کہ عند الجمہور والائتہ الثلاثہ ضم سورۃ فی الاخریین غیر مستحب ہے اور قول قدیم امام شافعی کا بھی یہی ہے،

البتہ ان کے قول جدید میں مستحب ہے۔ بذل میں اس کے دو جواب لکھے ہیں اول یہ احتمال ہے کہ آپ آخرین میں سورہ فاتحہ کو ترسیل سے پڑھتے ہوں لہذا یہ ظن راوی ہے، اور دوسرا جواب یہ لکھا ہے کہ ممکن ہے آپ گاہے بیان جواز کے لئے ایسا کرتے ہوں اس لئے کہ عند الاحتمان یہ صرف مکروہ تشریحی ہے۔ قولہ، وفي الاخيرين من العصر على النصف من ذلك۔ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ عصر کی آخرین میں آپ نے ضم سورت نہیں کیا۔

باب قدر القراءة في الظهر والعصر

یہاں سے مصنف صلوٰت خمسہ میں قرات مستحبہ کی مقدار بیان فرمانا چاہتے ہیں، اس سلسلہ میں روایات مرفوعہ بھی ہیں اور موقوفہ بھی، روایات مرفوعہ میں اوپر ابو سعید خدریؓ کی روایت گذر چکی کہ ظہر اور عصر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم آتم تنزیل السجدہ کے برابر قرات کرتے تھے یہ روایت مسلم شریف میں بھی ہے، اور دوسری روایت جابر بن عمرؓ کی ہے جو سنن ثلاثہ کی روایت ہے، امام ابو داؤد، ترمذی و نسائی نے اس کو روایت کیا ہے کہ آپ ظہر اور عصر میں سورہ بروج اور سورہ طارق کے برابر سواریں پڑھتے تھے۔

قرارت مستحبہ کے بارے میں اثر عمر | اور احادیث موقوفہ میں مشہور اس سلسلہ میں وہ اثر عمر ہے جو مصنف عبد الرزاق میں ہے، اور امام ترمذی نے بھی ہر باب میں الگ الگ اس کے مکررے تعلیقا ذکر کئے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں، وروی عن حماد بن عمار انہ کتب الی ابی موسیٰ ان اقرا فی الظهر باو ساط المفصل اس اثر عمر کو صاحب ہدایہ نے بھی ذکر فرمایا، نصب الراية میں اس کی تفصیل ہے۔

اب یہاں دو چیزیں قابل تحقیق ہیں، اول طوالت مفصل و اوساط و قصار کا مصداق اور ان کی تعیین اور ثانی صلوٰت خمسہ میں قرات مستحبہ عند الائمة الاربعہ۔

صلوات خمسہ میں قرات مستحبہ عند الائمة الاربعہ | حنفیہ کے نزدیک طوالت مفصل کی ابتداء سورہ بقرہ کی آخر سورہ بروج تک ہے، اور اوساط مفصل کی سورہ طارق سے لے کر آخر تک اور قصار اذا زلزلت سے الی آخر القرآن، اور مالکیہ و شافعیہ دونوں کے

لے اور حاشیہ بذل میں حافظ ابن قیمؒ کی کتاب الصلوٰۃ سے اس کا جواب نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ یہ حدیث ضم سورت فی الاخرین پر مرکب الدلائل ہے لیکن حدیث الزمادہ جو متفق علیہ ہے وہ اس کے معارض ہے ان علیہ السلام کا ان یقرأ فی الاولین و الاخرین بغایت الکتاب سے متفق فی الاخرین بغایت الکتاب نذر السورۃ فی الاولین والاخرین والاقتصار علی الاخرین بل علی الاغصان حدیث ابی ہاشم مرسل بل حرز و تحقیق ۱۲

نزدیک بھی طوال کی ابتداء حجرات سے ہے اور حنابلہ کے نزدیک سورۃ ق سے، پھر شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک علم یستار لون تک، اور مالکیہ کے نزدیک والنازعات تک، پھر اس سے آگے واللیل تک تینوں ائمہ کے نزدیک اوساط مفصل ہیں اور واقعی سے اخیر تک قصار۔ اور مسئلہ ثانیہ میں اختلاف اس طرح ہے اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ نمازوں میں سے کسی نماز میں بھی کسی سورت کی تخصیص واجب نہیں، البتہ استنباط تخصیص کے اکثر علماء قائل ہیں، اس پر تو اتفاق ہے کہ صبح میں طوال مفصل اور مغرب میں قصار کا پڑھنا مستحب ہے اور ظہر میں دو قول ہیں، طوال مفصل، یا اوساط، اور عصر و عشاء میں عند الجمہور اوساط مفصل اور مالکیہ کے نزدیک عصر میں بھی مثل مغرب کے قصار کا پڑھنا اولیٰ ہے۔

حدثنا مسدد بن عمار قال قال عبد الله بن عبيد الله قال دخلت على ابن عباس في شباب من

بنی ہاشم۔

شرح حدیث حضرت عبداللہ بن عباس کے پوتے جن کا نام عبداللہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں بنو ہاشم کے چند نوجوانوں کے ساتھ حضرت ابن عباس کی خدمت میں پہنچا اور ان سے سوال کیا کہ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر اور عصر یعنی سری نمازوں میں قرات فرماتے تھے انھوں نے فرمایا نہیں، انہیں ان سے کہا گیا کہ شاید سر اڑھتے ہوں تو اس پر ناراض ہوئے فقال حبشنا هذا شر من الاولیاء، تیرا منہ لڑچ لیا جلتے، اصل میں تھا تمسح کفشا، اور فرمایا کہ یہ بات یعنی قرات سر پہلی بات یعنی عدم قرات سے بڑی ہے اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے تھے جو تبلیغ احکام کے نامور و مکلف تھے، بظاہر مطلب یہ ہے کہ اگر ان دو نمازوں میں قرات ہوتی تو آپ ہمیں یہ بات ضرور بتاتے اور ہمیں بھی کیا بتاتے بلکہ سب کو بتاتے کیونکہ احکام مقرر عام ہیں کسی کے ساتھ خاص نہیں ہاں البتہ بعض احکام ہیں جو بنو ہاشم کے ساتھ خاص ہیں، اور پھر آگے انھوں نے تین حکم بیان کئے امرونا ان تسبیح الوضوء وان لا ناکل الصدقة وان لا تنزلی العمار علی العرس، ان تین چیزوں میں سے درمیانی چیز تو واقعی بنو ہاشم کے ساتھ خاص ہے اور پہلی و تیسری یعنی اسباغ وضو اور انرا رکھنا علی الخیل کسی کے ساتھ خاص نہیں، اب یا تو یہ کہا جائے کہ وہ ان دو کو اپنے علم کے اعتبار سے خاص قرار دے رہے ہیں، یا ممکن ہے ان دو چیزوں کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

لہ ائمہ ثلاثہ کے مذہب کی تفصیل اس طرح ہے مالکیہ کے نزدیک یہ ہے کہ ظہر میں صبح کی نماز سے ذرا کم، اور عشاء میں اوساط مفصل اور عصر و مغرب میں قصار مفصل، اور حنابلہ کے نزدیک (دکان فی عروض المربع) صبح کی نماز میں طوال مفصل اور مغرب میں قصار اور باقی تین نمازوں، ظہر و عصر و عشاء میں اوساط مفصل، اور شافعیہ کے نزدیک یہ ہے کہ ظہر میں قرات صبح کے قریب قریب، اور عصر و عشاء میں اوساط اور مغرب میں قصار

نے بنو ہاشم کو تاکید کے ساتھ مخاطب فرمایا ہو۔

اس کے بعد جانا چاہئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں تو صدقہ نافلہ اور فرض دونوں حرام تھے، اور آپ کی آل اور بنو ہاشم کے حق میں صدقہ مفروضہ کے بارے میں تو اتفاق ہے کہ وہ ان کے لئے جائز نہ تھا، البتہ صدقہ نافلہ کے جواز و عدم جواز میں اختلاف ہے یہی مذہب ہمارا ہے اور یہی شافعیہ کا۔

انصار الحمار علی الخیل جس سے بغل یعنی خچر وجود میں آتا ہے، سب علماء کے نزدیک جائز ہے سوائے عمر بن عبدالعزیز کے، کہ ان سے کراہت منقول ہے، لہذا اس حدیث کو صرف خلافتِ اولیٰ پر محمول کیا جائیگا اس لئے کہ یہ استبدالِ الادنیٰ بالخیر کے قبیل سے ہے، عمدہ چیز کو گھٹیا سے بدلتا، کیونکہ ظاہر ہے کہ بغل خیل سے ادنیٰ ہو دیکھئے گھوڑا جہاد میں جتنا کام آسکتا ہے اتنا خچر نہیں آسکتا اسی لئے اس کا مال غنیمت میں مستقل حصہ بھی ہوتا ہے، نیز بعض روایات سے مترشح ہوتا ہے کہ جنت میں فرس کا وجود ہوگا، امام ترمذیؒ نے مستقل باب باندھا ہے، باب ما جاز فی صدقہ خیل بجنۃ۔

حدثنا زیاد بن ایوب الخ قولى عن ابن عباس قال لا ادرى اكان رسول الله صلى الله عليه

وسلم يقرأ فى الظهر والعصر ام لا

سری نمازوں میں قرات کا ثبوت | اس روایت سے معلوم ہوا کہ اولاً ابن عباسؓ ظہر میں قرات کا انکار کرتے تھے اور کچھ روز بعد ان کو اس میں تردد ہو گیا تھا جب دوسرے صحابہ سے اس کے خلاف سننے میں آیا ہوگا اور پھر کچھ روز بعد ان دو نمازوں میں قرات کے قائل ہو گئے تھے کہ حقیقۃ الطحاوی فی شرح معانی الآثار۔

باب تدبیر القراءۃ فی المغرب

۱۔ حدثنا القعنبي الخ قولى عن ابن عباس ان ام الفضل سمعته وهو يقرأ والمرسلات عرفاً

.... انہا الآخر ما سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقر بہا فی المغرب۔ ام الفضل حضرت ابن عباسؓ کی والدہ اور حضرت سیمونہؓ کی بہن ہیں انھوں نے ایک روز ابن عباسؓ کی قرات سنی جب کہ وہ سورۃ والمرسلات تلاوت کر رہے تھے یہ سنکر وہ فرمائی گئیں کہ اے بیٹے تو نے اس سورت کو پڑھ کر مجھے ایک خاص دائرہ کو یاد دلایا، وہ یہ کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے آخری قرات جو سنی ہے وہ آپ کا اسی سورت کو پڑھنا ہے جس کو آپ نے مغرب کی نماز میں پڑھا تھا، بخاری کی ایک روایت میں تفریق

ہے وہ فرماتی تھیں کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آخری نماز تھی اس کے بعد آپ کو نماز پڑھنے کی نوبت نہیں آئی۔

آخر ماصلی رسول اللہ کے بارے میں اختلاف روایات | جانتا چاہیے کہ یہ روایت اسی طرح بخاری میں بھی موجود ہے اور بخاری ہی کی ایک دوسری روایت میں جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آخری نماز ظہر کی ہے۔ اب ان دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض ہو رہا ہے۔ جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی مراد یہ ہے کہ آپ کی آخری وہ نماز جو جماعت کے کیساتھ مسجد میں ادا فرمائی وہ ظہر ہے اور ام الفضل کی مراد صلوٰۃ مغرب فی البیت ہے تو گویا ہر ایک کا آخر ہونا دو مختلف اعتبار سے ہے۔ اور آپ کی وہ آخری نماز جو ہر اعتبار سے آخری تھی وہ ظاہر ہے کہ دو شنبہ کے دن صبح کی نماز ہے جس کو آپ نے گھر میں منفرداً ادا فرمایا جیسا کہ ثابت کیا ہے اس کو حافظ ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ میں بخاری و مسلم کی روایات کو سامنے رکھتے ہوئے اس میں امام بیہقیؒ کی رائے ایک جدا گانہ ہے بعض روایات کے ظاہر کو دیکھتے ہوئے وہ فرماتے ہیں کہ آپ کی آخری نماز دو شنبہ کی صبح والی حضرت ابو بکرؓ کے پیچھے جماعت کے ساتھ تھی، حافظ ابن کثیر نے اس رائے کی قوت کیساتھ تردید کی ہے، یہ ساری بحث الغیض السائی میں کسی قدر تفصیل سے مذکور ہے۔

۲۔ حدثنا القعنبي..... عن محمد بن جبير بن مطوم عن ابيه انه قال سمعت رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ بالطور فی المغرب۔ اس حدیث کے بارے میں امام دارقطنی کی رائے یہ ہے جیسا کہ ابن رسلان نے لکھا ہے وہم فیہ بعض الرواة وانما هو فی الركعتین بعد المغرب وقت الترمذی کرة مالک الطوال فی المغرب (عائشہ البذل) جن روایات سے مغرب کی نماز میں تطویل قرار ت ثابت ہوئی ہے علماء نے اس کے مختلف جواب دیئے ہیں علیہ بیان الجواز ملام عدم الشقة علی القوم، مسند منسوخ ملام لعلہ کان یقرأ بعض السورة الطويلة۔ قال الطحاوی وابن الجوزی، اور خاص طور سے جابر بن مطعم کی حدیث کا جواب دارقطنی کی طرف سے گزر چکا۔

یہ بات پہلے آچکی ہے کہ صبح کی نماز میں تطویل کیا مغرب کی نماز میں تطویل قرار کا ثبوت ہے | اور مغرب کی نماز میں تقصیر فی القرات تقریباً متفق علیہ ہے لیکن مغرب میں بعض علماء کا اختلاف منقول ہے، علامہ عینی نے سلف کی ایک جماعت سے اس میں

لے اور یہ واقعہ یوم النہس کہ ہے لیکن وفات سے چار دن پہلے کا کہ عائشہؓ حافظ ابن کثیر بروایہ البخاری ۳

تطویل نقل کی ہے۔ اور امام ترمذی نے امام شافعی سے نقل فرمایا کہ حضرت امام مالک تطویل فی المغرب کو مکروہ کھتے تھے۔ امام شافعی فرماتے ہیں لیکن میں اس کو مکروہ نہیں سمجھتا ہوں بلکہ مستحب سمجھتا ہوں کہ ان سورتوں کو بھی مغرب میں پڑھا جائے۔ اس پر حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ علامہ بغوی نے بھی شرح السنہ میں امام شافعی سے اسی طرح استنباب نقل کیا ہے۔ لیکن معروف عند الشافعیہ یہ ہے کہ ان لمبی سورتوں کے پڑھنے میں نہ کراہت ہے نہ استنباب، حافظ فرماتے ہیں کہ مغرب میں قصار مفصل کی تنصیف مجھے کسی حدیث مرفوعہ میں نہیں ملی سوائے ابن لہجہ کی ایک حدیث بروایت ابن عمرؓ فوجا جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مغرب میں قل یا ایہا الکافرون اور قل ہو اللہ احد پڑھتے تھے۔ اور ایک وہ حدیث ابو ہریرہؓ جس کی تخریج نسائی اور ابن خزیمہ وغیرہؒ کی ہے ما رویت (حدیثاً) اشبه صلوة برسول اللہ من فلان قال سلیمان (الراوی) فكان یقرأ فی الصبح بطوال المفصل۔ وفی المغرب بقتصار المفصل، اور ایسے ہی حدیث رافع انہم كانوا یتصلون بعد صلوة المغرب ایہ بھی مغرب میں تخفیف قرات پر دال ہے۔

۲۔ حدیثنا الحسن بن علی.... عن مروان بن الحكم قال قال لی زید بن ثابت ما لک نقراً فی المغرب بقتصار المفصل انہ زید بن ثابتؓ نے مروان سے فرمایا کہ کیا بات ہے آپ ہمیشہ مغرب میں قصار مفصل پڑھتے ہیں حالانکہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ مغرب میں آپؐ دو لمبی سورتوں میں جو زیادہ لمبی ہے وہ پڑھتے تھے، اس پر مروہ سے پوچھا گیا کہ ان دو سورتوں نے کیا مراد ہے تو انہوں نے کہا کہ سورۃ اعراف اور سورۃ انفام، اور ان میں زیادہ طویل اعراف ہے اعراف میں جو ہیں رکوع ہیں اور انفام میں ہیں رکوع، اور اس کے بارے میں ابن ابی ملیک سے سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ مراد سورۃ المائدہ والاعراف ہے، مائدہ میں صرف سولہ رکوع ہیں، تو گویا زیادہ لمبی کا مصداق دونوں قول پر اعراف ہی ہوئی، اور ثانی کے مصداق میں اختلاف ہو گیا کہ وہ مائدہ ہے یا انفام۔

مقدار قرات فی الصلوة میں صاحب بدائع کی رائے جاتا چاہئے کہ قرات مستحب کے بارے میں جو تفصیل شروع میں لکھی گئی ہے وہ جبور فقہاء کی رائے ہے، اور فقہائے احناف میں سے صاحب بدائع کی رائے اس سے مختلف ہے وہ قرات میں عدم اعتدیکہ کے قائل ہیں، اور فرماتے ہیں کہ اس کا مدار وقت کی گنجائش اور قوم کی رعایت پر ہے، یعنی نمازیوں کی رعایت زیادہ اہم اور مقدم ہے اس لئے کہ حدیث شریف میں من اقم قوما فلیخفف وارد ہوا ہے لہذا امام کے لئے مناسب یہ ہے کہ اتنی قرات کرے کہ قوم پر گراں نہ ہو، حضرت شیخؒ فرماتے تھے کہ میرے والد مولانا محمد یحییٰؒ بھی اسی رائے کو پسند کرتے تھے۔ ایسے ہی در مختار وغیرہ میں تصریح ہے کہ مفصل کی سورتوں کی جو تقسیم نمازوں کے حق میں لکھی

ہے فلاں نماز میں فلاں سورت اور فلاں میں فلاں یہ حالت حفر میں ہے سفر میں نہیں اس میں اختیار ہے جیسا وقت کا تقاضا ہو۔

باب من رأى التحفيف فيها

۱۔ حدثنا موسى بن سماعيل الخ قال ابوداؤد وهذا يدل على ان ذلك منسوخ، یعنی یہ فعل عروہ اس بات پر دال ہے کہ وہ جو پہلے باب میں مغرب کی نماز میں لمبی سورتوں کا پڑھنا ثابت ہے وہ منسوخ ہے، نسخ بظاہر اس اعتبار سے ہے کہ گذشتہ روایت کے زاوی عروہ تھے اور ان کا یہ عمل ان کی بیان کردہ روایت کے خلاف ہے اور مشہور ہے کہ راوی کا عمل اپنی روایت کے خلاف نسخ کی دلیل ہوا کرتا ہے امام ابوداؤد کی رائے پر ابن حجر نے اشکال کیا ہے کہ ام الفضل کی روایت جس میں مغرب کی نماز میں دایرہ رسالت پڑھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مذکور ہے جو کہ آپ کی آخری نماز تھی اس کو منسوخ کیسے کہا جاسکتا ہے، لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر امام طحاوی اور ابن الجوزی کی توجیہ کو لیا جائے تو پھر حافظ کا اشکال صحیح ہوگا۔

۲۔ حدثنا احمد بن محمد بن حنبل قال ما من الفصل سورة صغيرة ولا كبيرة الا وددت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتم الناس بها في المصلوة المكتوبة۔ بذل میں لکھا ہے کہ یہ حدیث ترجمۃ الباب یعنی تخفیف فی المغرب سے کوئی مناسبت قریبہ نہیں رکھتی۔ میں کہتا ہوں کہ بات تو یہی ہے لیکن یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت | حدیث سے مطلقاً تمام نمازوں میں تخفیف فی القرات مستفاد ہو رہی ہے اور جب سب نمازوں میں تخفیف ثابت ہوئی تو مغرب بھی اسی میں آگئی، اوزیر ان لے کہ تخفیف در تطویل امور اضافیہ میں سے ہیں، مفصل کی تمام ہی سورتیں قصار ہیں مثین اور مثانی کے مقابلہ میں، یہ امر آخر ہے کہ خود مفصل میں بعض بڑی اور بعض چھوٹی ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الرجل يعيد سورة واحدة في الركعتين

ایک ہی سورت کا تکرار دو رکعتوں میں حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے، مالکیہ اور بعض حنفیہ کراہت کی طرف گئے ہیں اور شافعیہ کے نزدیک خلاف اولیٰ ہے (منہل)

باب القراءة في الفجر

۱۔ حدثنا حفص بن عمر.... عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الفجر.... ویقرأ فیہا من السنین الی المباشۃ. ابو ہریرۃ الاسلمی کی یہ حدیث متفق علیہ ہے اور بخاری کی روایت میں اس طرح ہے فی الرکعتین أو احداھما یعنی دونوں رکعتوں میں یا ایک رکعت میں سو یا ساٹھ آیتیں پڑھتے تھے۔ اور مسلم کی ایک روایت میں بروایت جابر بن عمر فی الصبح بن وارد ہے، اور اسکی کی ایک دوسری روایت میں بالضعف اور مستدرک حاکم کی ایک روایت میں سورۃ واقعہ وارد ہے، قال لفظ نیز مسلم کی ایک روایت میں ہے اور ابوداؤد میں بھی باب الصلوۃ فی النفل میں گزر چکی، انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی بکۃ فاستفتح سورۃ المؤمنین، الحدیث۔

۲۔ عن عمرو بن ہریرۃ قال کافی اسم صوت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی فی صلوۃ الفداۃ فلا اقسم بالحنین الجوار الکفن۔ صحابی اپنے قوت حفظ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرما رہے ہیں کہ گویا میں اس وقت سن رہا ہوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا صبح کی نماز میں اس آیت کو پڑھنا یعنی وہ سورت جس میں یہ آیت مذکور ہے، سورۃ اذا الشمس کشرت عند الاحناف طوال مفصل میں سے ہے اور عند الجہور اوساط میں سے۔

باب من تراء القراءة فی صلوۃ

قرأت کی رکعت میں جو کچھ اختلاف ہے وہ ہمارے یہاں الباب القرات کے شروع میں تفصیل سے گزر چکا دراصل یہاں تین مسائل ہیں قرأت کا حکم کہ فرض ہے یا سنت، اور تسلسلہ ثانیہ یہ کہ رکن قرأت مطلق قرأت ہے

لہ بندہ کے خیال میں خاص طور سے اس آیت کو جو ذکر فرما رہے ہیں شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ اس آیت کے سننے کی وقت ان صحابی پر کوئی خاص کیفیت طاری ہوئی ہو اسی لئے یہ آیت خاص طور سے یاد رہی اور اس میں کیا شک ہے کہ یہ حضرات ارباب قلوب تھے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ جس وقت یہ نماز کیلئے مسجد میں داخل ہوئے ہوں اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کو تلاوت فرما رہے ہوں، حضرت سہارنوردی کے حالات میں لکھا ہے حضرت فرماتے ہیں کہ جب میری سبک پہلے گنگوہ حاضری ہوئی تو اس وقت حضرت اقدس گنگوہی تراویح میں قرآن پاک سنا رہے تھے،

وہ آیت سبک پہلے حضرت کے کان میں پڑی وہ سورۃ احزاب کی یہ آیت تھی اَشْهَدُ عَلَى الْغَنِیۃ۔ ۱۲

یا خاص سورۃ فاتحہ اور تیسرا مسئلہ قرات خلف الامام پہلا مسئلہ تو گزر چکا۔

رکنیۃ فاتحہ میں اختلاف ائمہ | یہاں حدیث الباب میں مسئلہ ثانیہ مذکور ہے چنانچہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے

عند الاحتیاط نفس قرات فرض ہے اور فاتحہ کی تعیین واجب اور جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رکن قرات کا مصداق نفس قرات نہیں بلکہ سورۃ فاتحہ ہے۔ اگر کوئی سارا قرآن پڑھ لے اور فاتحہ نہ پڑھے تو فرض ادا نہ ہوگا، حنفیہ کہتے ہیں کہ نفس قرات کا ثبوت نفس قطعی سے ہے لہذا وہ فرض ہوگی اور فاتحہ کی تعیین اخبار اعماد سے ہے لہذا فاتحہ کا پڑھنا واجب ہوگا نہ کہ فرض بغیر فاتحہ کے فرض ادا ہو جائے گا لیکن نماز ناقص اور واجب الامادہ ہوگی، غرضیکہ حنفیہ ماثبت بالقرآن کو فرض اور ماثبت بالسنة کو واجب مانتے ہیں۔

۱۔ حدثنا ابو الولید الطیالسی قال قتلہ امرئان فقرا بغتۃ الکتاب وما یتسرو اور اس سے اگلی حدیث مرفوع میں ہے جس کے راوی ابو ہریرہ ہیں لاصلوۃ الا بقراءۃ ولوبغتۃ الکتاب فما زاد۔

حدیث حنفیہ کے موافق ہے | یہ دونوں حدیثیں جمہور کے خلاف ہیں، پہلی اس لئے کہ اس میں فاتحہ کے علاوہ ما تیسر مذکور ہے یعنی خم سورت کیونکہ جمہور خم سورت کے وجوب

کے قائل نہیں، بخلاف احتیاط کے کہ وہ فاتحہ اور خم سورت دونوں کو واجب مانتے ہیں، اور دوسری حدیث دو حیثیت سے ان کے خلاف ہے ایک تو یہی کہ اس میں ما زاد علی الفاتحہ مذکور ہے، دوسرے اس لئے کہ اس میں فاتحہ کی تعیین نہیں بلکہ یہ ہے الا بقراءۃ، وہ حضرات کہتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس کے اندر جعفر بن یسویں ہیں اس کا جواب حضرت نے بدل دیا ہے کہ جعفر بن یسویں کی بہت سے حضرات نے توثیق کی ہے، غرضیکہ متروک بالاتفاق نہیں۔

۲۔ حدثنا القسبی قال قتلہ من صلی صلوۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن ضعی خذاج ضعی خذاج

غیر تمام خذاج ای فائ خذاج، خذاج بمعنی نقصان، کثیر قرات فاتحہ کے نماز ناقص ہے اور یہی احتیاط کہتے ہیں یہ لفظ ما خذ ہے خذجت النافۃ ولدھا سے اور یہ اس وقت کہتے ہیں کہ جب اونٹنی کے بچہ پیدا ہوئے پوری بونے سے پہلے وان گمکل خلقتہ اگرچہ وہ بچہ کامل الخلق اور تمام الاعضاء ہو، لہذا جو نماز بغیر فاتحہ کے پڑھی گئی وہ ارکان و فرائض کے اعتبار سے پوری ہے۔ گو صفت نقصان کے ساتھ مستضعف ہے۔

قوله فقلت یا ابا ہریرۃ انی اکون احیانا و اراء الامام قال فغمر ذراعی وقال الله انما یا فلانی

فی نفسك، اس اثر ابو ہریرہ میں فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ مذکور ہے، اولاً اس میں اختلاف ائمہ سنئے۔

فاتحہ خلف الامام میں مذاہب ائمہ | فاتحہ خلف الامام ائمہ ثلاثہ حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ کے نزدیک غیر واجب ہے امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے اور ان کے قول جدید میں قرات

فاتحہ خلف الامام مطلقاً فی الجہریہ والسرّیہ فرض ہے بغیر اس کے نماز صحیح ہی نہ ہوگی، غرضیکہ اس پر تو جمہور علاوہ شافعیہ کے متفق ہیں کہ واجب نہیں۔ پھر آگے استحب و کراہت میں اختلاف ہے، حنفیہ کے یہاں مکروہ تحرکی ہر اور مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک صلوٰۃ سرّیہ میں مستحب اور جہریہ میں مکروہ ہے البتہ امام احمدیہ فرماتے ہیں کہ جہری نماز میں اگر مقتدی امام کی قرارت کو نہ سن رہا ہو اس تک آواز نہ پہنچ رہی ہو تب بھی مستحب ہے، اسی طے سرح حنفیہ میں سے امام محمدؒ بھی سرّی نماز میں استحب قرارت کے قائل ہیں (دکائی البدل ص ۱۵۸)

امام بخاریؒ نے باب قائم فرمایا۔ باب وجوب القراءة علی الامام والمأموم، علامہ قسطلانی اس باب کی شرح میں لکھتے ہیں وهو قول الجمهور وخلافاً للحنفية اه اس پر حاشیہ ملاحظہ میں حضرت شیخ رحمہ اللہ تحریر فرمایا ہے کہ تعجب کی بات ہے وجوب القرات علی المقتدی کو قسطلانی نے قول جمہور کیسے قرار دیا ہے حالانکہ ائمہ ثلاثہ عدم وجوب کے قائل ہیں۔

ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ شافعیہ کے پاس ایک حدیث بھی ایسی صحیح اور مرید نہیں جس سے قرارت خلف الامام کا وجوب ثابت ہوتا ہو، اس لئے کہ جن روایات سے وجوب فاتحہ ثابت ہوتا ہے وہ خلف الامام سے متعلق نہیں، اور حور روایات خلف الامام سے متعلق ہیں ان سے وجوب ثابت نہیں ہوتا بلکہ زائد سے زائد اباحت ثابت ہوتی ہے پھر ماننا چاہئے کہ شافعیہ کے پاس اس سلسلہ کی بس ایک ہی صحیح اور زوردار دلیل ہے، یعنی عبادۃ بن الصامت کی حدیث، جو کہ متفق علیہ ہے اس کے علاوہ اور جو دوسری احادیث ہیں ان میں چونکہ ولو بغتۃ فمنا زاد، الفاظ کی زیادتی ہے اور اس زیادتی کے وجوب کے شافعیہ قائل نہیں ہیں، اس لئے وہ اس قسم کی روایات کو صرف منفرد پر محمول کرتے ہیں یعنی غیر مقتدی پر، چنانچہ امیر مامانی نے سبیل السلام شرح بلوغ المرام میں اس کی تفریح کی ہے اور وہ فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں، یہ حدیث عبادہ ابو داؤد میں آگے آرہی ہے اس کے جوابات دیئے جائیں گے۔

اب آپ اثر ابو ہریرہ مذکور فی السنن کے بارے میں سنئے وہ فرما رہے ہیں اقرا بھا یا فارسی فی نفسک، قرارت فی النفس یعنی دل، دل میں پڑھنا استحضار مضمون کو کہتے ہیں اور اس کے ہم بھی منکر نہیں، قولہ منافی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول قال اللہ عز وجل۔

اقرا بھا فی نفسک یا فارسی کی تشریح | حضرت ابو ہریرہ اپنے مدعا یعنی قرارت فاتحہ فی النفس پر دلیل پیش کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ سورہ فاتحہ بڑی مبارک اور دعاؤں

پر مشتمل سورت ہے، سراسر خیر ہی خیر ہے میں اس پر کہا کرتا ہوں کہ اس سے مترشح ہوتا ہے کہ خود ابو ہریرہؓ کے نزدیک لا صلوة لمن لم یقرء بفاتحة الكتاب عام نہیں ہے مقتدی اس میں داخل نہیں ہے اس لئے کہ اگر یہ

عام ہوتی تو پھر ابو ہریرہؓ کو سائل کے جواب میں یوں فرمانا چاہئے تھا کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم صاف طور سے فرما رہے ہیں لا صلوة الا بغنا تحت الکتاب تو پھر تم کو اسکے خلف الامام پڑھنے میں کیا تردد ہے؟ پھر تو ان کی بیان کردہ روایت ہی دلیل کے لئے کافی تھی۔ مزید دلیل اور استدلال کی حاجت ہی نہ تھی۔ معلوم ہوا کہ وہ خود بھی سمجھتے تھے کہ وہ حدیث مقتدی پر محمول نہیں نیز ابو ہریرہؓ نے اس استدلال میں جو دلیل پیش کی ہے وہ فضائل کے قبیل سے ہے نہ کہ فرائض کے قبیل سے تو بالفرض اگر مان بھی لیں کہ ابو ہریرہؓ کی یہ مراد ہے کہ امام کے پیچھے حقیقتہً قرارت ہونی چاہئے تو پھر اس دوسری دلیل سے صرف فضیلت ثابت ہوگی نہ کہ فرضیت، اور صرف فضیلت کے ثبوت سے شافیہ کا مقصد حاصل نہیں ہو سکتا وہ تو فرضیت فاتحہ کے قائل ہیں میں تو کہا کرتا ہوں کہ ہماری گفتگو مسائل میں ہو رہی ہے نہ کہ فضائل میں اور وہ حدیث پیش کر رہے ہیں فضیلت والی اور جس حدیث مرفوعہ سے وجوب ثابت ہو سکتا تھا اس کو وہ پیش نہیں فرما رہے ہیں کیا وجہ ہے؟ یہی تو وجہ ہے کہ ان کے نزدیک بھی اس کا محل مقتدی نہیں ہے یہاں ایک بات یہ بھی دیکھنی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے غزوہ بدر کیوں کیا یعنی کہنی مار کر کیوں متوجہ کر رہے ہیں! اشارہ ہے شاگرد کو اس بات کی طرف کہ چپکے رہو شور نہیں کیا کرتے، سورہ فاتحہ بڑی فضیلت والی سورت ہے اس کی قرأت سے جو کتنا نہیں چاہئے حضرت شیخ فرمایا کرتے تھے بلکہ ادب میں بھی لکھا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ بعض مرتبہ عشاء رسول کو جوہر سے ظاہر حدیث پر بھی مل کر لیا کرتے تھے، چنانچہ مسلم شریف میں ہے کہ ابو ہریرہؓ ایک مرتبہ وضو فرما رہے تھے جس میں وہ اپنے ہاتھوں کو بغل تک دھو رہے تھے پیچھے ایک عجی شاگرد کھڑا تھا اس نے سوال کیا ما ھذا یا ابا ہریرہؓ، ان کو معلوم نہیں تھا کہ یہاں کوئی کھڑا ہے اور مجھے اس طرح وضو کرتے ہوئے دیکھ رہا ہے، فوراً چونک کر بولے ما یبقی خذو شیخ انتم ھمنا لعلکم انکم ھمنا ما ترضون ھذا الوضوء، کہ اے عجیو تم یہاں موجود ہو اگر مجھے معلوم ہوتا کہ تم یہاں موجود ہو تو میں اس طرح کا وضو نہ کرتا، کیوں! اس لئے کہ ان کا یہ طرز عمل جبہور صحابہ کے منسلک کے خلاف تھا مگر وہ ظاہر حدیث جو آثار وضو کی فضیلت کے بارے میں ہے اس پر عمل کرتے ہوئے ایسا کر رہے تھے۔ اور چونکہ ان کا یہ طرز عمل جبہور کے خلاف تھا اس کے اظہار میں خوف انتشار تھا اس لئے اس کو کسی کے سامنے نہیں کرنا چاہتے تھے، اسی طرح کی بات یہاں بھی پائی گئی کہ انہوں نے شاگرد کے کہنی مار کر فرمایا خاموش رہو جس طرح بھی ہو اس سورت کو پڑھ لیا کرو۔ اور اگر مراد یہ لیا جائے کہ اس سورت کے مضمون کا استحضار رکھا کرو تب تو کوئی اشکال ہی نہیں ہے

قولہ۔ فنصفھا لی و نصفھا لصدیق، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ سورہ فاتحہ میں سات آیات ہیں جن میں سے شروعات کی تین آیات اللہ کی بڑائی اور اس کی حمد و ثناء میں ہیں اور اخیر کی تین بندہ کی اپنے لئے دعائیں ہیں اور درمیانی چوتھی آیت ایاک نعبد و ایاک نستعین، مشترک ہے حمد و ثناء اور دعا کے درمیان،

اور بسم اللہ کا اس میں کہیں ذکر نہیں آیا اس سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ فاتحہ کا جزو نہیں ہے، امام لؤی نے شافعیہ کی طرف سے جو کہ جزئیہ مسئلہ کے قائل ہیں متعدد جواب دیئے۔ علامہ شوکانی کہتے ہیں کہ ان میں سے بعض جواب تو ان کے حق میں مفید ہی نہیں اور بعض نقص سے خالی نہیں۔

۳۔ حدثنا قتیبہ بن سعید الخ قال عن عباد بن الصامت یبلغ بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا صلوة لمن یقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے بلکہ صحاح ستہ میں ہے اس سے جمہور علماء ائمہ ثلاث نے رکعت فاتحہ پر استدلال کیا ہے اور مذاہب اربعہ میں سے صرف شافعیہ نے اس حدیث کے عموم کے پیش نظر مقتدی کو اس میں شامل مان کر فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر بھی اسی سے استدلال کیا ہے، رکعت فاتحہ پر کلام گذر چکا مسئلہ ثانیہ یعنی فاتحہ خلف الامام پر بحث باقی ہے، شافعیہ کیلئے سب سے بڑی اور قوی دلیل یہی ہے کیونکہ یہ متفق علیہ حدیث ہے، ہماری طرف سے اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں، یہ حدیث منفرد پر محمول ہے جس کے متعدد قرائن ہیں دوسری روایات مرفوعہ اور آثار صحابہ مثلاً اذا قرأنا مضوا من کان لہ امام فقرأۃ الامام فترأۃ لہ، خود آگے اسی روایت میں سفیان بن عیینہ راوی حدیث فرما رہے ہیں لمن یصلی وحده اس پر خطائی شارح حدیث نے اعتراض کیا کہ یہ تخصیص بلا دلیل ہے درست نہیں، ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ یہ تخصیص باللیل ہے بلا دلیل نہیں جیسا کہ ابھی گذرا، اور اگر اس کو عام ہی رکھنا ہے تو پھر یہ بھی ہو سکتا ہے، لیکن اگر آپ اس میں تقیم کرتے ہیں تو پھر ہم بھی اس میں تقیم کریں گے وعتیمت فعتیمنا (کہانی تقریر انگلی گوی) یعنی اگر آپ اس حدیث میں عموم ملتے ہیں منفرد اور مقتدی دونوں کا تو پھر ہمارا عموم بھی تسلیم کرنا ہوگا وہ یہ کہ قرأت عام ہے حقیقہ ہو یا حکم اور مقتدی بھی حکماً قاری ہے بقراءۃ الامام۔

الجواب الثانی، یہ حدیث بخاری و مسلم دونوں میں ہے صحیح بخاری میں تو لفظ فصاعداً موجود نہیں ہے لیکن مسلم اور ابوداؤد وغیرہ کی روایات میں یہ زیادتی ثابت ہے، اور یہ زیادتی پائے جانے کے بعد پھر یہ حدیث شافعیہ کے لئے کارآمد نہیں رہتی بلکہ ان کے خلاف ہر جاتی ہے اس لئے کہ وہ حضرات مقتدی کے حق میں صرف فاتحہ کے قائل ہیں اس سے زائد کے نہ وجوہاً قائل ہیں مستحباً، حضرت امام بخاری فصاعداً کی زیادتی کو ثابت نہیں ملتے جبکہ یہ لفظ صحیح مسلم اور باقی سنن کی کتابوں میں موجود ہے، امام بخاری نے اس لفظ کے دو جواب دیئے اول یہ کہ اس زیادتی کے کیسا تہ معمر بن راشد یعنی زہری سے روایت کرنے میں مستفرد ہیں، دوسرے حضرات محدثین

لہ مگر ان کا استدلال بخاری شریف کی روایت کے الفاظ سے جس فصاعداً کی زیادتی نہیں ہے، فصاعداً کے لفظ سے تو مسئلہ نازک بن جاتا ہے ۱۲

۲۔ جواب دیا کہ دیکھئے اس زیادتی کو سنن ابوداؤد میں زہری سے روایت کرنا والے سفیان بن عیینہ میں پھر معمر مستقر کہاں ہوئے اول تو معمر بالکل ثقہ اور صحاح ستہ کے راوی ہیں اور زیادتی ثقہ کی معتبر ہوتی ہے۔ پھر جب کہ وہ مستقر بھی نہیں، نیز ان کی متابعت اور راویوں نے بھی کی ہے، چنانچہ بذل الجہود مصنف میں لکھا ہے وکذا لک تابعہ فیہا صانع والادراعی وعبد الرحمن بن اسحاق وغیرہم کلہم عن الزہری دوسرا جواب حضرت امام بخاری نے اس کا یہ دیا کہ یہ فصاعداً یقطع البیہ فی ربيع دینار فصاعداً کے قیل سے ہے دیکھئے نصاب سرقہ عند الجہور ربيع دینار ہے اور اس پر زیادتی ہونا ضروری نہیں بلکہ ربيع دینار کے سرقہ پر ہی قیل یہ ہو جاتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ فصاعداً کا پایا جانا ضروری نہیں، اور یہ ضروری نہیں کہ جو حکم اسکے ماقبل کا ہے وہی اس کا بھی ہو۔

ہم کہتے ہیں ٹھیک ہے ضروری تو نہیں لیکن اس کا پایا جانا ضروری تو نہیں اور آپ تو یہاں ما زاد علی الفاظہ کے کسی طرح بھی قائل نہیں، لہذا یہ جواب یکے درست ہوا، اول تو ہم دیکھتے ہیں کہ حدیث میں ایسے بعض مواضع بھی ہیں جہاں فصاعداً ماقبل کے حکم میں ہے جیسا کہ اس حدیث الاضحیہ میں امیرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نشترون العین والاذن فصاعداً اس لئے کہ قربانی کے جانور میں صرف عین واذن کا صحیح و سالم ہونا کافی نہیں بلکہ دوسرے اعضاء کا بھی صحیح و سالم ہونا ضروری ہے۔ جس کو فصاعداً سے بیان کیا ہے، اور امام بخاری نے جو مثال پیش کی ہے وہاں بیشک فصاعداً ماقبل کے حکم میں نہیں یعنی اس کا پایا جانا ضروری نہیں۔

فصاعداً کے مواضع استعمال کا اختلاف نتیجہ یہ نکلا کہ فصاعداً کے مواضع استعمال مختلف ہیں کہیں یہ ماقبل کے حکم میں ہوتا ہے اور کہیں نہیں، قرائن وغیرہ سے اس

کی تعیین ہو سکتی ہے، مشائخ و اساتذہ کے کلام کو دیکھئے یہ کچھ میں آتا ہے کہ اگر متکلم کا مقصود اقل ما وجب کو بیان کرنا ہو تب فصاعداً کا پایا جانا ضروری نہیں، اور اگر مقصود جمیع ما وجب کو بیان کرنا ہو تب فصاعداً کا ہونا بھی ضروری ہے، چنانچہ حدیث الاضحیہ میں جمیع ما وجب کو بیان کرنا مقصود ہے بعض کو مراۃ اور بعض کو فصاعداً کے ذریعہ مجمل، اور نصاب سرقہ والی حدیث میں اقل مقدار کو بیان کرنا مقصود ہے، لہذا وہاں فصاعداً کا ہونا ضروری نہیں۔

اب متنازع فیہ حدیث میں دیکھنا ہے کہ کس قیل سے ہے، ظاہر ہے کہ یہاں مقصود اقل ما وجب کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ جمیع ما وجب کو بیان کرنا ہے، لہذا قاضی والی حدیث حدیث الاضحیہ کے قیل سے ہوئی، ممکن ہے کسی صاحب کے ذہن میں اس سے بہتر توجیہ بھی ہو تو پھر وہ مقدم ہوگی۔

الجواب الثالث۔ حضرت عبادہ کی یہ حدیث جو بخاری اور مسلم میں ہے مختصر ہے حدیث طویل سے، پوری حدیث ابوداؤد ترمذی وغیرہ میں ہے، چنانچہ باب کی حدیث ۷۷ مفصل ہے جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ صحابہ کرام شروع میں اپنے اختیار و اجتہاد

سے قرارة خلف الامام کیا کرتے تھے جس کی خبر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ تھی آپ کے دریافت کرنے پر انہوں نے اقرار کیا کہ ہم جلدی جلدی پڑھ لیا کرتے ہیں اس پر آپ نے فرمایا ایسا مت کرو بجز فاتحہ کتاب کے اسلئے کہ اسکے بغیر تو نماز ہوتی ہی نہیں۔

یہاں پر آپ نے مقتدی کو مطلق قرارت سے منع فرما کر فاتحہ کا استثنا فرمایا اور قاعدہ یہ ہے الاستثنا بعد العظم یفید الالباحۃ کفی قولہ تعالیٰ ولا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارۃ۔ لہذا اس حدیث سے ثابت ہوا کہ مقتدی کے لئے قرارة فاتحہ جائز اور مباح ہے نہ کہ فرض، فلا یصح استدلالہم بهذا الحدیث علی فرضیۃ الغائتۃ اب یہاں پر دو باتیں رہ جاتی ہیں اول یہ کہ حنفیہ تو اباحت کے بھی قائل نہیں، ثانی یہ کہ حضور تو خود اس حدیث میں فرما رہے ہیں خاتمہ لصلوۃ لمن لم یقوا بہا، امر ثانی کا جواب یہ ہے کہ آپ کا مقصود نفی کمال ہے کہ کوئی نماز بغیر فاتحہ کے کمال نہیں ہوتی اور پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ ہم اس مسئلہ میں نسخ کے قائل ہیں جس کی دلیل آگے آئے گی، یہاں تو ہمیں یہ کہنا تھا کہ صحیحین والی حدیث مخفیہ ہے اور اصل حدیث اس طرح ہے جس میں فاتحہ کا استثنا بعد العظم پایا جا رہا ہے، اس امر ثانی کا جواب حضرت گن گوہی کے کلام میں یہ ہے کہ خاتمہ لصلوۃ لمن لم یقوا بہا سے وجود حکمی و شرعی کی نفی مقصود نہیں کہ بغیر اس کے نماز صحیح نہیں ہوتی بلکہ اس سے مقصود وجود حقیقی و خارجی کی نفی کرنا ہے کہ کوئی نماز بشرط یعنی خارج میں بغیر فاتحہ کے نہیں پائی جاتی سبھی نمازوں میں سورہ فاتحہ پڑھی جاتی ہے، اسلئے امکان ہے کہ اس سے مخالفت و مینازعت نہ ہوگی لیکن جب بعد کے تجربہ نے یہ بتایا کہ اسکی قرارت سے بھی مخالفت ہوتی ہے تو پھر آپ نے اس سے بھی روک دیا جیسا کہ آئندہ الابواب و احادیث میں آرہا ہے۔

الجواب الرابع۔ صاحب جوہر النقی اور لمیے ہی علامہ شوق نیوی کہتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے اسلئے کہ اس روایت کو کھول کبھی روایت کرتے ہیں محمد بن الریح اور کبھی عن نافع بن محمد بن الریح اور

عہ اور بندہ کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد منفرد کی نماز ہے مقتدی مراد نہیں دینے لازم آئے گا کہ اول حدیث اور آخر حدیث میں تعارض ہو جائے اسلئے کہ اول حدیث میں قرارت سے منع مذکور ہے اور آگے چل کر یہ فرماتے ہیں کہ بغیر اس کے تو نماز ہی نہیں ہوتی، فلیف هذا؟ یہاں حاصل یہ کہ آپ کے استفسار پر صحابہ نے خلف الامام قرارة کا مطلقاً (فاتحہ وغیر فاتحہ) اقرار کیا تو اس پر آپ نے قرارت مطلقہ سے تور و کا اور صرف فاتحہ کی اجازت دی اور فرمایا کہ اس کے بغیر تو غیر مقتدی کی نماز صحیح ہی نہیں ہوتی لہذا مقتدی کو کم از کم اس کی اجازت تو ہونی چاہیے پس اس حدیث میں مقتدی کو فاتحہ کی صرف اجازت ہے نہ یہ کہ اس کے بغیر اس کی نماز نہیں ہوتی، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

و یؤید ما قلنا حکی الترمذی و ما قلنا احمد بن محمد بن حنبل و قال معنی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الكتاب اذا کان وحدہ و اجمع بحدیث جابر بن عبد اللہ شریح قال سئل عن رجل یصل فیہا ہم القرآن فلم یصل الا ان یحیی و راہ الامام قال احمد بنہذا رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم تأول قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الكتاب ان ہذا اذا کان وحدہ و

کبھی عن عبادة بن الصامت، نیز مکمل مدّلس ہیں اور وہ اس کو بلفظ عن روایت کر رہے ہیں، بہر حال سند میں اضطراب ہے جو موجب منصف ہے۔
یہ تو حدیث عبادہ کے ہماری طرف سے جواب ہوئے جو کہ شافعیہ کا اہم مسئلہ ہے۔

فاتحہ خلف الامام کے بارے میں حضرت گنگوہی کی تقریر | اب ہمارے مسلک کی ترجیح سنئے، حضرت

اکبر کب الدری میں ہے کہ چونکہ نماز کی ابتداء صلوٰۃ اللیل سے ہوئی تھی شروع میں صرف وہی فرض تھی جس میں صحابہ کرام قرائت کے عادی ہو چکے تھے اس کے بعد جب صلوٰۃ غصہ کی فرضیت ہوئی تو استصحاب حال کے طور پر قرآن میں خلف الامام بھی وہ قرائت کرتے رہے اسی اثنا میں آیت کریمہ واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا کا نزول ہوا اس وقت صحابہ کرام کا طرز مختلف ہو گیا، بعض حضرات نے تو قرائت خلف الامام کو مطلقاً ترک کر دیا لیکن بعض حضرات ثواب کی حرص میں لا محذور الغضبیلین سکناات امام میں اپنی رائے واجتہاد سے قرائت فرماتے رہے اور یہ جو ہم نے کہا کہ وہ اپنے اجتہاد سے ایسا کرتے رہے اس کی دلیل روایات میں موجود ہے مثل قولہ صل قرا معی احد منکم، اب صحابہ کی اس قرائت کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قرائت میں قلمدان واقع ہوا اور آپ نے صحابہ کو اس قرائت سے منع فرمایا، ساتھ ہی آپ نے یہ خیال فرماتے ہوئے کہ سورۃ فاتحہ چونکہ سب کی زبانوں پر پڑھی ہوئی ہے شاید اس میں منازعت اور التباس نہ ہو صرف اس کی قرائت کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دے دی اور کچھ روز تک سلسلہ چلتا رہا لیکن جب آپ نے دیکھا کہ اس کی قرائت سے بھی منازعت ہوتی ہے تب آپ نے اس سے بھی منع فرمادیا۔ لیکن صرف جبری عماروں میں جیسا کہ حدیث ابو ہریرہ میں ہے جو صلوٰۃ بیک کے قصہ میں ہے فانتهی الناس عن الصلوة فیما جہر فیہ الامام والاب صرف مری نمازوں میں قرائت نہ گئی لیکن آخر کار بعد میں آپ کو اس سے بھی روکنا پڑا، جیسا کہ عمران بن حصین کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے جو صلوٰۃ ظہر کے بارے میں ہے۔ چنانچہ مصنف نے اُس کے چل کر دو باب اسی ترتیب سے قائم فرما دیے ہیں حاصل یہ کہ اس سلسلہ میں بتدریج منع واقع ہوا اور آخر الامر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمادیا من کان لم امام فقرأه الامام لا فتراء، اور ایک دوسری حدیث میں آپ نے فرمایا واذا قرأ فانصتوا۔ حضرت شافعی نے ان حدیثوں پر کچھ لکھ دیا ہے۔

من کان لم امام فقرأه الامام لا قراءۃ پر کلام | حضرت نے بدل میں علامہ مینی سے نقل کرتے ہوئے اس پر تفصیل کلام فرمایا ہے، اس میں لکھا ہے کہ حدیث من کان لم امام فقرأه الامام لا قراءۃ متفقہ صحابہ سے مروی ہے، جابر بن عبد اللہ، ابن عمر، ابو سعید خدری،

ابو ہریرہ۔ ابن عباس۔ انس بن مالک، یہ روایات ابن ماجہ دارقطنی اور معجم طبرانی وغیرہ کتب میں مذکور ہیں، امام دارقطنی وغیرہ ناقدین کہتے ہیں کہ حدیث جابر کی سند میں جابر جعفی ہے جو کہ مجروح ہے خود امام ابو حنیفہ نے ان کی تکذیب کی ہے، اور ابو سعید خدری کی حدیث میں اسماعیل بن عمر بن یحییٰ ضعیف ہے، ایسے ہی حدیث ابو ہریرہ کیساتھ محمد بن عباد متفق ہے جو ضعیف ہے ہماری طرف سے کہا گیا کہ حدیث جابر کے دوسرے طرق بھی ہیں منجملہ ان کے وہ ہے

**امام صاحب کی سند سے حدیث
اور دارقطنی کا اس پر نقد**

جو مؤطا امام محمد میں ہے احبنا الامام ابو حنیفہ حدثنا

ابوالحسن مولى بن ابی عاصم عن عبد الله بن شداد

عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، اس پر دارقطنی

نے اعتراض کیا کہ اس حدیث کو سند اurf ابو حنیفہ اور کبھی ان کیساتھ حسن بن عمارہ بھی ہو جاتے ہیں نے نقل کیا ہے

وہما ضعیفان، اور ان دو کے علاوہ متعدد روایات جیسے سفیان ثوری، شعبہ، ابن عیینہ وغیرہ نے اس کو مرسل نقل

کیا ہے عن ابی الحسن عن عبد الله بن شداد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، اصل روایت

اس طرح ہے مرسل بغیر ذکر صحابی کے، ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ اسناد ارسال کے مقابلہ میں زیادتی

ہے اور زیادتی ثقہ کی مقبول ہوتی ہے، ولو سلمہ ارسالہ فالمرسل حجة عندنا والجمهور، رہا مسئلہ

ان دونوں کی توثیق وتضعیف کا سو علامہ مینی فرماتے ہیں کہ حسن بن عمارہ کی ایک بڑی جماعت نے توثیق کی ہے

ان کو ضعیف کہنا غلط ہے، اور ایسے ہی امام اعظم ابو حنیفہ جن کا علم شرعاً وغیرہا پھیلا ہوا ہے ان کو ضعیف مسترار

دینا نہایت غلط اور تعصب سے لبریز اعتراض ہے، علامہ مینی فرماتے ہیں کہ اگر دارقطنی ادب اور حیا سے کام

لیتے تو ہرگز امام الامہ سید الحفاظ کی طرف ضعف کی نسبت نہ کرتے، اور ان کی تضعیف سے وہ خود مستحق تضعیف

ہو گئے، وہ فرماتے ہیں حالانکہ خود ان کا اپنا یہ حال ہے کہ ضعیف اور منکر احادیث اپنی کتاب میں ذکر کرتے ہیں

جہر بالہیئۃ کے ثبوت میں موضوع احادیث تک کہہ گزرے گویا قصد ایسا کیا، چنانچہ بعض لوگوں نے ان سے

استحسان کیا کہ اس میں کتنی احادیث صحیح ہیں تو ان کو اعتراض کرنا پڑا کہ ہاں اس میں کوئی صحیح حدیث وارد نہیں ہے

اسی طرح حدیث ابو ہریرہ کی سند میں دارقطنی وغیرہ نے فرمایا کہ اس کی سند میں محمد بن عباد الرازی

ضعیف ہیں۔ صاحب تنسیق النظام فرماتے ہیں کہ اگر محمد بن عباد کی جرح تسلیم کر لی جائے تو ان الضعاف یقوی

بعضہا بعضاً وہمنا صماح وضعاف فکیف لایقوی بہا الضعاف وقد ثبت عن ابی ہریرۃ بطریق صحیح واذا قلنا فانصوا، حاصل یہ کہ یہ حدیث دمن کان لہ امام ابو حنیفہ سے متعدد طرق سے مروی

ہے اس کے بعض طرق پر خواہ فرداً فرداً کلام ہو مگر مجموعہ طرق کے اعتبار سے حدیث ثابت ہے۔

حدیث واذا قرأوا فاستمعوا له وانصتوا یہ صحیح مسلم میں اور حدیث ثانی یعنی واذا قرا فانصتوا یہ صحیح مسلم میں ابو موسیٰ اشعری کی روایت سے مروی ہے اور سنن ابو داؤد

میں ابو موسیٰ اشعری اور ابو ہریرہ دونوں سے مروی ہے، ابو موسیٰ والی روایت پر امام بخاری وغیرہ حضرات نے یہ اعتراض کیا کہ اسکے ساتھ سلیمان بنی مغزوہ ہیں، حضرت سہارنپوری بذیل ۳۳۹ میں فرماتے ہیں کہ ادماق تفر دہاں ہے اسلئے کہ سنن دارقطنی میں سلیمان بنی کی متابعت کی ہے عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ نے، اسی طرح صحیح مسلم میں موجود ہے کہ امام مسلم سے ایک شخص نے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا اتريد احفظ من سليمان، اس کے بعد اسی سائل نے پوچھا کہ حدیث ابو ہریرہ کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں انہوں نے فرمایا هو عندی صحیح اس پر سائل نے عرض کیا پھر آپ نے اس کی تخریج یہاں صحیح مسلم میں کیوں نہیں کی تو اس پر امام مسلم نے فرمایا لیس کل شیء عندی صحیح وضعتہ ہنا وانما وضعت ہنا ما اجمعوا علیہ یعنی میں اپنی اس صحیح میں ہر وہ حدیث نہیں لاتا جو میرے نزدیک صحیح ہو بلکہ اس میں تو میں صرف ایسی احادیث کو لیتا ہوں جس کی صحت پر محدثین کا اجماع ہو یہ سارا مضمون صحیح مسلم کے متن کے اندر موجود ہے، دیکھئے حضرت امام مسلم اس حدیث کی صحت پر جزم فرما رہے ہیں نیز ان کے کلام سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ابو موسیٰ اشعری والی حدیث کی صحت پر محدثین کا اجماع ہے اور ابو ہریرہ والی حدیث کو اس لئے نہیں لائے کہ اس کی صحت مختلف فیہ تھی یہ بھی واضح رہے کہ امام ابو داؤد نے یہ دونوں حدیثیں اپنی سنن میں لی ہیں، ابو ہریرہ کی حدیث تو بذیل الحمد للہ باب الامام یصلی من قعود کے تحت میں گذر گئی، اور ابو موسیٰ کی حدیث آگے چل کر باب التہجد میں آرہی ہے (بذل ۱۲۱) امام ابو داؤد نے اس پر بھی کلام فرمایا ہے، یہ سب تفصیل باب سابق باب الامام یصلی من قعود میں ہمارے یہاں گذر چکی ہے، حنفیہ کے دلائل میں ایک دلیل آیت کریمہ۔

واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا یہ بھی مشہور ہے اس کے بارے میں حضرات شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ اس

آیت کا نزول خطبہ کے بارے میں ہے، کوکب میں لکھا ہے یہ درست نہیں اس لئے کہ سورۃ اعراف مکی ہے اور جعہ کی فرضیت مدینہ منورہ میں ہوئی ہے اور اگر مان بھی لیا جائے کہ اس کی فرضیت مکہ میں ہوئی لیکن یہ تو مسلمات میں سے ہے کہ وہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جعہ کی نماز اور خطبہ کی نوبت نہیں آئی۔

حضرت شیخ حاشیہ کوکب میں لکھتے ہیں کہ درمنثور میں متعدد روایات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت کا نزول قراۃ فی الصلوۃ کے بارے میں ہے، التعلیق الصبیح ۳۷۲ میں الشرح الکبیر کے حوالہ سے لکھا ہے قتال احمد اجمع الناس ان هذه الآية نزلت فی الصلوۃ، قرطبی فرماتے ہیں یہ قول کہ اس کا نزول خطبہ کے

باب من کثر القراءة بفائدة الكتاب اجهز الامام

باب اول سے مصنف نے بظاہر یہ ثابت فرمایا تھا کہ قرأت فاتحہ فی الصلوٰۃ مطلقاً واجب ہے امام ہو یا مقتدی یا منفرد۔

ترجمہ الباب سے مصنف کی غرض | اب اس باب سے مصنف مقتدی کا استثنایا یہ کہنے کے نسخ بیان کر رہے ہیں اس باب میں یہ فرما رہے ہیں کہ مقتدی کو فاتحہ خلف الامام جہری نمازوں میں نہ پڑھنا چاہیئے اور اس کے بعد آنے والے باب میں یہ فرما رہے ہیں کہ سری نمازوں میں بھی نہیں پڑھنی چاہئے، یہ پہلے بھی ہمارے یہاں گزر چکا کہ اس باب میں مصنف نے ابو ہریرہ کی حدیث ذکر کی ہے جس کا تعلق جہری یعنی سجہ کی نماز سے ہے۔

۱۔ قوله فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيها جهر فيه، اس سے صاف طور سے معلوم ہو رہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نمیکر کی وجہ سے صحابہ کرام نے جہری نماز میں فاتحہ خلف الامام کو ترک کر دیا تھا چونکہ یہ شافعیہ کے بالکل خلاف ہے۔

شافعیہ کی طرف سے حدیث کا جواب | اس نے امام نوویؒ نے اس کے دو جواب دئے، اول یہ کہ اس حدیث میں یہ جملہ درج ہے، زہری کا کلام ہے، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں روایات مختلف ہیں بعض روایات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ زہری کا کلام ہے یا کسی اور راوی کا، اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابو ہریرہ کا کلام ہے، اور اصل عدم اور ارجحی ہے، اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ یہ من کلام الزہری ہے تب بھی کیا اشکال ہے کیا امام زہری خلاف واقعہ بات کہہ رہے ہیں۔

اور دوسرا جواب امام نوویؒ نے یہ دیا ہے کہ محدثین کا اس حدیث کے ضعف پر اتفاق ہے کیونکہ اسکے اندر ایک راوی ابن اگیمہ ہے جو مجہول ہے، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے اس حدیث کی تحسین اور ابن حبان نے تصحیح کی ہے، پھر یہ کہنا کیسے درست ہے کہ اس حدیث کے ضعف پر اتفاق ہے نیز امام ترمذیؒ فرماتے ہیں۔ وابن اکیمة اللیثی اسید عمارۃ و یقال عمرو بن اکیمة، اور حافظ ابن حجر تقریب میں ان کے نام میں مختلف اقوال یعنی عمارہ، عمار، عمرو، عامر کہنے کے بعد فرماتے ہیں، ثقة من الثالثة۔ اور انہوں نے کوئی جرح ان کے بارے میں نقل نہیں کی، یہ سنن اربعہ کے راوی ہیں۔

بَابُ مَنْ رَأَى الْقِرَاءَةَ إِذَا لَمْ يَجْهَرْ

یہ ترجمہ اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے اور بعض نسخوں میں اس طرح ہے باب من لم ير القراءة اذا لم يجهر، اور یہ دوسرا نسخہ ہی صحیح ہے کیونکہ پہلے نسخہ کا حاصل یہ ہے صلوة سر یہ میں قرأت کا ثبوت جس کے معنی ہوئے جہر یہ میں عدم ثبوت، اور یہ بات باب سابق میں گزر چکی ہے، اس صورت میں یہ باب تکرار محض ہو گا لہذا نسخہ ثانیہ ہی صحیح ہے جس کا حاصل ہے ترک القراءة خلف الامام فی السریۃ، لہذا مجموعہ بائین سے قرأت خلف الامام کا مطلقاً ترک ثابت ہو گیا۔

قوله عن عمران بن حصین ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظهر فجاء رجل وفتن خلفه بسبح اسم ربك الاعلى الخ اس حدیث سے ترک القراءة فی السریۃ ثابت ہو رہا ہے۔

شافعیہ کی طرف سے حدیث کا جواب امام بیہقی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نیک نفس قرأت پر نہیں ہے بلکہ جہراً القراءۃ پر ہے، ان صحابی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قرأت جہراً کی تھی آپ نے اس پر تکرار فرمائی ہے، اور قرینہ اس پر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک مقرر بسبح اسم ربك الاعلى، تو اگر یہ صحابی جہراً قرأت نہ کرتے تو آپ کو تسبیح سورت کا علم کیسے ہوتا، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات مستبعد کی معلوم ہوتی ہے کہ آپ تو قرأت سر فرما رہے ہوں اور آپ کے پیچھے ایک صحابی جہراً قرأت کرے، اور وہی بات تسبیح سورت کی سوچ صحیح یہ ہے کہ اس حدیث میں تسبیح سورت آپ سے ثابت نہیں جیسا کہ باب کی پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

اب سوال یہ رہ گیا کہ اگر جہراً قرأت نہیں کی تھی تو آپ کے ساتھ قرأت میں منازعت کیسے ہوئی، جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے شدت ہنس کی وجہ سے ہو یا ارتکاب مکروہ کی وجہ سے، (دعوی القراءۃ خلف الامام) جیسا کہ لفظ شریف کی ایک روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز میں سورہ روم تلاوت فرما رہے تھے روایت کے الفاظ یہ ہیں ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوۃ الصبح وقرأ الروم فالتبس علیہ فلما صلی قال ما بال اقوام یصلون معنا لا یحسنون الطہور وانما یلبس علینا القرآن اولئک، دیکھئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قرأت میں منازعت پیش آئی اس لئے کہ بعض آپ کے پیچھے نماز پڑھنے والوں نے وضو اور طہارت اچھی طرح نہیں کی تھی، اسی لئے ہم نے کہا کہ مناجات کا اشتہار ارتکاب مکروہ بھی ہو سکتا ہے۔ قرأت خلف الامام کی بحث بعد اللہ پوری ہو گئی۔

بَابُ مَا يُجْزَى الْأُمِّيُّ وَالْأَعْرَبِيُّ مِنَ الْقِرَاءَةِ

باب کو ما قبل سے مناسبت | یہ باب مقام کے مناسب ہے گذشتہ ابواب میں فرضیت قرأت کو بیان کیا گیا ہے اب یہاں سے یوں فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی شخص ناواقف ہو اور اس کو قرآن کی مقدار مفروض بھی یاد نہ ہو تو ایسا شخص کیا پڑھے، حکم مسئلہ اُسے حدیث کے ذیل میں آجائیگا۔

قوله حدثنا وهب بن بقية ان خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقرأ القرآن وفيما الاعرابي والعجمي۔

مضمون حدیث | حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ایک مرتبہ ہم لوگ چند صحابہ جن میں بعض اعرابی اور بعض عجمی تھے جو اپنے اپنے لیوں میں قرآن پاک تلاوت کر رہے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہماری قرأت کو سن کر سب پڑھنے والوں کی تحسین فرمائی کہ سب کی قرأت درست ہے (کیونکہ اغلاص کے ساتھ ہے) اور فرمایا آپ نے کچھ روز بعد ایسے لوگ آئیں گے کہ قرآن پاک کے الفاظ کی ادائیگی بہت عمدہ اور قاعدہ سے کریں گے الفاظ کو درست اور بنانا کر ادا کریں گے جس طرح تیر کی لکڑی کو نہایت صاف اور سیدھا تراشا جاتا ہے، جو اپنی قرأت کا بدلہ جلا دے اور دنیا میں لیں گے اور آجلا یعنی آخرت میں نہیں لیں گے۔

اس سے اگلی حدیث کا مضمون بھی یہی ہے اور اس میں اس طرح ہے وفیکم الاحمر وفیکم الاسود، بذل میں لکھا ہے کہ اول سے مراد عرب ہیں اور ثانی سے روم تیسرے سے مراد اہل حبشہ اور پہل میں لکھا ہے کہ احرے مراد عجم اور ابیض سے اہل فارس اور اسود سے عرب۔

۳۔ حدثنا عثمان بن ابی شیبہ ان قوله عن عبد الله بن ابی اوفی قال جاء رجل

الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انی لا استطیع ان آخذ من القرآن شیئاً فقلتم ما یجوز من منہ یعنی ایک شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ مجھ کو قرآن کچھ بھی یاد نہیں جس کو پڑھ سکوں تو آپ مجھے ایسی تعلیم فرمادیجئے جو قرأت قرآن کا بدل ہو اس پر آپ نے اس شخص کو، جو اذکار طسہ اُسے حدیث میں مذکور ہیں وہ تعلیم فرمائے۔

حدیث کے محل کی تعیین میں شراح کا اختلاف | شراح حدیث کا اس حدیث کے محل کی تعیین میں اختلاف ہے، حضرت گنگوہی کی رائے یہ ہے جس

کو حضرت سہارنپوری نے بھی بذل میں اختیار فرمایا ہے کہ یہاں پر حدیث میں قرأت فی الصلوٰۃ مراد نہیں، بلکہ تلاوت قرآن بطریق درد مراد ہے اس لئے کہ قرآن کی مقدار مفروض فی الصلوٰۃ کا حاصل کرنا اور سیکھنا آدمی پر فرض ہے

ہے، اور اس حدیث میں امر بالتعلم کا کہیں وجود نہیں ہے لہذا اس سے خارج صلوة تلاوت قرآن مراد ہے۔ علامہ طیبی کا یہ بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، اور دوسرے شارح نے جن میں ملاطی قاریؒ بھی شامل ہیں اس حدیث کو قرات فی الصلوٰۃ پر ہی محمول کیا ہے جیسا کہ محدثین کے ظاہر صبیح سے یہی معلوم ہو رہا ہے، اس لئے کہ وہ اس حدیث کو ابواب القراۃ فی الصلوٰۃ کے ذیل میں ذکر فرما رہے ہیں، اب رہی آیات کہ مقدار مفروض کا سیکھنا تو فرض ہے اس کا جواب یہ لکھا ہے کہ ہو سکتا ہے ابتداء امر میں اس مسئلہ میں مسابلت اور تمیز کا معاملہ ہو اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد بھی یہی ہے کہ جب تک قرآن کی مقدار مفروض یاد نہ ہو اس وقت تک ان کلمات کو پڑھ لیا کریں، اور امر بالتعلم آپ نے اس کو فرمایا جو راوی نے اختصاراً اس کو ذکر نہ کیا ہو، واللہ تعالیٰ اعلم

امی کے بارے میں مذاہب ائمہ | اس کے بعد آپ سمجھئے کہ شخص مذکور کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ کلمات کے پڑھنے کا حکم فرمایا جو حدیث میں مذکور ہیں، مسئلہ مختلف فیہ ہے حنابلہ اور شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ جس شخص کو سورۃ فاتحہ یاد نہ ہو تو اس پر واجب ہے کہ فاتحہ کے علاوہ فاتحہ کے ہتھور یعنی سات آیات کسی دوسری سورت میں سے پڑھ لے اور اگر وہ بھی یاد نہ ہو تو پھر عند الحنا بلہ ان کلمات کا پڑھنا جو حدیث میں مذکور ہیں واجب ہے شافعیہ کی بھی یہی ایک روایت ہے لیکن اصح عند الشافعیہ یہ ہے کہ سات قسم کا ذکر پڑھنا واجب ہے بظاہر اس لئے کہ سورۃ فاتحہ کی آیات سات ہی ہیں (لیکن حدیث میں صرف پانچ قسم کا ذکر مذکور ہے) اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص امی ہو اس پر واجب ہے کہ کسی شخص کی اقتداء میں نماز پڑھے تاکہ امام کی قرات اس کی قرات ہو جائے جیسا کہ حدیث میں ہے من کان لا امام فقتلوا مع الامام وقتلوا معہ سو یہ شخص قرات حقیقیہ پر تو قادر نہیں لیکن قرات حکمیہ پر تو قادر ہے اور حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ ایسے شخص کو نہ کسی امام کے تلاش کرنے کی ضرورت ہے اور نہ ان کلمات مذکورہ کا پڑھنا ضروری ہے، ان کے یہاں یہ اذکار قرات کے قائم مقام نہیں ہو سکتے بلکہ ایسا شخص مثل اخرس کے حالت قیام میں ساکت رہے۔

شرح حیث | فتولہ، منلما قام قال ھکذا بیدہ، قال یہاں پر بمعنی فعلی و اشار ہے، اس میں شارح کا اختلاف ہے کہ قال کی ضمیر کس طرف راجع ہے، مسند احمد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ضمیر کا مرجع رجل ہے لہذا یہی راجع ہے، بعض نے اور دوسرا احتمال یہ لکھا کہ ضمیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے پھر اس جملہ کے مطلب میں دو قول ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد انگلیوں پر شمار کرنا ہے، یعنی اس شخص نے ہر کلمہ کو ان کلمات میں سے اپنی انگلیوں پر شمار کرتے ہوئے اپنی زبان سے ادا کیا یا دکر لے کے لئے، اور دوسرا مطلب یہ لکھا ہے کہ اس سے اشارہ شمار کرنیکی طرف نہیں بلکہ اظہار سرور و فرح کی طرف ہے، جیسے کسی شخص کے ہاتھ میں کوئی قیمتی شئی آجائے اور وہ اس کو اپنے ہاتھ کی مٹھی میں اچھی طرح دبا کر جھومنے لگے، حضرت گنگوہیؒ کی یہی رائے ہے

اور اگر قال کی ضمیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مانی جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ جب اس شخص کو حصّہ نے فرمایا قتل اللہم ارحمہ فی وارثتی الخ تو آپ نے اس کو اپنے دست مبارک کی مسیحا بنا کر اشارہ فرمایا کہ اس بات کو اچھی طرح مضبوطی سے پکڑ لو۔

۳۔ حدثنا ابو ثوبیة الربیع بن نافع الخ قوله عن الحسن عن جابر بن عبد الله قال قال النضر بن السطوئ من دعا قیامًا وقعودًا الخ اگر مراد یہ ہے کہ ہم نفل نماز میں حالت قیام میں قرات کے ساتھ دعا بھی کیا کرتے تھے تب تو کوئی اشکال نہیں، اور اگر صرف دعا پر اکتفاء کرنا مراد ہے تو اس صورت میں مطلب یہ لیا جائیگا کہ ہم میں سے بعض ایسا کرتے تھے، اور بعض سے مراد وہ نو مسلم صحابہ ہوں گے جو ای تھے اور اس صورت میں یہ حدیث ترجمہ الباب کے بھی مطابق ہو جائیگی۔

۴۔ حدثنا موسیٰ بن اسماعیل الخ قوله كان الحسن یقرأ فی الظهر والعصر اس اربع حسن کو ترجمہ الباب سے بظاہر کوئی مطابقت نہیں لہذا اس کی توجیہ یہ ہے کہ مصنف اس کو یہاں اس لئے لائے ہیں کہ اوپر والی حدیث جابر جس کے راوی خود حسن بصری ہیں وہ نماز میں حالت قیام میں صرف دعا پر اکتفاء نہیں کیا کرتے تھے بلکہ قرات کیا کرتے تھے لہذا اوپر والی حدیث میں بھی دعا پر اکتفاء کرنا مراد نہیں ہے بلکہ دعا مع القراءۃ مراد ہے (کذا فی البذل)

باب تمام التکبیر

مصنف کی فرض اس باب سے یہ ہے کہ نماز کے اندر مصلیٰ کو جملہ تکبیرات انتقال کو بجالانا چاہئے، اس مسئلہ میں کسی قدر اختلاف ہے۔

جاننا چاہئے کہ یہاں پر دو مسئلہ ہیں اول یہ کہ تکبیرات انتقال شروع ہیں یا نہیں، دوم یہ کہ اگر شروع ہیں تو پھر واجب ہیں یا سنت۔

بذل المجہود میں ہے بعض صحابہ و تابعین جیسے حضرت عمرؓ، عمر بن عبد العزیزؓ و حسن بصریؓ وغیرہ سے منقول ہے لَا یُسَنُّ الْاِتِّکَابُ وَالتَّجَنُّبُ، کہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ اور کوئی تکبیر مشروع نہیں، اور بعض سلف سے منقول ہے لَا یُسَنُّ التَّکْبِیْرُ وَالْاِیُّ الْجَمَاعَةُ، یعنی امام کے لئے مشروع ہے منفرد کیلئے نہیں۔

نماز میں تکبیرات انتقال کی مشروعیت اور اس میں اختلاف علماء

لیکن جبہور علماء و خلفاء جن میں خلفاء راشدین بھی شامل ہیں (کافی الترمذی) اورائمہ اربعہ بھی ہیں، کا مسلک یہ ہے کہ تکبیرات انتقال مطلقاً مشروع ہیں نقل نماز ہو یا فرض جماعت ہو یا منفرداً، لیکن امام احمد کی ایک روایت یہ ہے **يَكْبِرُ فِي الْفَرْضِ وَلَوْ مُنْفَرِدًا لَا فِي النَّفْلِ**۔

۲۔ اور مسئلہ ثانیہ یہ ہے کہ تکبیرات انتقال جبہور اورائمہ اربعہ کے نزدیک سنت ہیں اور ظاہر یہ کہ نزدیک فرض ہیں، تبطل الصلوٰۃ بترکھا مطلقاً سہواً کان او عمدًا، اور امام احمد کی بھی ایک روایت وجوب کی ہے لیکن عند التذکر لا مطلقاً، اس مقام کے مناسب ایک مسئلہ اور ہے یعنی تسبیحات رکوع و سجود کا حکم، لیکن چونکہ اس کا باب آگے مستقل آ رہا ہے اس لئے اس کو وہیں ذکر کریں گے۔

۱۔ حدیثنا سلیمان بن حرب الخ قولہ۔ صلیت اخا و عمران بن حصین، مطلب یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے نماز پڑھائی تو رکوع و سجود وغیرہ جملہ انتقالات کی تکبیرات بجالائے، نماز سے فارغ ہونے کے بعد حضرت عمران بن حصین نے منبر پر کھڑے ہو کر ان سے فرمایا یہ جو ابھی انہوں نے ہم کو نماز پڑھائی ہے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے مطابق ہے۔

جاننا چاہئے کہ تکبیرات انتقال ثنائی نماز میں گیارہ ہیں اور ثلاثی میں سترہ ہیں، ایک تکبیر تحریمہ اور پانچ ہر رکعت میں رکوع و سجود کی، اور ایک تکبیر عند القیام من الرکعتین، اور رباعی نماز میں تکبیرات ہائیس ہیں ذکرہ النووی فی شرح مسلم، نیز وہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں اختلاف صحابہ کے زمانہ تک رہا ہے اس کے بعد کوئی اختلاف نہیں رہا فاسئلہ اجماعیۃ الامان۔

۲۔ حدیثنا عمرو بن عثمان، قولہ۔ والذی نفسی بیدہ الخ لا تقرأ بکم شبھا، میری نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے ساتھ تم سب کی نماز سے زیادہ مشابہ ہے، یعنی تکبیرات انتقال کے بجالانے کے اعتبار سے، ان کا نہ ہذا لصلوٰۃ حتی فارق الدنیا قال ابو داؤد ہذا الکلام الاھنیں

مصنف کے قول کی شرح مصنفؒ یہ فرما رہے ہیں کہ اس حدیث کا یہ آخری ٹکڑا دو طرح مروی ہے، زہری کے تلامذہ اس کے روایت کرنے میں مختلف ہیں چنانچہ شیب نے اسکو

۱۔ اور بعض ائمہ و امیر کے ہارے میں منقول ہے کہ وہ تکبیرات خفض کو ترک کر دیتے تھے یعنی رکوع و سجود میں جاتے وقت نہیں کہتے تھے ہاں سر اٹھانے کے وقت کہتے تھے، امام طحاوی بطور شبکہ فرماتے ہیں وعلی بادل مسنۃ ترکوھا، یعنی یہ لوگ تو بہت سی سنتوں کے تارک تھے اسی کی کیا تفصیل، وقیل اول من ترک التکبیر زیاد وقیل معلویدہ وقیل عثمان، لیکن حضرت عثمانؓ کے ہارے میں جو منقول ہو اس کی توہم یہ کرتے ہیں کہ وہ مطلقاً ترک نہیں فرماتے تھے بلکہ ذرا آہستہ کہتے تھے، ۱۳۔

زہری سے موصولاً مرقوعاً ذکر کیا۔ موصولاً کا مطلب یہ ہے کہ پوری سند ابو ہریرہ تک بیان کی اور معمر نے شیب کی اس میں موافقت کی ہے، اور زہری کے بعض دوسرے تلامذہ جیسے مالک اور زبیدی وغیرہ انھوں نے اس کو مرسل نقل کیا یعنی سند کو علی بن حسین جو تابعی ہیں ان تک لا کر روک دیا عن علی بن حسین عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، اور تابعی جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ روایت مرسل ہوتی ہے یہ علی بن حسین حضرت علیؓ کے پوتے ہیں جو امام زین العابدین سے مشہور ہیں ان کے بارے میں لکھا ہے کان یصلی کل یوم الف رکعة، رحمہ اللہ تعالیٰ۔

۴۔ حدثنا محمد بن بشار وابن المثنی عن الحسن بن عمران قال ابن بشار

الشافعی.

سند کی شرح | یہ لفظ محتاج تشریح ہے وہ یہ کہ الشافعی ابن بشار کی صفت نہیں ہے بلکہ حسن بن عمران کی صفت ہے، اس سند میں مصنف کے دو استاد ہیں محمد بن بشار اور ابن المثنی، مصنف فرما رہے ہیں کہ شعبہ کے استاد حسن بن عمران کی صفت الشافعی میرے ایک استاد یعنی ابن بشار نے ذکر کی اور دوسرے استاد یعنی ابن المثنی نے ذکر نہیں کی۔

قال ابو داؤد ابو عبد اللہ العسقلانی، راوی مذکور حسن بن عمران ہی کے بارے میں مصنف فرما رہے ہیں کہ ان کی کنیت ابو عبد اللہ ہے اور یہ عسقلانی ہیں، میں کہتا ہوں کہ عسقلان ملک شام ہی کا ایک شہر ہے، لہذا ان کی صفت الشافعی لانا درست ہوا۔

اللہ صلی علیہ وسلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم التکبیر قال ابو داؤد معناه ابو عبد الرحمن بن ابی کہتے ہیں میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ نماز پڑھی تو آپ تکبیرات کا اتمام نہیں کرتے تھے مصنف فرماتے ہیں مطلب یہ ہے کہ سجدہ میں جلتے وقت اور اٹھتے وقت آپ تکبیر نہیں کہتے تھے۔

تاویل حدیث | یہ حدیث گذشتہ احادیث کے خلاف ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سب تکبیرات انتقال کو بجالاتے تھے۔ جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے حسن بن عمران اس کے ساتھ متفق ہیں جو کہ مجہول ہیں، حضرت امام بخاریؒ نے ایک باب قائم کیا باب اتہام التکیب، اس پر شرح لکھتے ہیں بظاہر امام بخاری کی غرض اس سے اس حدیث کی تضعیف کی طرف اشارہ ہے جو ابو داؤد میں ہے یعنی یہی حدیث الباب، یا پھر اس حدیث کی تاویل کیجائے وہ یہ کہ عدم اتمام سے مراد من حیث العدد نہیں ہے بلکہ من حیث الجہر اومن حیث المد والاطالة، یعنی زیادہ زور سے نہیں کہتے تھے، یا زیادہ مد اور کھینچ کر نہیں کہتے تھے۔

بَابُ كَيْفِ يَضَعُ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ

یعنی رکوع سے فارغ ہونے کے بعد کھڑے ہو کر سجدہ میں کیسے جانا چاہئے، وضع الرکتین قبل الیدین ہونا چاہئے یا اسکے برعکس یعنی پہلے زمین پر ہاتھ رکھے اس کے بعد گھٹنے، جمہور کا مسلک یہاں ہے اور یہ دوسری شکل امام مالک کے یہاں ہے اس مسئلہ پر تفصیلی کلام رفع یدین واسے باب میں وائل بن حجر کی حدیث کے ذیل میں گذر چکا ہے، اس باب میں مصنف نے اولاً وائل بن حجر کی حدیث جو جمہور کے موافق ہے ذکر فرمائی ہے یہ حدیث سنن اربعہ اور صحیح ابن خزیمہ صحیح ابن السکن کی روایت ہے، ثانیاً حدیث ابو ہریرہ جو مالکیہ کی دلیل ہے اس کو لائے ہیں یہ صرف سنن کی روایت ہے۔

۲۔ حدثنا سعيد بن منصور الخ۔ قوله۔ اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير

و يضع يديه قبل ركبتيه۔

مالکیہ کی دلیل اس حدیث سے مالکیہ استدلال کرتے ہیں اس لئے کہ اس میں تصریح ہے کہ سجدہ میں جلتے وقت وضع یدین رکبتین سے پہلے ہونا چاہئے اور یہی مالکیہ کا مسلک ہے، جمہور کی طرف سے اسکے متعدد جواب دئے گئے۔

۱۔ حدیث وائل اثبت و اتوی ہے نسبت اس حدیث کے چنانچہ ان قیم نے اس حدیث کی دس وجوہ ترجیح ذکر کی ہیں۔ ۲۔ یہ حدیث منسوخ ہے سعد بن ابی وقاص کی حدیث سے جس میں اس طرح ہے، کنا نضع الیدین قبل الرکتین فامرونا بوضع الرکتین قبل الیدین (رواہ ابن خزیمہ)

۳۔ حدیث الباب مقلوب ہے کیونکہ مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں ابو ہریرہ کی اس حدیث کے الفاظ اسکے برخلاف ہیں، اذا سجد احدكم فليبدأ بركبتيه قبل يديه ولا يبرك كبروك الفضل۔

۴۔ اس حدیث کا آخر اس کے اول کے معارض ہے اسلئے کہ شروع میں برك ابل سے منع کر رہے ہیں اور اونٹ بیٹھے وقت زمین پر پہلے ہاتھ ہی ٹیکتا ہے، تو اس سے باوجود منع کرنے کے آگے اسی کا امر فرما رہے ہیں کہ اس کو چاہئے رکبتین سے پہلے یدین زمین پر رکھے، یہ تین تعارض ہے، شراب مالکیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ انسان کے رکبتین تو رجلین یعنی ٹانگوں کی طرف ہوتے ہیں اور دابہ کے رکبتین یدین میں ہوتے ہیں، لہذا

لہ لیکن حافظ ابن حجر کا میلان بلوغ المرام میں ابو ہریرہ ہی کی حدیث کی ترجیح کی طرف ہے اس پر صاحب مسئلہ السلام لکھتے ہیں کہ یہ بات حافظ ابن حجر کے امام یعنی امام شافعی کے خلاف ہے، وقال النووي لا يظهر ترجيح احد المذاهبين على الآخر۔

اونٹ جب بیٹھتا ہے تو وہ اگرچہ پہلے یدین زمین پر رکھتا ہے جیسا کہ مشہور و مشاہد ہے لیکن چونکہ اس کے رکبتین بھی یدین میں ہیں لہذا وہ رکبتین بھی زمین پر پہلے رکھتا ہے اور حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد رکبتین ہی کو پہلے رکھنے سے منع کرنا ہے، لہذا تعارض رفع ہو گیا۔

ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ آپ کی یہ منطق ہماری سمجھ میں نہیں آتی اہل لغت بھی اس کو نہیں پہچانتے۔ لہذا حدیث میں تعارض ہی ماننا پڑے گا اور حدیث کے صحیح الفاظ وہ ہیں جو مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں وارد ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

بَابُ النُّهْضِ فِي الْفَرْدِ

فرد سے مراد رکعت اولیٰ اور رکعت ثالثہ ہے یعنی پہلی رکعت میں سجدے سے فارغ ہونے کے بعد رکعت ثانیہ کیلئے کیسے کھڑا ہو، اور اسی طرح تیسری رکعت پوری کر کے رکعت رابعہ کی طرف کیسے کھڑا ہو یعنی ان دونوں جگہوں میں سجدہ سے فارغ ہو کر فوراً کھڑا ہو جائے یا جملہ خفیہ کرنے کے بعد کھڑا ہو جس کو جلسہ استراحت کہتے ہیں۔

جلسہ استراحت کی بحث مسئلہ مختلف فیہ ہے شافعیہ جلسہ استراحت کے قائل ہیں اور حنفیہ مالکیہ قائل نہیں۔ وعن احمد روایتان۔

۱۔ حدیث نامند و ابی اس باب میں مصنف نے مالک بن انور کی حدیث ذکر کی ہے جس سے جلسہ استراحت ثابت ہوتا ہے۔ یہ حدیث بخاری شریف میں بھی ہے۔ اور جمہور علماء جو جلسہ استراحت کے قائل نہیں ان کا استدلال وائل بن حجر اور ابو ہریرہ کی ان روایات سے ہے جن میں یہ آتا ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینہض فی الصلوٰۃ علی صدور قدمیہ، امام احمد فرماتے ہیں اکثر احادیث سے یہی معلوم ہوتا ہے، زاد المعاد میں حافظ ابن قیمؒ نے بھی یہی لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ یہ تھی کہ کانہ کان ینہض علی صدور قدمیہ و رکبتیہ، اور علماء نے مالک بن انور کی روایت کا یہ جواب دیا ہے کہ وہ کسی علت اور عذر پر محمول ہے مثلاً ضعف اور کبر سن کیونکہ اکثر صحابہ کی روایات جلسہ استراحت کے ذکر سے خالی ہیں صرف مالک بن انور اور ابو حمزہ ساعدی کی حدیث کے بعض طرق میں اس جلسہ کا ذکر ہے سو اگر یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی معمولی ہوتا تو جملہ واصفین صلوٰۃ رسول اللہؐ اس کو بیان کرتے۔ نیز جمہور کہتے ہیں کہ نماز استراحت کے لئے موضوع نہیں، ایک چیز اور بھی ہے وہ یہ کہ اگر یہ جلسہ فی حد ذاتہ مقصود ہوتا تو اس حالت کے لئے کوئی ذکر بھی مشروع ہوتا، حالانکہ اس حالت کے لئے کوئی ذکر مشروع نہیں۔

باب الاقواء بین السجدتین

قولہ۔ قلنا العباس فی الاقواء علی القدمین فی السجود فقال هو السنة۔ ابن عباس کی یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے اور اس پر امام نووی نے باب قائم کیا ہے جو ان الاقواء علی العقبین، اس سلسلہ میں روایات حدیثیہ اور فقہاء کرام میں اختلاف ہے، ردایا دونوں طرح کی ہیں جواز اور عدم جواز، چنانچہ ہمارے یہاں باب من لم یراہم بسم اللہ الرحمن الرحیم کے ذیل میں حضرت عائشہؓ کی حدیث مرفوعہ گذر چکی جس کے اخیر میں ہے وکان ینتھی عن عقب الشیطان، میرے علم میں امام بخاریؒ نے اس سلسلہ میں کوئی باب یا مترجع حدیث ذکر نہیں فرمائی، اور امام ترمذیؒ نے الگ الگ دو باب کما بیت الاقواء، دوسرا الرخصة فی الاقواء قائم کیا ہے، دوسرے باب میں ہی حدیث ابن عباس ذکر فرمائی ہے اور باب اول میں حضرت علیؓ کی حدیث مرفوعہ جس کے لفظ یہ ہیں لا تقع بین السجدتین، لیکن امام ترمذیؒ نے اس حدیث کے ضعف کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور فرمایا ہے واكثر اہل العلم یکرہون الاقواء بین السجدتین اور جواز کا قول انہوں نے بعض اہل مکہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ منع کی روایات کی اہمیت سب ضعیف ہیں، اور روایات کے اس تعارض کے بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ دراصل اقواء کی دو تفسیریں کی گئی ہیں ایک یہ کہ الیسین (سُریں) کو زمین پر ٹیکے اور ایسے ہی دونوں ہاتھوں کو زمین پر رکھ کے اور ساتین کو کھڑا کر لے اور دوسری تفسیر یہ ہے جلوس علی العقبین بین السجدتین، یعنی جلسہ بین السجدتین میں دونوں پاؤں کھڑے کر کے ایڑیوں پر بیٹھنا، منع کی روایات قسم اول سے متعلق ہیں اور جواز کی روایات قسم ثانی سے، چنانچہ امام شافعیؒ اس قسم ثانی کے استحباب کے قائل ہیں لیکن دوسرا قول ان کا جو اس سے بھی زیادہ مشہور ہے یہ ہے کہ طریق سنت اقتراش ہے اور یہی جمہور علماء ائمہ ثلاث کا مذہب ہے، امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ امام بیہقیؒ اور قاضی عیاضؒ نے بھی جمع بین الروایتین اسی طور پر کیا ہے، انکو کب الدرر میں لکھا ہے کہ قسم اول ہمارے یہاں مکروہ تحریمی اور قسم ثانی مکروہ تنزیہی ہے، صاحب النکوح نے حدیث ابن عباسؓ کا ایک اور لطیف جواب لکھا ہے کہ وہ خذہ بالموت حتی یروضی بالحنی کے قبیل سے ہے، یعنی ممکن ہے کہ سائل اس مسئلہ میں متشدد ہو اور اس کو حرام جانتا ہو اس لئے ابن عباسؓ نے اس کے رد میں یہ فرما دیا ہو، ارے سیال! یہ تو سنتِ نبویؐ

قولہ۔ قلنا ان لنا جفاء بالوجہ، لفظ رجل عندا جمہور فتح راہ اور ضم جیم کیسا تھ ہے انٹی کا مقابل اور ابن عبد البر کے نزدیک یہ لفظ کسر راہ اور سکون جیم کیسا تھ ہے بمعنی قدم، ابن عبد البر نے جمہور کے ضبط کی تردید کی ہے اور جمہور نے ان کی تردید کی ہے، اگر جمہور کا قول لیا جائے تو جفاء سے مراد جہات اور گنوار پن ہو گا کہ ایسا کرنا آدمی کی جہالت ہے اور اگر دوسرا قول لیا جائے تو جفاء بمعنی مشقت لیں گے یعنی اس طرح بیٹھنے میں قدمین کو مشقت ناسخ ہوئی ہے

یہ یعنی انت اهل الشاء والمجد، اور منصوب بھی بتقریر حرف نداء یا اهل الشاء والمجد، احق ما قال العبد۔

شرح حدیث | اس میں بھی دو احتمال ہیں، مبتدأ محذوف کی خبر ہے یعنی انت احق ما قال العبد، یعنی بندہ جو کچھ بھی تیری تعریف کرتا ہے آپ واقعی اس کے سزاوار ہیں، اور عید سے مراد یا تو جنس ہے یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور کلمات العبد یہ جملہ معترضہ ہے کہ ہم سبھی تیرے بندے ہیں، دوسرا احتمال ترکیب عبارت میں یہ ہے کہ احق ما قال العبد مبتدأ اور لا مانع لما اعطیت الی آخرہ، اس کی خبر اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ سب سے زیادہ سچی اور سچی بات یہ ہے لا مانع لما اعطیت لہ کہ تیرے سوا کوئی عطا کرنے والا نہیں اور جس کو تو عطا کرے اس کو کوئی روکنے والا نہیں، اور لا ینفع ذا الجدم منک الجدم۔

شرح حدیث | حد کی تفسیر میں دو قول ہیں ۱۔ دادا یعنی بڑے خاندان اور نسب والے کو تیرے مقابلہ میں اسکا یہ خاندان نفع نہیں دے سکتا ہے۔ ۲۔ غنی اور دولت، دولت والے کو تیرے مقابلہ میں اسکی دولت کام نہیں دے سکتی، ابن ماجہ شریف کی روایت میں ہے ذکرت الجدم وعند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی آپ کی مجلس میں ایک روز مختلف خاندانوں یا دولتوں کا ذکر آگیا تو اس پر آپ نے فرمایا لا ینفع ذا الجدم منک الجدم، اور کہا گیا ہے کہ یہ لفظ جدم بجر الجیم ہے یعنی کوشش والے کو اس کی کوشش ینفع۔

قولہ۔ اللہم ربنا ولك الحمد، اس میں تین روایتیں ہیں ایک تو یہی دوسری صرف ربنا لک الحمد اور تیسری ربنا ولک الحمد، امام احمد سے منقول ہے کہ ربنا کے ساتھ ولک الحمد (واؤ کیساتھ) ہے اور اللہم ربنا کیساتھ لک الحمد (لغیر واؤ کے) حافظ ابن قیم اس کی تائید میں فرماتے ہیں اس لئے کہ کسی صحیح حدیث میں لفظ اللہم اور واؤ کیساتھ نہیں وارد ہے، اس پر صاحب عون المعبود لکھتے ہیں ایسا نہیں بلکہ دونوں کے درمیان جمع وارد ہے کافی صحیح البخاری فی باب صلوة القائد من حدیث انس۔

ربنا ولک الحمد میں واؤ عاطفہ ہے تقدیر عبارت یہ ہوگی ربنا استجب ولک الحمد، یا حمدناک ولک الحمد، اور ہو سکتا ہے کہ واؤ زائد ہو۔

حدیثنا عبد اللہ بن مسلمة الخ قولہ۔ اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدا فقولوا اللہم ربنا لک الحمد۔

مسئلہ ثابۃ بالحدیث میں اختلاف | اس حدیث میں ایک اختلافی مسئلہ ہے جس میں تین مذہب ہیں، امام ابو حنیفہ و مالک کا مذہب یہ ہے جیسا کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ رکوع

سے اٹھے وقت امام کے لئے صرف تسبیح (مع الترتیل حمد) ہے اور مقتدی کے لئے صرف تحمید (ربناک الحمد) ان دونوں اماموں نے اسی حدیث سے استدلال کیا ہے اس لئے کہ اس حدیث میں تسبیح و تحمید کو امام اور مقتدی کے درمیان تقسیم کر دیا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں القسمة تنافی الشریکة۔ دوسرا مذہب امام شافعی کا ہے ان کے نزدیک ان دونوں میں شرکت ہے کلاهما لکلیہما۔ ان کی دلیل ابو ہریرہ کی وہ حدیث متفق علیہ ہے جس میں یہ ہے ثم یقول سمیع اللہ لمن حمدہ..... حین یرفع صلیبہ من الرکعة ثم یقول وهو قاشم ربنا ولک الحمد، اور یہ حدیث اگرچہ صرف امام کے بارے میں ہے اس لئے کہ آپ ہی امام ہوا کرتے تھے لیکن آپ کا ارشاد ایک دوسرے موقع پر صلوا کما رایتونی اصلی سے امام کی خصوصیت تم ہو جاتی ہے، تیسرا مذہب امام احمد اور صاحبین کا ہے للامام کلاهما وللمقتدی احدہما امام کے لئے جمع بین التحمید والتسبیح اور مقتدی کے لئے صرف تحمید۔ ان کی دلیل مقتدی کے حق میں تو حدیث الباب ہے اور امام کے حق میں ابو ہریرہ کی وہ حدیث ہے جس کو امام بخاری نے روایت کیا۔ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قال سمیع اللہ لمن حمدہ قال اللہ ربنا ولک الحمد، تنبیہ۔ امام خطابی کو یہاں پر صاحبین کا مذہب نقل کرنے میں خطا واقع ہوئی انہوں نے صاحبین کا مذہب امام شافعی کے مذہب کے موافق لکھ دیا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

شرح حدیث فانہ من وافق قوله قول الملائكة۔ راجع قول کی بنا پر موافقت سے مراد موافقت فی القول والزمان ہے یعنی جو شخص میں اس وقت آمین کہے جو وقت میں فرشتے آمین کہتے ہوں اس کے گزشتہ گناہ معاف ہو جاتے ہیں صحیحین کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ تائین امام کی وقت آسمان پر ملائکہ بھی آمین کہتے ہیں۔ وقالت الملائكة فی السماء آمین، بخاری کی روایت میں ہے علمائے لکھنؤ کے اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ مقتدی کو نماز میں خوب بیدار رہنا چاہئے غفلت اور سستی نہ ہوئی چاہئے ہر موقع کی دعا اور ذکر میں اسکے متعین وقت میں ہوئی چاہئے۔

اور دوسرا قول موافقت کی تفسیر میں یہ ہے جس کو ابن حبان نے اختیار کیا کہ اس سے مراد موافقت فی الاخلاص والخشوع ہے، ہم نے اپنے بعض مشایخ سے سنا کہ اس میں تین احتمال ہیں ۱۔ موافقت فی القول ۲۔ موافقت فی الزمان ۳۔ موافقت فی القول والزمان پھر اس میں بھی اختلاف ہے ابن بزیڑہ کہتے ہیں ملائکہ سے تمام ملائکہ مراد

ملہ اور اگر محل منفرد ہو تو اس صورت میں اکثر ثلاثہ جمع بین الذکرین کے قائل ہیں اور حنفیہ کہ یہاں اس میں تین روایتیں ہیں۔ ۱۔ ملائکہ ربنا لک الحمد، قال فی المبسوط وهو الاصح۔ ۲۔ جمع بین الذکرین صاحب ہدایہ نے اسی کو اصح قرار دیا ہے۔ ۳۔ صرف تسبیح ہے قال ابو بکر الرازی (کذا فی المنہل عن الزہدین)

ہیں اور کہا گیا ہے کہ صرف حفظ مراد ہیں، اور کہا گیا ہے ظاہر یہ ہے کہ اس سے وہ ملائکہ مراد ہیں جو اس نماز میں شریک ہوں خواہ آسمان پر یا زمین میں، ایک روایت موقوفہ میں ہے صفوف اهل الارض علی صفوف اهل السماء۔

فائدہ۔ اس حدیث کے بعض طرق میں ما تقدم من ذنبہ کیساتھ و ما تأخر بھی وارد ہے حافظ نے اسکو شاذ لکھا ہے۔

باب الدعاء بين السجدين

قوله - يقول بين السجدين اللهم اغفر لي وارحمي واهدني وارزقني، اور ترمذی کی روایت میں واجبتنی بھی موجود ہے اور نسائی و ابن ماجہ کی ایک دوسری روایت مرفوعہ میں اس طبع ہے۔ کان يقول بين السجدين رب اغفر لي رب اغفر لي اور ابن ماجہ کی روایت میں فی صلوة اللیل کی قید بھی مذکور ہے و عمار بین السجدين میں مذکور ہے کہ چنانچہ حنفیہ کے نزدیک یہ دعا تطوع پر معمول ہے اور شافعیہ کے نزدیک مطلقاً ہے، امام ترمذی فرماتے ہیں وہ یقول الشافعی، و احمد و اسحاق یرون هذا جائزاً فی المکتوبہ و التطوع، اور امام احمد کے یہاں تو صرف جائز ہی نہیں بلکہ جیسا کہ معنی میں لکھا ہے ان کے نزدیک قول مشہور میں بین السجدين رب اغفر لي ایک بار پڑھنا واجب ہے (اور تین بار سبب) اور یہی قول اسحاق بن راہویہ اور داؤد ظاہری کا ہے، اور دوسری روایت امام احمد سے عدم وجوب اور استحباب کی ہے، ابن تہیمہ لکھتے ہیں و هو قول اکثر الفقهاء لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم المني في صلوة، اسی طرح پہلے گذر چکا ہے کہ امام احمد کی ایک روایت میں تکبیرات انتقال اور تسبیحات رکوع و سجود بھی واجب ہیں، اور امام مالک کے مذہب میں تو بہت زیادہ توسع ہے جیسا کہ پہلے ثابت ہو چکا ہے الصلوة من الدعاء من ان کا مذہب گذر چکا ان کے یہاں بھی نفل کی قید نہیں ہے۔

باب رفع النساء اذا كن مع الامام رؤسهن من السجدة

اس باب کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو عورتیں مسجد میں جماعت کیساتھ نماز پڑھیں صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں پڑھتی تھیں ان کے بارے میں آپ فرما رہے ہیں ان کو چاہیے کہ وہ سجدہ سے سر ذرا دیر سے اٹھائیں اس میں جلدی نہ کریں ایسا نہ ہو کہ مردوں کی صف جو سامنے ہے ان کے سر پر عورتوں کی نظر پڑ جائے۔

۱۲ لیکن اگر کوئی شخص اس کو غرض نماز میں بھی پڑھ لے تو مکروہ نہیں، کما تلوکب الدرر ۱۲

بَابُ طَوْلِ الْقِيَامِ مِنَ الرُّكُوعِ وَبَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ

ترجمہ الباب کی تشریح لفظ من الرکوع القیام سے متعلق ہے ذکر طویل سے یعنی قیام من الرکوع کا طویل ہونا اور اسی طرح جلسہ بین السجدتین کا طویل ہونا، اور اگر من الرکوع کو طویل سے متعلق کر دیں تو مطلب غلط ہو جائیگا یعنی قیام کا رکوع سے طویل ہونا، حالانکہ یہ مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ قیام من الرکوع یعنی قیام کا دراز ہونا۔

۱- حدیثنا حفص بن عمر بن الخطاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان سجدة

ورکوعه وقعوده لا وما بين السجدة تين۔

اختلاف نسخ اور نسخہ صحیح کی تحقیق و تنقیح بذل الجہود میں لکھا ہے کہ ابو داؤد کے اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے وما بین السجدتین، اور بعض نسخوں میں ما بین السجدتین بغیر واؤ کے

ہے یہی صحیح اور اکثر کتب حدیث کی روایت کی مطابقت ہے، اور اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سجدہ اور رکوع اور جلسہ بین السجدتین کی مقدار تقریباً برابر ہوتی تھی، اور اگر واؤ والا نسخہ لیا جائے تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ کا سجدہ اور رکوع اور قعدہ اور جلسہ بین السجدتین تقریباً برابر ہوتے تھے۔

لیکن اس نسخہ پر اشکال ہے وہ یہ کہ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ قعدہ اور جلسہ بین السجدتین کی مقدار برابر ہوتی تھی اول تو اس طرح کسی روایت میں ہے نہیں دوسرے یہ کہ بخاری کی روایت میں ما خلا القیام والقعود مروی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف رکوع سجود اور ما بین السجود کی مسافات بیان کی جارہی ہے قعود اس سے مستثنیٰ ہے اور اسی طرح قیام بھی، اسی لئے ہم نے کہا کہ دوسرا نسخہ صحیح ہے حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ اس عبارت کی اصلاح یا تو اس طور پر ہو سکتی ہے کہ یہاں روایت میں فقط قعود نہ ہو اور کلام اس طرح ہو کان سجودہ

ورکوعہ وما بین السجدتین، اور دوسری شکل اصلاح کی یہ ہے کہ اگر لفظ قعود یہاں مانتے ہیں تو پھر اس کے بعد صرف داؤد ہونا چاہئے بلکہ اس طرح ہو وقعودہ ما بین السجدتین، اور ایک توجیہ یہ تحریر فرمائی ہے کہ قعود سے مراد تشہد والا قعود نہ لیا جائے، بلکہ اس سے جلسہ بین السجود والتسلیم والا انصراف مراد لیا جائے جس کا ذکر بعض روایات میں آتا ہے، چنانچہ اس سے متعلق ابو داؤد میں ابواب سجود السجود سے ذرا آگے ایک مستقل باب آ رہا ہے ابواب انصراف الناس قبل الرہال من الصلوۃ، اس صورت میں یہ روایت بخاری کی روایت ما خلا القیام والقعود کے خلاف نہ ہوگی، اور حضرت گنگوہی کی تحریر میں اس کی توجیہ یہ فرمائی ہے کہ قعود سے مراد تشہد اول کا قعود ہے

اور پوری حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سجود اور رکوع اور قعدہ ادلی اور جلسہ بین السجدتین یہ چاروں متغایر ہوتے تھے، تو گویا حضرت گنگوہی کے نزدیک بخاری کی روایت جہیں خود کا استثناء ہے اس سے مراد قعدہ اخیرہ ہے لہذا اس صورت میں بھی تعارض پیدا نہ ہوگا، یہ ساری بحث بذل المجہود میں حضرت نے بڑی تفصیل سے لکھی ہے جس کی تسہیل ہم نے یہاں اپنے لفظوں میں کی ہے۔

قوله - قریباً من السواء - اس کے مفہوم میں دو بلکہ تین قول ہیں ۱۔ مساواة احدہما للآخر یعنی رکوع وسجود اسی طرح قومہ (جو بعض روایات میں ہے) اور جلسہ بین السجدتین ان سب کی مقدار آپس میں تقریباً برابر ہوتی تھی۔ ۲۔ مساواة الجنس للجنس، یعنی آپس میں ہر ایک کی برابری مراد نہیں بلکہ رکوع کی مساوات رکوع سے اور سجدہ کی مساوات سجدہ سے مراد ہے ۳۔ المراد اثبات التناسب والتوازن بین الكل، یعنی نماز کے ارکان میں تناسب اور توازن ہوتا تھا مساوات مراد نہیں، مثلاً اگر قیام طویل ہے تو اسی کے مناسب رکوع وسجود بھی طویل، اور اگر قیام قصیر تو رکوع وسجود بھی مختصر لیکن دوسرے معنی مراد لینے میں اشکال ہے اس لئے کہ بہت سی روایات سے ثابت ہے، رکعت اولی کے قیام کا طویل ہونا رکعت ثانیہ کے قیام سے کثرتاً قال السندی فی حاشیۃ النسائی ۱۹۷ وہ کہتے ہیں لہذا ظاہر معنی اول ہی میں نہیں کہتا ہوں معنی اول کی تائید بعض روایات سے ہوتی ہے چنانچہ آگے باب ما یقول الرجل فی رکوع وسجود کی آخری حدیث میں اس طرح وارد ہے فکان قیامہ نعوامن رکوعہ وکان سجودہ نعوامن قیامہ وکان یقعد فیما بین السجدتین نعوامن سجودہ، لیکن اس روایت پر یہ اشکال ہوگا کہ بخاری کی روایت میں (جس کا حوالہ پہلے بھی آچکا ہے) ما خلا القیام والقعود مذکور ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ رکوع وسجود وغیرہ تو آپس میں برابر ہوتے تھے لیکن قیام رکوع وسجود کے برابر نہ ہوتا تھا، فمائل لہ۔

تبصرہ - اس باب کی پہلی حدیث میں جس پر کلام ہو رہا ہے ترجمہ الباب کا جز ثانی مذکور ہے یعنی جلسہ بین السجدتین کا دراز ہونا، اور ترجمہ کا جز اول یعنی قومہ کا دراز ہونا وہ اس حدیث میں نہیں البتہ باب کی دوسری حدیث میں آ رہا ہے۔

۲۔ حدثنا مویسیٰ بن اسماعیل۔ قوله - ما صلیت خلف رجل ان یجز صلوۃ ام حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے کسی بھی امام کے پیچھے ایسی نماز نہیں پڑھی، جو مختصر ہونے کے ساتھ ساتھ کامل اور تام ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں۔ لیکن آپؐ کی نماز باوجود اختصار کی رعایت کے کامل اور مکمل ہوتی تھی جس کی صورت یہ ہے کہ

لہ اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس اختلاف کو اختلاف اوقات و زمان پر محمول کیا جائے کسی ایک جگہ بھی دوام ماستمر مراد نہ لیا جائے ۱۲ منہ۔

قیام کی مقدار ملکی ہو اور رکوع و سجود اطمینان کے ساتھ ہوں۔

قوله، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده قام حتى
تقول قد اوهم۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم بعض مرتبہ نماز میں قوم کو اتنا دراز کرتے تھے کہ ہم یہ سوچنے لگتے
تھے کہ آپ نے رکوع اور قوم کو ترک کر دیا یعنی دوبارہ قیام کی طرف لوٹ آئے اس لئے کہ قوم اتنا لمبا نہیں ہوتا
یہ مطلب اس صورت میں ہے جب اؤہم کو بصیغہ معروف بروزن اکرم پڑھا جائے اور اگر بصیغہ مجہول اؤہم ہو تو
اس صورت میں مطلب یہ ہوگا و ہم میں واقع ہو جانا، یعنی ہم یہ سوچتے تھے کہ آپ کو کوئی وہم یا سہو تو نہیں
ہو گیا۔

قوله، وكان يعقد بين السجدةتين الخ۔ حدیث کے پہلے جز سے تطویل قوم اور اس دوسرے جز سے
جلسہ بین السجدتین کی تطویل ثابت ہو رہی ہے۔

اب یہاں پر یہ چیز قابل تحقیق ہے کہ قوم اور جلسہ کی تطویل مستحب یا نہیں،
جمہور علماء اس کے قائل نہیں ہیں، جمہور کے نزدیک اعتدال یعنی قوم اور
رکن قصر ہیں یا رکن تطویل۔ ایسے ہی جلسہ بین السجدتین ہر ایک رکن قصر ہے اس کی تطویل جائز نہیں،

البتہ امام احمد اور ظاہر یہ اس کے قائل ہیں ان کے نزدیک قوم اور جلسہ کی تطویل مستحب ہے جیسا کہ ابن قتادہ
نے معنی میں اس کو تفصیل سے بیان کیا ہے اور مصنف کی تبویب اسی کی طرف مشیر ہے، ہمارے شیخ کے نزدیک
تو مصنف حنبلی ہیں ہی کتب شافعیہ میں تو یہ لکھا ہے کہ ان دونوں کی تطویل مفید مصلوۃ ہے۔

جمہور کہتے ہیں کہ قوم اور جلسہ کی تطویل مشہور روایات سے ثابت نہیں صرف اس حدیث انس سے ثابت ہے
لہذا یہ شاذ ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہو سکتا ہے یہ تطویل امر بالتخفيف سے پہلے ہو لیکن اس کے باوجود بعض فقہاء
شافعیہ و مالکیہ جیسے امام نووی اور ابن دقیق العید اس کے جواز کے قائل ہیں اس لئے کہ اس کا ثبوت اگرچہ شہرت
کے ساتھ نہیں ہے لیکن بہر حال بعض روایات سے ہے تو ہاں۔

۳۔ حد ثنا مسدد و ابو کامل الخ۔ قوله فوجدت قیامہ کرکعتہ وسجدة، یعنی آپ کے
قیام اور رکوع و سجود کی مقدار یکساں تھی۔ واعتداله فی الركعة کسجدة۔ فی الركعة سے مراد بعد رکوع
ہے یعنی پایا میں نے آپ کے قوم کو رکوع کے بن سجدہ کے برابر وجلسہ بین السجدتین وسجدة

لہ اس کا معلق قیامہ پر پور ہوا ہے ۱۷ منہ

لہ اس روایت میں یہ لفظ غلط ہے اس کے بدلے وجلسہ ہونا چاہئے جیسا کہ آگے مسدود کی روایت میں آ رہا ہے، غرضیکہ

ما بین التسليم والانصراف، یعنی پایا میں نے آپ کے جلسہ بین السجدتین کو اور سجدہ بین التسليم والانصراف کو تقریباً برابر۔

جاننا چاہئے کہ اس حدیث کی سند میں مصنف کے دو اساذ ہیں مسد اور ابو کمال یہ ادھر والے الفاظ ابو کمال کے ہیں اور مسد کے الفاظ کو مصنف آگے بیان کر رہے ہیں، لیکن ابو کمال کی روایت کے الفاظ میں گڑبڑ ہے، صحیح الفاظ وہی ہیں جو مسد کی روایت میں آ رہے ہیں۔

مسد کی روایت کا مضمون یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام اور رکوع اور قعود اور سجدہ اولیٰ اور پھر جلسہ بین السجدتین اور پھر سجدہ ثانیہ اور پھر جلسہ بین التسليم والانصراف ان سب کو میں نے تقریباً برابر پایا، مسد کی روایت میں تمام الفاظ مل کر ایک ہی جملہ بولے، بخلاف ابو کمال کی روایت کے الفاظ کے کہ وہ الگ الگ مستقل تین جملے ہیں، ان کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قیام کی مقدار رکوع و سجدہ کے برابر ہوتی تھی، بخلاف مسد کی روایت کے کہ اس میں اس طرح نہیں ہے، وہ تو مجموعہ کے بارے میں کہہ رہے ہیں کہ یہ تقریباً برابر ہوتے تھے، اور برابر ہونے کے وہی مین مطلب ہوں گے جو پہلے گذر چکے، بخلاف ابو کمال کی روایت کے اس میں تو ایک ہی معنی متعین ہیں۔

تنبیہ۔ یہ ابو کمال اور مسد کی روایت کے الفاظ کا اختلاف سنن ابو داؤد کے اعتبار سے ہے ورنہ صحیح مسلم میں دونوں کے الفاظ اور سیاق میں کوئی اختلاف نہیں ہے، جس طرح مسد کی روایت کے الفاظ ہیں اسی طرح ابو کمال کے الفاظ بھی ہیں پس ہو سکتا ہے کہ مصنف کو یہ روایت اس طرح پہنچی ہو اور امام مسلم کو اس طرح، اور ممکن ہے ابو کمال نے بعد میں اپنے الفاظ کی اصلاح کر لی ہو یا پہلے وہ صحیح روایت کرتے ہوں اور بعد میں ان سے غلط ہو گیا ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب صلوٰۃ من لا یقیم صلیہ فی الركوع والسجود

یعنی جو شخص رکوع و سجدہ میں اپنی پشت کو زیادہ دیر تک نہ جھکائے بلکہ جلدی سے سر اٹھالے یا رکوع میں کمر کو ہموار اور سیدھا کرے بہر صورت مراد ترک تبدیل اور ترک طمانینت ہے مسئلہ مختلف فیہ ہے۔

→ ابو کمال کی روایت میں تحریف واقع ہوئی ہے اور صحیح مسد کی روایت ہے جو کہ باقی دوسری روایات حدیثیہ کے موافق ہے

تعدیل ارکان میں مذاہب ائمہ | مشہور یہ ہے کہ تعدیل ارکان یعنی رکوع سجود اطمینان سے ادا کرنا، جمہور علماء ائمہ ثلاثہ اور داؤد ظاہری اور امام ابو یوسف کے نزدیک فرض ہے بغیر اس کے رکوع سجود صحیح نہیں، اور طرغین کے نزدیک مشہور قول کی بناء پر واجب ہے اور کہا گیا ہے کہ سنت ہے، لیکن یہ قول غیر اصح ہے البتہ جلسہ بین السجدتین اور قومہ اور ان میں طمانینت یہ عند الطرغین سنت ہے واجب نہیں (زیلعی علی الکفر) علامہ سندھی حاشیہ نسائی شافعی میں لکھتے ہیں کہ مشہور تو یہی ہے کہ طرغین کے نزدیک تعدیل ارکان فرض نہیں ہے لیکن امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں تصریح کی ہے اس بات کی کہ امام ابو حنیفہ اور صاحبین کا مذہب رکوع اور سجود میں اقراض طمانینت ہے لیکن علامہ شافعی نے بھی امام طحاویؒ سے مطلقاً حنفیہ کا مذہب فرضیت تعدیل کا نقل کیا ہے۔

تعدیل و طمانینت کی حقیقت | اب یہ کہ تعدیل و اطمینان سے کیا مراد ہے، جواب یہ ہے کہ اس کی طرف اشارہ خود حدیث میں موجود ہے، مثلاً یروى حتى تطمئن مفاصله ثم یسجد حتى تطمئن مفاصله، اور یہی فقہار نے بھی لکھا ہے، اور مزید تشریح اس کی انہوں نے یہ کی جو ویستقر کل عضو فی محله بعد تسبیحة اور معنی میں اس کی تفسیر یہ کی ہے ان یسکت اذا بلغ عدد الركوع قلیڈ، طرغین فرماتے ہیں کہ نفس رکن جیسے رکوع و سجود کی ادائیگی تو فرض ہے اور اکمال رکن کو علی وجه الکمال ادا کرنا یہ واجب ہے، والطمینت من قبیل الثانی لا الاول۔

جمہور علماء کا استدلال اور حنفیہ کے طرغین سے جواب | اور جمہور کا استدلال حدیث المسی فی الصلوۃ سے ہے کہ اس میں تعدیل ارکان کے فوت ہونے کی وجہ سے صلوۃ پر عدم صلوۃ کا اطلاق کیا گیا ہے صل فانک لم تصل، اور حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ خود یہ حدیث اور قصہ عدم فرضیت تعدیل پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں وان انتقصت منه شیئا انتقصت من صلوۃک اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ ترک تعدیل سے نماز میں نقصان واقع ہوتا ہے۔

لہ در مختار میں ہے وتعدیل الارکان ای تسکین العوارج قدر تسبیحة فی الركوع والسجود وكذا فی الرنح منها علی ما اختاره الکمال، علامہ شافعی لکھتے ہیں کہ قومہ اور جلسہ بین السجدتین اور ان دونوں کی تعدیل مشہور فی المذہب یہ ہے کہ یہ سنت ہے اور دوسری روایت ان کے وجوب کی ہے وهو الموافق للادلۃ (وطیہ الکمال ابن الہمام) وقال ابو یوسف بغرضیۃ الکل واختار فی المجمع والعینی ورواۃ الطحاوی عن اثبتنا الشلاۃ وهو مذہب مالک والشافعی واحمد لہ چنانچہ ترغی کی روایت میں ہے کہ جب حضورؐ نے اس سے یہ فرمایا صل فانک لم تصل فعات الناس وکبر علیہم

اور وہ نماز ناقص ہے نہ یہ کہ فاسد و باطل اور یہی طرفین فرماتے ہیں، نیز ایک اور بھی وجہ ہے وہ یہ کہ نماز کے فاسد ہونے کے بعد خواہ وہ کسی وجہ سے فاسد ہو یعنی فی الصلوٰۃ یعنی نماز پڑھتے رہنا حرام اور ناجائز ہے اور ظاہر ہے کہ ترک فرض سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، تو جب شخص مذکور نے پہلی رکعت میں تعدیل ارکان کو ترک کیا تو اس کی نماز فاسد ہو گئی تمہارے نزدیک اور وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس کو اسی طرح پڑھتا رہا یہ کیسے ہو سکتا ہے

۱- حدثنا القصبی عن قولہ عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلی ثم جاء فسلم الخ یہ وہی حدیث النسخ فی الصلوٰۃ ہے جس کو مصنف نے ابوہریرہ اور رفاعہ بن رافع کی روایت سے متعدد طرق سے ذکر کیا ہے، رفاعہ بن رافع کی روایت کتاب میں آگے آرا سی ہے،

اس قصہ کے راوی تورفاعہ بن رافع ہیں اور صاحب قصہ یعنی نسخ فی الصلوٰۃ وہ ان کے بھائی خلاد بن رافع ہیں اس حدیث میں تو ان کو رجل سے تعبیر کیا ہے۔ نام کی تصریح مسند احمد اور مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے (کافی البذل) یہاں پر شرح میں یہ بھی لکھا ہے کہ خلاد بن رافع کے بارے میں یہ آتا ہے کہ وہ جنگ بدر میں شہید ہو گئے تھے تو پھر اس پر یہ اشکال ہو گا کہ ابوہریرہ اس کو کیسے روایت کر رہے ہیں جبکہ ان کا اسلام اس کے بہت بعد شروع میں ہے۔

اس کا جواب یہ ہو گا کہ ابوہریرہ کی روایت مرسل صحابی ہے انھوں نے اس قصہ کو کسی قدیم الاسلام صحابی سے سنا ہو گا، پھر نوبت روایت انھوں نے واسطہ کو حذف کر کے حدیث کو مرسل روایت کر دیا، اس طرح کا اشکال اور بھی بعض جگہ پیش آیا ہے وہاں بھی یہی جواب دیا گیا ہے، اسی لئے محدثین نے لکھا ہے کہ ابوہریرہ کی عادت اس سال کی تھی۔

۲- حدثنا عباد بن موسیٰ الحنظلی عن قولہ ثم تشهد فاقمتم، اس روایت میں یہ زیادتی ہے

— ان یکون من اخف صلوٰۃ سلم یصل، یعنی صحابہ کرام کو یہ بات بہت گراں گزری کہ جو تعدیل ارکان ذکرے اس کی نماز ہی نہیں ہوتی، پھر اسی روایت کے اخیر میں ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان صحابی سے یہ فرمایا وان انتقصت مسنہ شیئا انتقصت من صلوٰۃ، تو اس پر راوی کہتا ہے قال وكان هذا اھون علیہم من الاولیٰ انہ من انتقص الخ یعنی جب صحابہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دو کسر لفظ سنے جن میں نقصان صلوٰۃ کا ذکر ہے تو ان کا بوجھ ہلکا ہو گیا اس لئے کہ ان لفظوں سے مسلم ہو گا کہ اس کی نماز صرف ناقص ہوئی فاسد نہیں ہوئی، یہ سارا مضمون ترمذی سنن کی حدیث کے متن میں موجود ہے، دیکھئے حنفیہ بھی یہی کہتے ہیں جو صحابہ نے سمجھا، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان صحابی کو اذان و اقامت کا بھی حکم فرمایا، تشہد سے مراد اذان ہے۔

۳۔ حدثنا ابو الولید الطیالسی الخ قوله نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن فطرة

الغراب و اقتراش السبع وان یوطن الرجل المکان فی المسجد کما یوطن البعیر

یعنی جس طرح کوئی پرند جلدی جلدی ٹھونگیں مار کر زمین سے دانہ چٹا ہے اس طرح

شرح حدیث

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں رکوع سجدہ کرنے سے منع فرمایا ہے یعنی یہ کہ بغیر تعدیل ارکان کے کوئی نماز پڑھے۔ اسی طرح آپ نے سجدہ میں اقتراش ذرا عین سے منع فرمایا جس طرح درندہ زمین پر کہنیاں بچھا کر آرام سے بیٹھتا ہے اس لئے کہ نماز راحت و آرام حاصل کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ ایک قسم کی محنت و مجاہدہ ہے، اسی لئے سجدہ کا جو سوزن طریقہ ہے اس میں آدمی کو مشقت اٹھانی پڑتی ہے اور اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے بھی منع کیا ہے کہ کوئی شخص مسجد میں اپنی نماز پڑھنے کی جگہ متین کرے کہ ہمیشہ اسی جگہ نماز پڑھا کرے جس طرح اونٹ اپنے بندھنے کی جگہ کو اپنے لئے متین کر لیتا ہے۔

بعض نے اس کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ اس صورت میں عبادت بطور عادت کے ہو جائے گی، حالانکہ عبادت عادت کے طور پر نہیں ہونی چاہئے بلکہ اس میں نفس و عادت کی مخالفت کے معنی ہونے چاہئیں، نیز ایسا کرنے سے شہرت و ریا کا خطرہ ہے لوگوں کی زبان پر یہ آئیگا کہ فلاں شخص کو جب بھی دیکھو مسجد میں فلاں جگہ نماز پڑھتا ہوا نظر آتا ہے اور ایک حکمت یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد میں اپنی نماز کی جگہ متین کرے گا تو اگر اتفاق سے وہاں کوئی دوسرا بیٹھ جائے گا تو وہ اس سے اس جگہ کو اپنا حق اور حصہ سمجھ کر مزاحمت کرے گا نیز جگہ متین نہ کرنے میں استکثار شہود کا فائدہ ہے کہ ہر جگہ بروز قیامت گواہی دے گی اس پر نماز پڑھنے کی۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم کل صلوۃ لا یمتھا صاحبہا الخ

قوله، عن الحسن بن النضر بن حکیم الضبی قال خاف من زیاد او ابن زیاد

شرح حدیث اور زیاد و عبید اللہ بن زیاد کا مختصر حال

قال کی ضمیر حسن اور خاف کی انس کی طرف راجع ہے حسن بصری کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ انس بن حکیم کو کسی بنا پر درجو یہاں کتب میں مذکور نہیں زیاد بن عبید یا اس کے بیٹے عبید اللہ بن زیاد سے کوئی خوف لاحق ہوا بظاہر یہ بصرہ کا واقعہ ہو گا جہاں کے رہنے والے یہ حضرت حسن ہیں اور یہ ابن زیاد بھی بصرہ ہی کا امیر تھا، تو غرضیکہ یہ اس سے بچکر مدینہ آ گئے، اس روایت میں شک راوی ہے کہ انس بن حکیم کو جو خطرہ لاحق ہوا تھا وہ زیاد سے تھا

یا اس کے بیٹے عبید اللہ سے، دراصل یہ دونوں ہی گڑبڑ آدمی تھے ظالم اور متشدد۔ زیاد تو حضرت معاویہ کے زمانہ میں ان کی جانب سے امیر عراق تھا اور اس کا بیٹا عبید اللہ بصرہ کا امیر تھا۔ زیاد کا ذکر حدیث کی دوسری کتابوں میں بھی آتا ہے۔ چنانچہ مسلم شریف کتاب الایمان صفحہ ۳۸ پر ہے عن ابی عثمان قال لہما اذ جئی زیاد لفتیت ابابکرۃؓ اس زیاد کو زیاد بن عبید اللہ شقی اور زیاد بن ابیہ اور زیاد بن سمیۃ اور زیاد بن ابی سفیان بھی کہتے ہیں۔ تقریر مسلم (اکل المفہم) میں لکھا ہے کہ یہ شروع میں اصحاب علی سے تھا بلکہ ان کی فوج کا سپہ سالار اور جرنیل تھا، حضرت معاویہؓ نے اس کو اپنی طرف مائل کر لیا تھا اس طور پر کہ اگر تو میرے ساتھ ہو گیا تو میں تیرا استملاق یعنی تم کو اپنا بھائی بنا کر قریش میں داخل کروں گا۔ چنانچہ یہ حضرت علیؓ کو چھوڑ کر حضرت معاویہؓ کے ساتھ ہو گیا تھا اور اپنے آپ کو زیاد بن ابی سفیان کہنے لگا۔

در اصل اس کی ماں سمیۃ نامی ایک باندی تھی جو عبید کے نکاح میں تھی، ابوسفیان والد معاویہ نے زمانہ جاہلیت میں سمیہ کیساتھ زنا کیا تھا جس سے یہ زیاد پیدا ہوا اسلامی قاعدہ الولد للفراش کے تحت تو اس کی نسبت عبید کی طرف ہونی چاہئے تھی اور جاہلیت کے دستور کے مطابق زانی یعنی ابوسفیان کی طرف۔ اس کے حالات میں لکھا ہے کہ حضرت معاویہ نے اس کو عراق کا والی بنادیا تھا چونکہ یہ بڑا مدبر اور منتظم قسم کا انسان تھا عراق پر اس نے قابو پالیا اور حضرت معاویہ کی جانب لکھ کر بھیجا کہ میں نے عراق کو اپنے بایں ہاتھ میں لے لیا ہے اور میرا دایاں ہاتھ خالی ہے مقصد اس کا یہ تھا کہ حجاز کو بھی میری ولایت میں کر دیا جائے، جب اہل حجاز کو اس کی خبر ہوئی تو وہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی خدمت میں گئے اور ان سے جا کر صورت حال بیان کی اور اس بات کا خطرہ ظاہر کیا کہ کہیں یہ ان پر مسلط نہ کر دیا جائے اور پھر اہل حجاز پر بھی وہ ظلم و زیادتی کرے جو اہل عراق پر کی ہے، تو اس پر حضرت ابن عمرؓ نے رد بقید کھڑے ہو کر زیاد کے حق میں بددعا فرمائی تھی جس کی وجہ سے وہ شدید ہلک مرض میں مبتلا ہو گیا تھا، یہ تاریخی باتیں ہیں، تاریخ کی کتابوں میں دیکھنے کی ہیں، اس کا بیٹا عبید اللہ تھا جو حضرت حسینؓ کے قتل کی سازش میں شریک تھا اور ان کا سر کاٹ کر اسی کے پاس لایا گیا تھا، پھر ایک وقت وہ بھی آیا تھا کہ خود عبید اللہ کو ہلاک کیا گیا اور کوفہ کی مسجد میں اس کے اور اس کے ساتھیوں کے سروں کو کاٹ کر لا کر رکھا گیا تھا جیسا کہ ترمذی شریف کی کتاب المناقب میں مناقب حسن و حسین کے ذیل میں یہ روایت موجود ہے۔

قوله، ففتنبتنی فان شئت لہ، یعنی حضرت ابوہریرہؓ نے میرا نام نسب وغیرہ دریافت کیا کون ہو کہاں سے آ رہے ہو میں نے اپنا نسب بیان کر دیا۔

قوله، ان اول ما یحاسب الناس بہ یوم القیامۃ من افعالہم الصلوۃ، یعنی اعمال عباد میں سب سے پہلے حساب نماز کا ہوگا، یہ حدیث سنن اربعہ کی روایت ہے ترمذی وغیرہ میں بھی ہے۔

دو متعارض حدیثوں میں تطبیق اور بظاہر یہ عبد اللہ بن مسعود کی اس حدیث کے خلاف ہے جس کو بخاری نے روایت کیا ہے باب القصاص یوم القیامۃ ۹۶ کے ذیل میں ۱۰ و ۱۱ ما یقضى بین الناس یوم القیامۃ فی الدماء۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے فیصلہ خون اور قصاص کا ہوگا۔ اس کے کئی جواب دیئے گئے ہیں۔

۱۔ حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ ایک حدیث کا تعلق حقوق اللہ سے ہے اور دوسری کا حقوق العباد سے، حقوق اللہ میں سب سے پہلے نماز کا حساب ہوگا اور حقوق العباد میں سب سے پہلے خون اور قصاص کا۔ اب اسی یہ بات کہ فی نفسہ حقوق اللہ کا حساب پہلے ہوگا یا حقوق العباد کا، سو یہ امر آخر ہے وہ فرماتے ہیں کہ ظواہر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حقوق اللہ کا محاسبہ اولاً ہوگا بعد میں حقوق العباد کا۔

۲۔ حدیث الباب ضعیف ہے اس کی سند میں انس بن حکیم ضعیفی ہیں ان کو مجہول کہا گیا ہے اور وہ دوسری حدیث بخاری قوی ہے

۳۔ ایک حدیث میں محاسبہ مذکور ہے اور دوسری میں قضا اور دونوں میں فرق ظاہر ہے۔ سو ہو سکتا ہے کہ حساب تو پہلے نماز کا ہو اور فیصلہ کی وقت میں فیصلہ پہلے قصاص کا ہو نماز کا فیصلہ بعد میں ہو۔

قولہ۔ **وانکان انتقص منها شیئاً قتالاً فظروا أهل لعبدی من قطعوا** یعنی اگر کسی کی نمازوں میں نقص ہوگا تو اس کو نوافل سے پورا کر دیا جائے گا۔ اس میں اختلاف ہے کہ نماز میں نقصان سے کیا مراد ہے صرف مشغوع و مضروب اور آداب کی کمی یا مطلقاً فرض نہ پڑھنا بھی اس میں داخل ہے اس میں دونوں قول ہیں قاضی ابو بکر ابن العربی نے اس میں عموم کو اختیار کیا کہ دونوں صورتوں کو شامل ہے اللہ تعالیٰ کے فضل اور وسعت رحمت سے یہ بعید نہیں۔

اس حدیث سے نوافل و سنن کی اہمیت ثابت ہوتی ہے کہ ان کے ذریعہ سے فرض نمازوں میں جو نقصان واقع ہو جاتا ہے اس کی تلافی ہو جاتی ہے۔

باب تفریع ابواب الركوع والسجود و وضع الیدین علی الركبتین

اس باب میں مصنف نے ادا سعد بن ابی وقاص کی حدیث ذکر کی ہے جس میں یہ ہے کہ ابتداء میں رکوع کی حالت میں تطبیق کی جاتی تھی پھر وہ منسوخ ہو گئی اور بجائے اس کے وضع الیدین علی الركبتین کا حکم ہو گیا۔ تطبیق یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کے کہن کو ملا کر ایک کی انگلیاں دوسرے میں داخل کر دی جائیں جس طرح

تشبیہ میں ہوتا ہے اور پھر دونوں ہاتھوں کو رکبتین کے بیچ میں دبایا جائے اس کے بعد مصنف نے عبد اللہ بن مسعود کی حدیث ذکر فرمائی جس میں تطبیق مذکور ہے۔

تطبیق فی الركوع کا حکم | جمہور کا مسلک حدیث اول کی مطابقت ہے کہ تطبیق خسو خ ہے، البتہ عبد اللہ بن مسعود اور ان کے بعض اصحاب علقمہ واسود تطبیق کے قائل تھے، ہو سکتا ہے ان کو

سج کا علم نہ ہو سکا ہو یا وہ تخیر کے قائل ہوں جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں حضرت علی سے منقول ہے آدمی کو اختیار ہے کہ رکوع میں خواہ وضع الیدین علی الركبتین کرے خواہ تطبیق، انسانی شریفؐ میں حضرت عمرؓ کی روایت ہے، عن عمر قال سئلتکم التکب فامسکوا بالتکب۔ یعنی رکوع میں امساک بالتکب، اپنے دونوں ہاتھوں سے گھٹنوں کو مضبوط پکڑ لینا سنت ہے۔

بَاب مَا يَقُولُ الرَّجُلُ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ

۱۔ حدثنا الربيع بن نافع الخ قوله عن موسى قال ابو سلمة موسى بن ايوب، اس حدیث کی سند میں مصنف کے دو استاذ ہیں ربیع بن نافع اور موسیٰ بن اسماعیل ان دونوں کے استاذ ہیں ابن المبارک اور ان کے استاذ ہیں موسیٰ بن ایوب، ابوسلمہ کنیت ہے مصنف کے استاذ موسیٰ بن اسماعیل کی۔

عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مصنف کے استاذ ربیع نے عبد اللہ بن المبارک کے استاذ کا صرف نام بیان کیا ہے اور صرف عن موسیٰ کہا اور مصنف کے دوسرے استاذ موسیٰ بن اسماعیل جن کی کنیت ابوسلمہ ہے انھوں نے عن موسیٰ ابن ایوب کہا، عن عمہ موسیٰ بن اسماعیل کے چچا کا نام جن سے وہ روایت کر رہے ہیں ایاس بن عامر ہے۔ قوله۔ اجعلوها فی رکوعکم، یعنی اس آیت کے معنوں کو رکوع میں پڑھا کرو، اور یہی مراد اگلے جملہ میں ہے، تسبیحات رکوع و سجود کا حکم پہلے گذر چکا عند الجمہور سنت ہیں اور یہی ایک روایت امام احمد سے ہے، داؤد ظاہری اور امام احمد کی دوسری روایت وجوب کی ہے۔

۲۔ حدثنا احمد بن يونس الخ قوله قال ابو داود وهذه الزيادة مخافة ان لا تكون محفوظة، پہلی روایت میں موسیٰ بن ایوب کے شاگرد ابن المبارک تھے اور اس دوسری کلام مصنف کی تشریح | میں لیث بن سعد ہیں، ابن مبارک کی روایت میں صرف یہ تھا کہ جس وقت

سبح باسم ربك العظيم اور سبح اسم ربك الاعلى، یہ دو آیتیں نازل ہوئیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اجعلوها فی رکوعکم وسجودکم، اور اس دوسری روایت میں مزید برآں یہ بھی ہے کہ آپ صلی اللہ

علیہ وسلم رکوع میں سُبْحَانَ رَبِّ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ اور سجود میں سُبْحَانَ رَبِّ الْعَلِيِّ وَبِحَمْدِهِ پڑھتے تھے اسی کو مصنف فرما رہے ہیں لیکن اس زیادتی کے بارے میں جو دوسری روایت میں ہے مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ یہ زیادتی ہمارے خیال میں ثابت نہیں، اور یہ بھی احتمال ہے کہ مصنف کے اس کلام کا تعلق صرف لفظ و جسدہ سے ہو یعنی سُبْحَانَ رَبِّ الْعَظِيمِ اور سُبْحَانَ رَبِّ الْعَلِيِّ کیساتھ و جسدہ کی زیادتی ثابت نہیں اب یا تو یہ کہنا چاہتے ہیں کہ خاص اس حدیث میں ثابت نہیں گوئی نفسہ دوسری روایات سے ثابت ہے اور ممکن ہے مراد یہ ہو کہ کسی کبھی روایت میں ثابت نہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

رکوع و سجود کی تسبیح میں و جسدہ کی زیادتی | اور یہ و جسدہ کی زیادتی عند الشافعیہ مستحب ہے کافی روضۃ المحتاجین اور ایسے ہی عند المالکیہ کی فی الاثر السلطہ اور ابن قدامہ نے مفتی میں امام احمد سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص رکوع و سجود کی تسبیح میں و جسدہ کا اضافہ کرے تو امید یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں، امام احمد فرماتے ہیں اَمَّا اَنَّا فَخَلَا اَقُولُ وَبِحَمْدِهِ، ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ ابن النذر نے امام شافعی اور اصحاب الراس سے یہی نقل کیا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ جو روایات اشہر و اکثر ہیں ان میں زیادتی نہیں ہے اور امام ابو داؤد نے بھی اس کے ثبوت میں تردد ظاہر کیا ہے۔

باب فی الدعاء فی السجود

۱۔ حدثنا احمد بن صالح الاذقونی، اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فاكثروا الدعاء، یعنی بندہ کو سب سے زیادہ قرب خداوندی اس حالت میں حاصل ہوتا ہے جبکہ وہ سجدہ میں ہو لہذا سجدہ میں کثرت سے دعا کیا کرو تاکہ وہ دعا جلد قبول ہو، اس سے اگلی حدیث میں آ رہا ہے کہ سجدہ میں کوشش کیساتھ دعا کیا کرو فَتَقْبَلُ مِنْ اَنْ يَسْتَجَابَ لَكُمْ اس لئے کہ اس حالت کی دعا اس لائق ہے کہ وہ قبول کی جائے۔ یہ دعا فی السجود کا حکم عند الشافعیہ نوافل پر محمول ہے اور بظاہر شافعیہ کے نزدیک یہ عام ہے جیسا کہ باب الدعاء بین السجدتین میں یہ اختلاف گذر چکا۔

تطویل قیام افضل ہے یا تکثیر رکوع و سجود | اس حدیث میں ایک اور مسئلہ اختلافی ہے وہ یہ کہ ارکان صلوٰۃ میں سے کون سا کن زیادہ افضل ہے قیام یا سجود،

امام ترمذی نے دونوں پر متقل باب باندھا ہے، باب ما جاء فی طول القيام فی الصلوٰۃ، باب ما جاء فی كثرة الركوع والسجود۔ دراصل اس سلسلہ میں دو حدیثیں ہیں اور دونوں ہی صحیح ہیں صحیح مسلم اور مسند احمد

و نیزہ کی ہیں ایک تو یہی حدیث الباب اور دوسری حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، افضل الصلوٰۃ طول القنوت یہ حدیث ابو داؤد میں بھی کتاب الصلوٰۃ کے اواخر میں باب افتتاح صلوٰۃ اللیل برکت میں آرا کی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل ای الاعمال افضل قال طول القيام، یہ حدیث تو فضیلت قیام میں مرتب ہے اسی لئے جمہور و منہم احنفہ و الشافعیہ اسی کے قائل ہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ رکوع و سجود کی تکثیر و تطویل افضل ہے یہ رائے ہے حضرت ابن عمر اور حنفیہ میں سے امام محمد کی، تیسرا قول یہ ہے، العنق بین صلوٰۃ اللیل و صلوٰۃ النهار دن میں تکثیر رکوع و سجود اور رات میں تطویل قیام افضل ہے اس کو اختیار کیا ہے اسحاق بن راہویہ نے، اور امام احمد نے اس مسئلہ میں توقف کیا اور کوئی فیصلہ نہیں فرمایا ہے۔ جمہور حدیث الباب کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث اس بات میں لغص نہیں ہے، حالت سجود میں بندہ کے اقرب الی اللہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ سجود قیام سے افضل ہو اس لئے کہ یہ قرب باعتبار اجابت دعا رکے ہے کیونکہ سجدہ کی حالت غایت تذل اور عاجزی کی ہے اس لئے اس میں قبولیت دعا زیادہ متوقع ہے، نیز رکوع و سجود کا وظیفہ ذکر و تسبیح ہے اور حالت قیام کا وظیفہ تلاوت قرآن ہے جو تمام اذکار سے افضل ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں کہ مالکیہ کے اس مسئلہ میں دونوں قول ہیں لیکن یہ اختلاف ان کے یہاں اس صورت میں ہے جب کثرت سجود اور قیام دونوں کا زمانہ ایک ہو اور اگر متفاوت ہو تو جس کا زمانہ اطول ہو گا وہی افضل ہوگا۔

۲۔ حد ثنا مسدد داؤد ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کشف الستارۃ والناسک مصفوف خلف

ابی بکر، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض الوفا کا قصہ ہے جس میں آپ نے فرض نمازوں کی امامت صدیق اکبرؓ کے سپرد فرمادی تھی غالباً یہ دو شنبہ کے روز جو کہ یوم وفاتہ ہے اس میں صبح کی نماز کا قصہ ہے کہ صدیق اکبرؓ مسجد نبویؐ میں نماز پڑھا رہے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجرہ شریفہ کے در پر جو پردہ آویزاں تھا اس کو ہٹا کر لوگوں کے

امام ابو یوسف و اسحق ابن راہویہ کا مسلک

لے لیکن یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو قرآن کی ایک ستین مقدار پڑھنی ہو مثلاً ایک پارہ تو پہلا اس صورت میں تکثیر سجود ہی افضل ہے اس لئے کہ اس

شخص کی مقدار قیام تو بہر حال ایک ہی رہے گی اس میں تو کسی زیادتی نہ ہوگی اس لئے کہ ایک ہی پارہ کے بقدر کھڑا ہونا ہے اب تکثیر سجود میں سجود کی زیادتی کا ثواب مزید برآں ہوگا، اور اگر کسی کو زمانہ کی مقدار معین میں نماز پڑھنی ہو مثلاً پندرہ منٹ تو اس صورت میں طول قیام بہتر ہے اب بجائے اس کے کہ اس وقت میں متعدد رکعات پڑھ کر تکثیر سجود کرے اس سے یہ بہتر ہوگا کہ قیام کو طویل کر کے صرف دو رکعت پڑھے، اسحق بن راہویہ کے مذہب کی یہ تفصیل امام ترمذیؒ نے جامع ترمذی میں تحریر فرمائی ہے، اور میں کہتا ہوں کہ یہی تفصیل امام ابو یوسف سے بھی منقول ہے یعنی مقدار معین من الزمان اور مقدار معین من القرآن کا فرق، ۱۴۰ منہ۔

صدیق اکبر کے پیچھے نماز کا آخری نظارہ فرمایا۔

قوله۔ لم یبق من مبشرات النبوة الا الرؤيا الصالحة۔

شرح حدیث | مبشرات کسر سیں کے ساتھ خوشخبریاں یعنی نبی کو بحالت نبوت اس کی زندگی میں جو خوشخبریاں (مراد مطلق پیش آنے والے امور اور باتیں ہیں) جن ذرائع سے معلوم ہوتی ہیں ان ذرائع میں سے اب کوئی ذریعہ باقی نہیں رہے گا۔ بجز روایا ماحر (پچھے خواب) کے، وہ ذرائع تین ہیں، وحی، الہام، روایا صادقہ، مقصود یہاں صرف انقطاع وحی کو بیان کرنا ہے کہ میرے انتقال کے بعد اب وحی جس کے ذریعہ سے مخفی امور کا علم ہوتا رہتا تھا، منقطع ہوئی ہے البتہ خوابات باقی رہ جائیں گے۔ الہام گو آئندہ بھی باقی رہے گا لیکن وہ سب کے لئے نہیں بلکہ خواص اور اولیاء کے لئے ہے اس لئے اس کو نظر انداز کر دیا گیا (مسند علی النسائی) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خوابات کے ذریعہ بعض امور کا انکشاف ہوتا ہے جس سے یقیناً ایک نوع کی تسلی اور رہنمائی حاصل ہوتی ہے، باقی احکام شرعیہ میں خواب معتبر نہیں کہ وہ حجۃ شرعیہ نہیں ہے۔

قوله۔ یراها المسلم او تری له، آدمی خواب کبھی اپنے بارے میں خود دیکھتا ہے اور کبھی اس کے بارے میں دوسرے کو دکھایا جاتا ہے وانی نہیئت ان افترأ واکفأ وواساجدا، رکوع و سجود میں چونکہ اپنی اتہائی ذلت و پستی کا اظہار ہوتا ہے تو تسبیح تو اس حال کے مناسب ہے کہ آدمی اپنی ذلت و پستی کے اقرار و اظہار کیساتھ باری تعالیٰ کا اس سے منزہ ہونا ظاہر کرے، باقی قرآن کریم تو اللہ کا کلام اور اس کی صفت ہے اور قاری قرآن گویا حق تعالیٰ سے ہم کلام ہوتا ہے، سو یہ ہیئت ذلت و پستی کی اس ہیکلی کے مناسب نہیں اسی لئے اس حالت میں تلاوت سے منع کیا گیا ہے۔

قوله۔ یتأول القرآن، تأول بمعنی عمل یعنی تفسیر بالعمل اور قرآن سے مراد سورہ نصر کی آیت شریفہ فسبح بحمد ربک واستعصرہ، یہ دعا خفیز کے نزدیک نوافل پر محمول ہے یا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے،

باب الدعاء فی الصلوة

۱۔ حدثنا احمد بن صالح، قوله۔ فقال اعرابی فی الصلوة اللهم ارحمني ومحمداً ولا تزحم

لہ مبشرات کا اطلاق تو خوابات پر ہوتا ہے مگر یہاں بظاہر لازمی معنی مراد ہیں (ذرائع علم) ورنہ مستثنیٰ اور مستثنیٰ نہ کا اتحاد لازم آنے کا کیا ہو ظاہر ۱۲۰۰۔

معنا احداً۔ یہ حدیث کتاب الطہارت میں باب الارض یصیبها البول کے تحت گزر چکی یہ وہی اعرابی ہیں جنہوں نے مسجد میں پیشاب کر دیا تھا۔ اس اعرابی کی تعین میں علماء کے اقوال تقریر ابو داؤد ۲۶۱ میں گزر چکے۔

۲۔ حدیثنا زہیر بن حرب الخ قوله، کان اذا قترأ سبیح اسم ربك الاعلى قال سبحان ربی الاعلى، یعنی سورت فتم ہوئے پڑھتے تھے یا یہ کہ فوراً اس آیت کے بعد اسی وقت یہ پڑھتے تھے، اب ظاہر تو یہ ہے کہ یہ پڑھنا عام ہے صلوٰۃ اور خارج صلوٰۃ دونوں کو، بخون المعبود میں بعض شراح (مظہر) سے نقل کیا ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس طرح کی چیزیں نماز کے اندر بھی جائز ہیں اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک داخل صلوٰۃ جائز نہیں، اور تورپشٹی کہتے ہیں کہ اسی طرح امام مالکؒ کے نزدیک بھی نوافل میں جائز ہے، اور حضرت نے بدل میں لکھا ہے لعل بنا کان خارج الصلوٰۃ او فی النوافل۔

یہاں پر یہ سوال ہے کہ اس حدیث کو باب سے کیا مناسبت ہے یعنی دعاء فی الصلوٰۃ سے اس میں تو کوئی دعار مذکور نہیں جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس میں تسبیح تو مذکور ہے والثناء علی الکرمیم دعاء، و فی الحدیث افضل الدعاء الصمد للہ۔

قوله، قال ابو داؤد وقال احمد یجب فی الفریضة ان یدعو بما فی القرآن۔
امام احمد کے کلام کی شرح حضرت نے اس کی شرح یہ فرمائی ہے کہ مجھے یہ بات زائد پسند ہے کہ فرض نماز میں ادعویٰ قرآن پڑھوں اگرچہ جائز یہ بھی ہے کہ ان دعار کو پڑھا جائے جو حدیث میں وارد ہیں اور بخون المعبود میں لکھا ہے کہ امام احمد کے کلام میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد دعار بعد التہجد قبل التسليم ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ مصلی جب نماز میں قنات کر رہا ہو خواہ وہ فرض نماز ہو یا نفل تو جب آیات رحمت پر پہنچے اس وقت رحمت کی دعار اور جب آیات تسبیح پر پہنچے تو تسبیح اور جب آیات عذاب پر پہنچے تو اس سے استعاذہ کرنا مراد ہے، وہ کہتے ہیں یہی امام احمد اور امام شافعیؒ کا مسلک ہے، امام بیہقی نے اس پر معرفۃ السنن میں مستقل باب قائم کیا ہے باب الوقوف عند ائمة الرحمة وایۃ العذاب جیسا کہ حدیث حذیفہ میں وارد ہے جو صحیح مسلم میں ہے امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا استقبال عام ہے حتیٰ کہ جماعت کی نماز میں امام اور مقصدیوں کے لئے بھی۔

لہ میں کہتا ہوں کہ یہ تو امام احمد کا قول ہے اور امام مالکؒ کا قول باب ما یستفتح بالصلوٰۃ من الدعاء کے ذیل میں اس طرح گزر چکا ہے، قال ملائک لا یأمن بالدعاء فی الصلوٰۃ فی اولہ ووسطہ و فی آخرہ فی الفریضة وغیرہا، اس پر کلام وہاں گزر چکا ہے۔ ۱۳۰
 لہ قلت قال النووی تحت حدیث اذا مرأۃ فیہا تسبیح واذا مرأۃ سأل الخ فیہ استقبال ہذہ الاور لکل قارئ فی الصلوٰۃ او غیر ہذا وندھنا استجابہ
 علامہ امام موسیٰ والسنن

باب مقدار الركوع والسجود

۱۔ حدثنا عبد الملك بن مروان، قوله: وذلك أدناه.

عدد تسبیح میں اقوال علماء فقہاء لکھتے ہیں تسبیح کے عدد مسنون کے درجات میں تین بار سنت کا ادنیٰ درجہ ہے اور پانچ بار اوسط اور سات بار اکمل، لہذا تین سے کم کرنا مکروہ تنزیہی ہے (طحاوی ص ۲۱۴ و شامی ص ۴۶) اور قاضی ابوالحسن ماوردی فرماتے ہیں کہ درجہ کمال نو یا گیارہ بار ہے اور اوسط پانچ بار۔ اور امام ترمذی نے ابن المبارک و اسحاق بن راہویہ سے نقل کیا ہے، انہ یستحب خمس تسبیحات للامام اور صاحب منہل نے ابن القیم سے نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رکوع معتاد بقدر دس تسبیحات کے ہوتا تھا وہ فرماتے ہیں کہ تسبیح ثلاثا کی روایت ثابت نہیں احادیث صحیحہ کے خلاف ہے، چنانچہ حدیث الباب کی سند میں سعدی راوی مجہول ہے اور حضرت انس سے منقول ہے کہ عمر بن عبدالعزیز کی نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سے بہت مشابہ ہوتی تھی وکان مقداد رکوعه وسجوده عشر تسبیحات۔

۲۔ حدثنا عبد الله بن محمد الزهري، قوله قال اسماعيل ذهبت اعيد على الرّجل

الاعرابي وانظر لعله فقال يا ابن اخي انتظن اني لم احفظه لقد جمعت ستين حجة الخ.

قوت حافظہ کی ایک عجیب مثال اسماعیل بن امیہ نے یہ حدیث ایک اعرابی سے سنی تھی کچھ روز بعد انہوں نے اس اعرابی کا امتحان لینے کی غرض سے کہ دیکھو ان کو یہ حدیث اب بھی یاد ہے یا نہیں دوبارہ انہوں نے اس حدیث کو ان سے سننا چاہا وہ اعرابی سمجھ گیا کہ میرا امتحان لے رہے ہیں تو اس نے کہا اے میرے عزیز بھتیجے کیا تیرا خیال ہے کہ میں اس حدیث کو بھول گیا ہوں گا، دیکھ! اب تک میں اپنی عمر میں ساٹھ حج کر چکا ہوں ہر سال جس اونٹ پر حج کیا ہے اس کو دیکھ کر پہچان لوں گا کہ اس پر میں نے حج فلاں سنہ میں کیا تھا اور اس دوسرے پر فلاں سنہ میں اور اس تیسرے پر فلاں سنہ میں انی آخر وہ سبحان اللہ جب ایک اعرابی غیر مشہور محدث کا یہ حال ہے تو مشاہیر اور اکابر محدثین کا کی حال ہوگا، لکھا ہے کہ حضرت امام احمد بن حنبل کو دس لاکھ حدیثیں یاد تھیں اور امام ابو زرعہ رازی کو سات لاکھ، اللہ تعالیٰ نے

استقامہ لا امان ولا نوم والمنفرد

رسول کے کلام کی حفاظت کے لئے کیسے کیسے اساطین اور جہانزہ پیدا کئے

۳۔ حدیثنا احمد بن صالح، قولہ، فعز وثانی رکوعہ عشر تسبیحات و فی سجودہ عشر تسبیحات، یہی وہ روایت ہے جس کا حوالہ ہماری یہاں پہلے آچکا ہے جس کی بنا پر حافظ ابن قیم فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ رکوع و سجود میں دس تسبیحات کی تھی۔

علامہ شوکانی بھی مقدار تسبیح میں کسی عدد معین کے قائل نہیں ہیں اور کہتے ہیں بل یثنی الاستکثار من التسبیح علی مقدار تطویل الصلوۃ من غیر تعقید بعدد، نیز وہ لکھتے ہیں کہ عدد تسبیح کے وتر ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ عام طور سے فقہاء نے عدد وتر کے استحباب ہی کو ذکر کیا ہے اور اس حدیث کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ تو از باب تحکیم ہے نہ کہ تحدید نیز ویسے بھی بسا اوقات کسر کو حذف بھی کر دیا جاتا ہے۔

باب الرجل یدرک الامام ساجداً کیف یصنع

یعنی بعد میں آیا لا امام کو اگر حالت سجود پائے تو کیا نیت باندھ کے اس کے ساتھ سجدہ میں شریک ہو جائے یا اس کے قیام کا انتظار کرے۔

۱۔ حدیثنا محمد بن یحییٰ بن فارس الخ، قولہ، اذا جئتم الی الصلوۃ ونحن سجدہ فاسجدوا الا حدیث سے معلوم ہوا کہ آنولے کو قیام امام کا انتظار نہ کرنا چاہئے بلکہ سجدہ میں شریک ہو جانا چاہئے تاکہ سجدہ کی فضیلت حاصل ہو اگرچہ ادراک سجدہ سے ادراک رکعت نہیں ہوتا۔

لیکن اگر خدا کے یہاں یہ سجدہ قبول ہو گیا تو پھر کیا ہی کہنا، چنانچہ جامع ترمذی روئے ایک سجدہ کی فضیلت

میں ہے، واختار عبد اللہ بن المبارک ان یسجد مع الامام وذکر عن بعضهم فقال لعلہ لا یرفع رأسہ من ثلاث السجدات حتی یفعل لہ، یہی تنہا ایک سجدہ مغفرت کا سبب ہو سکتا ہے۔

قولہ، ومن ادرك الركعة فعد أدرك الصلوة۔

یعنی امام کو رکوع میں پانے سے رکعت مل جاتی ہے جبور
ادراک رکوع مع الامام سے
ادراک رکعت میں اختلاف علماء

لیکن اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ امام کے ساتھ رکوع میں شرکت کی کتنی مقدار معتبر ہے، اکثر علماء اور اکثر ثلاث کے

کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک ادراک رکوع مع الامام ہے اور اک رکعت نہیں ہوتا مہل میں لکھا ہے کہ اسی کو اختیار کیا ہے ابن خزیمہ اور طبری وغیرہ محدثین شافعیہ نے اور امام بخاری فرماتے ہیں یہی ان صحابہ کا مذہب ہے جو غارتہ غلت الامام کی فرضیت کے قائل تھے جیسے ابو ہریرہ اور اس کے بالمقابل ابن ابی لیلیٰ اور سفیان ثوری سے منقول ہے کہ اگر بعد میں آیا والا امام کے رکوع سے سرائٹھانے سے پہلے امام کی اقتداء میں تکبیر تحریر یہ کہ لے خواہ امام کے ساتھ رکوع میں شرکت نہ ہو بلکہ بعد میں رکوع کرے اس سے بھی ادراک رکعت ہو جاتا ہے۔

جہور کی دلیل حدیث الباب ہے اسی طرح اور بھی اس کے علاوہ بعض روایات صحیح ابن حبان اور ابن خزیمہ کی ہیں جن کو صاحب مہل نے ذکر کیا ہے۔

باب فی اعضاء السجود

قوله ان يسجد على سبعة. حقیقہ کہتے ہیں حقیقت سجد وضع الوجه علی الارض ہے پھر وجہ میں دو جز ہیں جبہ (پیشانی) اور الفت لیکن اصل ان دونوں میں پیشانی ہے اس لئے اقتدار علی الجبہ تو جائز ہے گو بلا عذر مکر وہ ہے لیکن اقتدار علی الفت جائز نہیں جہور اور صاحبین کا یہی مذہب ہے لیکن امام صاحب کے نزدیک اقتدار علی الفت بھی جائز مع الکراہ ہے، اس کے علاوہ چھ اعضاء حدیث میں جو مذکور ہیں، یدین، رکتین، قدتین، سجدہ میں ان کا زمین پر رکنا بطریق سنت ہے یہی مذہب ہے حنفیہ اور مالکیہ کا اور ایک قول شافعیہ کا لیکن امام شافعی کا اظہر القولین اور امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ ان اعضاء سجدہ مذکورہ فی الحدیث کو زمین پر رکنا فرض ہے اور یہی امام زفر کا مذہب ہے، بدائع میں لکھا ہے کہ کتاب اللہ میں مطلق سجد کا حکم وارد ہے جس کی حقیقت وضع الوجه

نزدیک نفس شرکت کا تحقق کافی ہے حقیقت رکوع یعنی گھٹنوں تک ہاتھ پہنچنا امام کے سرائٹھانے سے پہلے، اور امام شافعی کے نزدیک المین کا حاصل ہونا ضروری ہے ۱۳۷۔

۱۴۰ لکھتے تو سب فقہاء یہی ہیں کہ باقی اعضاء سجدہ کا رکنا فرض نہیں لیکن سوال یہ ہے کہ اگر رکتین و قدتین ان دونوں کو زمین پر نہ رکھا جائے تو پھر حقیقت سجد یعنی وضع الجبہ علی الارض بھی بظاہر ممکن نہیں اس لئے کوکب الدرر میں ایک جگہ لکھا ہے کہ گو حقیقت سجد وضع الجبہ علی الارض ہے لیکن جن اعضاء کے بغیر اس کا تحقق نہیں ہو سکتا ان کا رکنا بھی اس کے ساتھ فرض مانتا پڑے گا ۱۳۷۔

علی الارض ہے لہذا اس حکم مطلق کی تصدیق خبر واحد کے ذریعہ سے جائز نہ ہوگی بلکہ ان باقی اعضاء مذکورہ فی الحدیث کو بیان سنت کہا جائے گا۔

یہاں پر ایک سوال ہوتا ہے کہ فقہاء احناف کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص سجدہ کے اشکال و جواب | وقت دونوں قدم زمین پر نہ رکھے تو اس کا سجدہ باطل ہے اس سے معلوم ہوا کہ وضع القدر میں بھی حقیقت سجدہ میں داخل ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت میں تو داخل نہیں لیکن چونکہ رفع قدیم کے ساتھ سجدہ کرنے میں تخریہ اور استہزاء کے معنی پیدا ہو جاتے ہیں اس لئے بطلان صلوٰۃ کا حکم لگایا جاتا ہے۔

باب السجود علی الالف والجمہ

یہ پہلے آپ کا کہ اصل سجدہ میں پیشانی ہے سجدہ کی صحت کا مدار اسی پر ہے لیکن سنت بہر حال یہ ہے کہ پیشانی کیساتھ ناک بھی زمین پر رکھے یہ عند الجہور ہے، اور امام احمد و اسحاق بن راہویہ و داؤد زاعی کے نزدیک دونوں پر سجدہ کرنا واجب ہے، مصنف چونکہ غنئی ہیں غالباً اس لئے یہ ترجمہ قائم کیا ہے۔

قوله، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى وحلى جبهته وعلى ارنبتة اثنى عشر من صلوٰۃ صلاها بالناس، یعنی ایک مرتبہ کا قصہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی نماز کو پڑھا کر فارغ ہوئے تو آپ کی پیشانی اور ناک دونوں پر سجدہ کیوجہ سے مٹی لگی ہوئی دیکھی گئی، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ پیشانی اور ناک دونوں پر کرتے تھے لیکن اس سے وجوب پر استدلال درست نہیں اس لئے کہ مجرد فعل وجوب کو مقتضی نہیں ہے۔

حدیث الباب میں مختصراً ہے | یہاں پر یہ روایت مختصر ہے روایت مفصلہ ابواب لیلة القدر میں آئے گی جس کا مضمون یہ ہے کہ شروع میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت ماہ مبارک میں عشرہ وسطیٰ میں اعتکاف کرنے کی تھی ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ آپ نے اس عشرہ میں اعتکاف فرمایا اور آخری دن یعنی بیس تا یخ کو آپ نے فرمایا کہ تیسرے عشرہ میں بھی اعتکاف کرنے کا ارادہ ہے اس لئے کہ اس مرتبہ اب تک شب قدر نہیں پائی گئی لہذا اس کو حاصل کرنے کے لئے عشرہ اخیرہ کا بھی اعتکاف کرنا ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے اس سال لیلة القدر کی یہ علامت بتلائی گئی ہے کہ اس کی صبح کو بیس پانی اور مٹی یعنی گارے میں سجدہ کروں گا چنانچہ پھر یہ ہوا کہ عشرہ اخیرہ کی پہلی ہی رات میں مدینہ منورہ میں بارش ہوئی اور سجدہ نبوی کی چہمت میں سے پانی آپ کے سجدہ کی جگہ ٹپکا اس جگہ گارا ہو گیا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب صبح کی نماز وہاں پڑھائی تو

سجدہ کرنے سے آپ کی پیشانی اور ناک پر مٹی لگ گئی

بَابُ صِفَةِ السَّجُودِ

صفتہ بمعنی کیفیت اور طریقہ۔

۱۔ حَدَّثَنَا الرَّبِيعُ بْنُ نَافِعٍ الْإِمْلَقِيُّ، وَصَفَ لَنَا الْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ فَوَضَعَ يَدَيْهِ وَاعْتَمَدَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَرَفَعَ عَجِيزَتَهُ۔ یعنی حضرت براء بن عازبؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سجدہ کرنے کا طریقہ کر کے دکھایا، پس یدین اور کبیتین کو زمین پر رکھا اس طرح کہ سرین اور کمر کو ذرا ابھارا اور اونچی کسے رکھا، اس سے معلوم ہوا کہ سنون طریقہ سجدہ کا یہ ہے کہ سب اعضاء الگ الگ ہوں کمر اور سرین ابھری ہوئے ہوں، یہ مرد کے لئے ہے اور عورت کے بارے میں تو یہ لکھتے ہیں کہ اس کو قوٹ کر سجدہ کرنا چاہئے ابھرنا: چاہئے تشریح کی مصلحت سے۔

۲۔ حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ أَبِرَاهِيمَ الْإِمْلَقِيُّ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالَ: اعْتَمِدْ لَوَافِي السَّجُودِ۔ یعنی سجدہ میں توسط اختیار کرو۔ نہ تو یہ کہ کفین کیساتھ مرفقین کو بھی زمین پر رکھ کر پھیلاؤ اور نہ یہ ہو کہ ان کو بالکل سیکڑا لو حاصل یہ کہ نہ تو کامل بسط یدین ہو اور نہ ہی کامل قبض یدین بلکہ ذراعین مبسوط اور مرفق عن الارض ہوں اور کفین مفترش علی الارض ہوں اور بعض حواشی سے معلوم ہوتا ہے کہ اعتدال جس کے اصل معنی میاں روی اور توسط کے ہیں یہاں مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ سجدہ درست طریقہ سے کرو اور درست طریقہ وہی ہے جو اوپر لکھا گیا۔

قوله، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ خَلْفَةٍ فَرَأَيْتُ بِيَاضَ ابْطِينِهِ وَهُوَ مُجَبَّحٌ۔ اس سے مقصود کیفیت سجدہ ہی کو بیان کرنا ہے، بیاض البطین کا نظر آنا اسی وقت ہو سکتا ہے جب ہاتھ پہلو سے جدا ہوں، اور ایک روایت میں ہے کہ ان اذا سجد جعثنی اُگے روایت میں جو آ رہا ہے یعنی متدفوج یدیدہ، یہ ماقبل ہی کی تفسیر ہے، رُزِیۃ البطین کے بارے میں شرح میں لکھا ہے کہ ممکن ہے اس وقت آپ کے بدن کے بالائی حصہ پر چادر نہ ہو یا ہو لیکن چھوٹی ہو اس زمانہ میں لباس مردوں کا عام طور سے ازار اور رداء تھا قمیص کے وہ لوگ زیادہ عادی نہ تھے ورنہ ظاہر ہے کہ بس قمیص کی صورت میں بیاض البطین کا نظر آنا مشکل ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ممکن ہے وہ قمیص واسع الکین ہو، اور ایک قول یہ بھی ہے ممکن ہے راوی کی مراد یہ ہو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ اس طرح کیا کہ اگر بالفرض آپ کے جسم پر اس وقت کپڑا نہ ہوتا تو بیاض البطین نظر آ جاتی۔

کیا آپ کی بغلیں متجدد عن الشعر تھیں | اس حدیث سے قرطبی نے استنباط کیا کہ آپ کی بنتوں میں بال نہ تھے اس پر حافظ عراقی نے اشکال کیا باندھ لہم یثبت والخصائص لا تثبت بالاحتمال اور بیاض البطن سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ وہاں بال نہ آگے ہوں اس لئے کہ جب بالوں کا نطفہ کر دیا جائیگا جیسا کہ سنت ہے تو صرف سفیدی باقی رہ جائیگی اسی لئے بعض روایات میں آنکھ کنت انظر الی عضرۃ ابیطہ اذا سجد، اور عفرۃ اس سفیدی کو کہتے ہیں جو خالص نہ ہو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رنگت بالوں ہی کا اثر تھا، ہاں اس بات کے ہم مقتدر ہیں کہ آپ کی بغلیں راسخہ کر یہ بہ سے بالکل محفوظ تھیں۔ طاعی قاری لکھتے ہیں کہ بال ہونے کے باوجود راسخہ کر یہہ کا نہ ہونا ابلغ فی الکرامۃ (زیادہ اونچی بات) ہے نسبت اس کے کہ بال ہی ہوں۔

قوله، کان اذا سجد جانی عضدیہ عن جنبیہ حتی ناوی لی ناوی جمع متکلم کا صنف ہے ادنی یا وئی از باب ضرب اس کے معنی رقت اور ترقم کے ہیں ای حتی تترحم ل۔ سجدہ کا جو سنون طریقہ ہے کہ دونوں بازو اور کہنیاں پہلوؤں سے ہڈیوں میں زمین سے اٹھی رہیں سب اعضا جدا جدا رہیں جسم کا پچھلا حصہ یعنی سرین کو اونچا رکھا جائے تاکہ پیشانی اور ناک زمین پر بوجھ پڑ کر اچھی طرح ٹمکن ہو جائیں، اس میں آدمی کو مشقت ضرور لاحق ہوتی ہے خصوصاً جبکہ سجدہ بھی دراز اور بہت طینان کے ساتھ ہو جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہوا کرتا تھا اسی لئے صحابی راوی حدیث فرما رہے ہیں کہ ہمیں آپ پر رحم آنے لگتا تھا۔

قوله، اذا سجد احدکم فلا یمنرش یدیه امتناش الکلب ولیعلم فخذیہ۔

دو متعارض حدیثوں میں تطبیق | اس روایت میں سجدہ کی حالت میں ضم فخذین کا امر وار د ہے حالانکہ اس سے پہلے ابواب رفع الیدین میں ابو حمید ساعدی کی حدیث میں گزر چکا ہے واذا سجد فخرج بین فخذیہ بظاہر دونوں میں منافات ہے وکلذا قال صاحب عون المعبود، لیکن حضرت بذل میں لکھتے ہیں کہ ان دونوں کا مفہوم جدا جدا ہے لہذا کوئی منافات نہیں اس لئے کہ جس روایت میں تفریح کا ذکر ہے اس سے مراد تفریح بین الفخذین والبطن ہے۔ جیسا کہ آگے خود اسی روایت میں اس کی طرف اشارہ ہے جس کے لفظ یہ ہیں اذا سجد فخرج بین فخذیہ غیروہا من بطنہ علی شیء من فخذیہ۔ یہ جملہ تفریح بین الفخذین ہی کی تفسیر ہے اور یہاں حدیث الباب میں فخذین کا آپس میں ضم مراد ہے لہذا کچھ تعارض نہیں۔ اور صاحب مہنل نے دوسری توجیہ اختیار کی وہ یہ کہ تفریح والی روایت کو جواز پر اور اس دوسری حدیث کو استحباب پر محمول کیا، اب رہ گیا مسئلہ کہ حضرات قہار اس میں کیا فرماتے ہیں فخذین کے درمیان آپس میں تفریح ہونی چاہئے یا ضم، اس کے بارے میں حضرت تحریر فرماتے ہیں کہ اگرچہ علامہ شوکانی نے یہ لکھا ہے کہ یہ حدیث تفریح بین الفخذین

کی مشروعیت پر دلالت کرتی ہے اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں، حضرت فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ کوئی اجماعی نہیں ہے اور نہ مجھے کتب احناف و مالکیہ میں اس کی تصریح ملی ہے۔

احقر کہتا ہے کہ اس میں معتادین العلماء تو عملاً تفریح ہی ہے جیسا کہ وہ مشاہدہ ہے لیکن تفریح اور نعم امور اضافیہ میں سے ہیں فالظاہر ترکہا علی حالہما لایقصد الا یضم ولا التفریح یس جس حدیث میں تفریح مذکور ہے اس سے مراد عدم الضم ہے اور جہاں نعم مذکور ہے اس سے مراد ترک تفریح ہے نہ کہ ضم حقیقی، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب الرخصة فی ذلك

ذلک کا اشارہ صفت سجود یعنی سجدہ کی کیفیت سنونہ کی طرف ہے، یعنی بعض روایات سے اس میں جو گنجائش معلوم ہوتی ہے اس کا بیان۔

تولہ۔ اشکى اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مشقة السجود علیہم اذا انزعجوا فقال استعینوا بالکوکب۔ یعنی بعض صحابہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ عرض کیا کہ جب ہم سنونہ طریقہ کے مطابق سجدہ کرتے ہیں اور کہنیوں کو خدین سے جدا رکھتے ہیں اور سب اعضاء کو الگ الگ رکھتے ہیں تو اس میں مشقت ہوتی ہے۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو استئمانت بالکوکب کی اجازت دیدی کہ کہنیوں کے سرے سجدہ میں گھٹنوں پر رکھ لیا کریں تاکہ سہولت ہو جائے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ سنت سجدہ کی سنت سنونہ کے خلاف اور مکروہ ہے۔

حدیث الباب گذشتہ احادیث کے خلاف ہے | تو یہ حدیث گذشتہ احادیث کے خلاف ہوئی جن میں تفریح کا حکم مذکور ہے اس کا جواب ایک تو یہ ہو سکتا ہے جس کی طرف اشارہ الکوکب الدری میں ہے کہ یہ رخصت ترک تفریح کی بالعموم نہیں ہے بلکہ ان بعض ضعیف صحابہ کے لئے ہے جنہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مشقت کی شکایت کی تھی اور یا پھر یہ کہا جائے کہ اس حدیث کی سند پر امام ترمذی نے کلام فرمایا ہے، وہ یہ کہ اس کی سند میں اضطراب ہے لیث نے اس حدیث کو موصولاً اور ان کے علاوہ دوسرے متعدد رواۃ سفیان وغیرہ نے اس کو مرسل روایت کیا ہے لہذا یہ روایت موصولہ شاذ اور غیر معروف ہے، اگرچہ حضرت سہارنپوریؒ نے بدل میں امام ترمذی کے اس نقد کو تسلیم نہیں کیا اور طحاوی شریف کی ایک روایت سے لیث کی متابعت ثابت کی ہے، واللہ اعلم۔

بَابُ فِي التَّخْصُرِ وَالْإِقْعَاءِ

ترجمہ الباب میں دو جزو مذکور ہیں لیکن حدیث الباب میں صرف تخضر مذکور ہے اقعاء کا کوئی ذکر اس میں نہیں اس سے پہلے باب الاقعاء میں السجدة تین گزر چکا لہذا یہ جزو ثانی ترجمہ الباب میں ہونا نہیں چاہئے۔

قوله۔ اٰلِیٰ جَنْبِ ابْنِ عَمْرٍو فَوَضَعَتْ يَدَیْہِیْ عَلٰی خَاصِرَتَیْہِیْ فَلَهَا صَلَی قَالَ هٰذَا التَّصْلُبُ فِی الصَّلَاةِ۔
شرح حدیث زیاد بن صبیح کہتے ہیں کہ ایک روز میں نے حضرت ابن عمرؓ کے برابر میں کھڑے ہو کر نماز پڑھی اور دونوں ہاتھ بجائے باندھنے کے اپنے دونوں پہلوؤں پر (کو کہ) پر رکھ لئے

جب وہ نماز سے فارغ ہوئے تو انھوں نے مجھ سے فرمایا کہ یہ تو تصلب یعنی سولی کی ہیئت ہے جو تم نے نماز میں اختیار کی اس لئے کہ مصلوب کو (جس کو سولی پر چڑھایا جائے) اس کے دونوں ہاتھ پھیلا کر لٹکادیا جاتا ہے، اور یہاں پر بھی کو کہ پر ہاتھ رکھنے کی صورت میں پوری تو نہیں آدمی ہاتھ پھیلی ہوئی رہتی ہے۔

اس حدیث میں نماز کے قیام میں کو کہ پر ہاتھ رکھنے سے منع کیا گیا ہے اور اس کو تصلب کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اسی کو تخضر بھی کہتے ہیں جو کہ ترجمہ الباب میں مذکور ہے آگے کتاب میں ایک باب اور آ رہا ہے، باب الرجل یصلی مختصراً جس کے ذیل میں مصنفؒ نے یہ حدیث ذکر کی ہے دھبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الاختصار فی الصلوة وہاں مصنفؒ نے اختصار کی تفسیر بھی یہی کی ہے یعنی کو کہ پر ہاتھ رکھنا تخضر اور اختصار کی تفسیر میں اس کے علاوہ اور بھی اقوال ہیں۔

ما وضع الید علی الخامرة کما تقدم وهو الراج عند المصنف، ما اخذ لفخرة بالید، لا یمشی کے سہارے نماز میں کھڑا ہونا، ما اختصار السورة، پوری سورت نہ پڑھنا بلکہ اس کا کچھ حصہ پڑھنا، ما اختصار الصلوة نماز مختصر سی پڑھنا بغیر طہانیت کے، ترک آیۃ السجدة۔

معنی اول جو مصنفؒ نے اختیار کئے ہیں اس سے منع کی حکمت میں مختلف اقوال ہیں، ما التشبه بالیس، کہ ابلیس کو جب آسمانوں سے اتارا گیا تو وہ اس ہیئت سے اترتا تھا، التشبه بالیہود، ما راحة اہل النار، جہنمی جب جہنم میں تھک جائیں گے تو سہارے کے لئے ایسا کریں گے، ما شکل اہل المصیبة، کہ مصیبت زدہ لوگ ماتم میں کھڑے ہو کر اس طرح کو کہ پر ہاتھ رکھ لیا کرتے ہیں۔

یہ تخضر جہور کے نزدیک مکروہ اور ظاہر یوں کے نزدیک حرام ہے۔

تنبیہ۔ سنن ابوداؤد کے ابواب یا احادیث میں تکرار نہیں ہے شاذ و نادر پوری کتاب میں دو تین

بگکیں ہو گا یہ موقع بھی انہیں مواقع میں سے ہے جیسا کہ ہم اوپر لکھ چکے ہیں۔

باب فی البکاء فی الصلوٰۃ

قولہ۔ رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في صفة أزيز كالأزيز الرطب من البكاء۔ یعنی آپ کی نماز میں بعض مرتبہ رونے کی سلسل دھیمی دھیمی ایسی آواز سینہ مبارک سے سنائی دیتی تھی جیسے چمکی کے چلنے کی آواز ہوتی ہے اور سنائی کی روایت میں ہے کاذیز المرجل ہانڈ کی سکہ کے پکے اور جوش مارنے کی آواز اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور علماء ائمہ ثلاث فرماتے ہیں کہ بکاء فی الصلوٰۃ اللہ کے خوف اور ذکر آخرت، جنت و دوزخ کی وجہ سے ہو تو کچھ مضائقہ نہیں اور اگر کسی دنیوی عوارض مرض وغیرہ کی وجہ سے ہے تب یہ آواز سے رونا مفسد صلوٰۃ ہے، اور شافعیہ کے نزدیک مطلقاً خواہ خوف آخرت ہو یا کسی تکلیف کی وجہ سے مفسد ہے بشرطیکہ رونے کی آواز میں کم از کم دو حروف پیدا ہو جائیں، بشرط ان صدر منصرفان، اور شعبی غنی ثوری کے نزدیک بھی بکاء و آئین مفسد صلوٰۃ ہے۔

ائمہ ثلاث جو تفصیل کے قائل ہیں وہ دلیل میں یہ فرماتے ہیں کہ آہ و بکاء یہ بھی ذکر ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ ابراہیم علیہ السلام کی مدح فرمائی ہے اِنَّ اِبْرٰهِيْمَ لَدٰوٰۃً حَلِيْمًا ایک دوسری آیت میں ہے خَرُّوْا سَجْدًا وَّ بٰكِيًا اور ایسے ہی حدیث الباب بھی ان کی دلیل ہے۔

باب کراہیۃ الوسوسۃ وحديث النفس فی الصلوٰۃ

قولہ، ثم صلى ركعتين لا يسهر فيهما غفله ما تقدم من ذنبه، بذل میں اس کی شرح اس طرح لکھی ہے ای لا یغفل عن الصلوٰۃ لاشتغاله باحادیث النفس والوساوس۔

وساوس اور خیالات و طرح کے ہوتے ہیں اختیاری اور اضطراری نیز مایہ تعلق بالذیاء و مایہ تعلق بالذین، اسکی تفصیل الباب الوضوء میں باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں لایحدث فیہما نفسه کی شرح میں گذر چکی۔ (الدر المنصور ص ۲۲۹)

باب الفتح علی الامام فی الصلوة

یعنی امام کو اگر قرارت میں کوئی مانع پیش آئے اُنکے پڑھنے سے تو مقتدی اس کا راستہ کھول سکتا ہے جس کو ہمارے محاورہ میں لقمہ دینا کہتے ہیں۔

قوله - فقال له رجل يا رسول الله تركت آية كذا وكذا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هلا اذكر تنبها. رجل سے مراد ابی بن کعبؓ ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز کے اندر بعض آیات سہوارہ گئی تھیں حضرت ابی نے نماز کے بعد عرض کیا اس پر آپؐ نے فرمایا کہ تم نے نمازی میں وہ آیات کیوں نہ یاد دلائیں۔

فتح علی الامام کے بارے میں مہمل میں تین مذہب لکھے ہیں علامہ منصور باللہ کے نزدیک واجب مذہب ائمہ ہے مگر فرقہ زید کے امام زید بن علی کے نزدیک مکروہ ہے۔ علامہ الجہور والائمۃ الاربعہ جاز بل مستحب عند الضرورة، پھر اُنکے تفصیل میں اختلاف ہے چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ اگر امام قراۃ کی مقدار مفروض پڑھ چکا ہو تو پھر فتح علی الامام نہ کرے (یعنی فی الفرض) نیز لقمہ دینے کا حق اس صورت میں ہے جبکہ امام قرارت سے رکاوٹ ہے اور اگر وہ دوسری آیت کی طرف منتقل ہو جائے تب لقمہ نہ دے اور اگر دے گا تو فاتح کی نماز فاسد ہو جائیگی اور امام کی بھی اگر اس نے لقمہ لے لیا یہ گفتگو اس فتح میں ہے جو اپنے امام کے لئے ہو، اور اگر کوئی نمازی لقمہ دے اپنے امام کے علاوہ کسی اور کو خواہ وہ شخص مصلی ہو یا غیر مصلی تو اس صورت میں حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی اور حنابلہ کے نزدیک مکروہ (من المہمل)

باب النهی عن التلقین

تلقین سے مراد وہی فتح علی الامام ہے، اس کو اطعام الامام بھی کہہ سکتے ہیں جیسا کہ اس اثر علی سے معلوم ہوتا ہے جو اُنکے آرہا ہے۔

قوله عن علی قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا تفتح علي الامام في الصلوة یہ حدیث باب سابق کی حدیث کے خلاف ہے اس میں امام کو لقمہ دینے کی مخالفت ہے جیسا کہ زید بن علی کا مذہب ہے اور ائمہ اربعہ کے یہ خلاف ہے جواب یہ ہے جیسا کہ مصنف خود فرما رہے ہیں کہ حدیث منقطع ہے اس لئے کہ ابواسحاق نے یہ حدیث حارث سے نہیں سنی، دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں حارث اعور ہے جس کو کذاب کہا گیا ہے۔

قال ابن حبان كان غالباً في المشيخ، نيز یہ حدیث حضرت علی کی اس حدیث موقوف کے خلاف ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے اذا استطعت الامام فاطمہ کہ جب تم سے امام قمر طلب کرے تو اس کو قمر دیدیا کرو۔

باب الالتفات في الصلوة

نمازیں التفات کی تین صورتیں ہیں ۱۔ تحویل الوجه ۲۔ تحویل الصدر ۳۔ بعرف العین، قسم اول مکر وہ ہے اور قسم ثانی مفسد صلوٰۃ استقبال قبلہ فوت ہو جانے کی وجہ سے، تنقیہ اور شافیہ دونوں کے نزدیک، اور قسم ثالث صرف غلاف اولیٰ ہے منافی خشوع ہونے کی وجہ سے،

قولہ۔ لا یزال اللہ عزوجل مقبلاً علی العبد، یعنی اللہ تعالیٰ بندہ کی طرف جب وہ نماز پڑھتا ہے رحمت کے ساتھ متوجہ رہتے ہیں جب تک بندہ نماز میں ادھر ادھر التفات نہ کرے اور جب التفات کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اپنی توجہ اس کی طرف سے ہٹا لیتے ہیں۔

قولہ۔ هو اختلاس یفلسه الشیطان من صلوٰۃ العبد، اختلاس یعنی اچانک لینا اور کسی سے کوئی چیز تیزی سے چھین لینا، یہاں پر خشوع کا چھین لینا مراد ہے یعنی جو شخص نماز میں کسی دوسری چیز کی طرف التفات کرتا ہے تو گویا یوں سمجھو کہ شیطان نے اس شخص کی نماز کا خشوع اچانک لیا۔

باب السجود علی الاف

اس باب میں جو حدیث مذکور ہے وہ قریب ہی میں چند باب پہلے گذر چکی ہے اسی لئے آگے کتاب میں آ رہا ہے قال ابو علی هذا الحدیث لم یقرأه ابو داؤد فی العروۃ الرابعۃ، ابو علی مصنف کے شاگرد صاحب السنن فرماتے ہیں کہ امام ابو داؤد نے جب اپنی اس کتاب کو تلامذہ پر چوتھی بار پیش کیا تو اس حدیث کو نہیں پڑھا بلکہ چھوڑ دیا۔

باب النظر فی الصلوة

الفرق بین الترتیبین | اس ترجمہ الباب اور سابق باب میں فرق بذل میں تو حضرت نے یہ لکھا ہے کہ التفات سے مراد ہے نظر بگوشتہ چشم کن انکھیں سے دیکھنا اور نظر عام ہے میں کہتا ہوں یا یہ

کہا جائے کہ التفات کے متبادر معنی دائیں بائیں جانب دیکھنا ہے نظر الی الیمن والیسار اور اس دو سرے ترجمہ میں نظر سے مراد نظر الی الفوق ہے بقرینہ حدیث الباب۔

۱- حَدَّثَنَا مُسَدَّدُ بْنُ قَوْلِهِ - قَالَ عَثْمَانُ قَالَ دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَسْجِدَ

فَنَزَلَ فِيهِ نَاسًا يَصْلُونَ رَافِعِي أَيْدِيَهُمْ إِلَى السَّمَاءِ شَرِيقًا - اس حدیث میں مصنف کے دو استاذ ہیں مسدد اور عثمان لَیْسَ بِهَدِیَّتِ رِجَالٍ سے آخر حدیث تک الفاظ دونوں استاذوں کے مشترک ہیں اور حدیث کا شروع کا حصہ صرف عثمان کی روایت کے لفظ ہیں اور شروع میں مسدد نے کیا کہا، کہا یا نہیں کہا یہ یہاں مذکور نہیں۔

مضمون حدیث میں عدم ربط کا قوی اشکال اور اس کا جواب

مضمون حدیث یہ ہے ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں داخل ہوئے آپ نے بعض لوگوں کو دیکھا کہ وہ نماز کی حالت میں رفع یدین الی السمار کر رہے تھے تو اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، یا تو باز آجائیں وہ لوگ جو اپنی نگاہیں نماز میں آسمان کی طرف اٹھاتے ہیں ورنہ ان کی نگاہیں لوٹ کر واپس نہیں آئیں گی یعنی سلب کر دیجائیں گی۔ یہاں پر اشکال یہ ہے کہ اس حدیث کے دونوں جملوں یعنی شراذ جزاء میں مناسبت و مطابقت کیا ہے اس لئے کہ صحابہ کا جو فعل یہاں مذکور ہے وہ رفع یدی الی السمار ہے اور وعید فرما رہے ہیں آپ رفع یدی الی السمار پر اس کا اس سے کیا جوڑ؟ اس کے دو جواب ہو سکتے ہیں اول یہ کہ اس حدیث میں کسی راوی سے اختصار ہوا اختصار محل وہ یہ کہ غالباً روایت میں اس طرح ہو گا فَنَزَلَ فِيهِ نَاسًا يَصْلُونَ رَافِعِي أَيْدِيَهُمْ وَابْصَارُهُمْ إِلَى السَّمَاءِ، جیسا کہ اس سے اگلی روایت میں آرہا ہے راوی نے اختصار کیا اور صرف ایک جزء ذکر کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے وعید اس جز ثانی پر ہے جس کو اس نے حذف کر دیا، اور یہاں یہ کہا جائے کہ یہاں پر خلط بین الحدیثین ہو گیا راوی نے ایک ٹکڑا اس حدیث کا لے لیا اور دوسرا ٹکڑا دوسری حدیث کا۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ نماز کی حالت میں اوپر کی جانب دیکھنا جمہور علماء کے نزدیک مکروہ ہے حرام نہیں گو وعید اس کے بارے میں شدید ہے اور ابن حزم ظاہری نے اس میں مبالغہ کیا وہ کہتے ہیں ایسا کرنا عیسے نماز کا سہ ہو جاتی ہے۔

قَوْلُهُ - لَيْسَ بِهَدِیَّتِ رِجَالٍ عَنْ ذَلِكَ أَوْلَتْ خَطْفَتَيْنِ ابْصَارَهُمْ - یہ دونوں مضارع مجہول بالوزن تاکید ثقیلہ کے صیغے ہیں۔

۲- اور بعض شراح نے اس حدیث کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ نماز مومن کی سراج اور باری تعالیٰ کی تجل کا محل ہے نماز پر نماز میں آسمان کی طرف سے انوار کا نزول ہوتا ہے تو ایسی حالت میں اوپر کی طرف دیکھنے میں نظر کو نقصان پہنچے اور نگاہ کے خراب ہو جائے گا اندیشہ ہے جس طرح آفتاب کی طرف دیکھنا مضر ہوتا ہے۔

یعنی یا تو بالضرور بچا جائے اس حرکت سے ورنہ نگاہیں اُپک لی جائیں گی۔

۲۔ حدیث عثمان بن ابی شیبہ الخ قولہ۔ فقال شغلتنی اعلام هذه اذهبوا بها الى ابی جهم وایقوی بانجبا نیستہ۔ ابو جهم ایک مسیابی میں جن کا نام بعض کہتے ہیں عبید ہے یا عامر بن حذیفہ، انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک بھول دار چادر ہدیہ کی تھی آپ نے اس کو اوڑھ کر نماز پڑھی اور نماز سے فارغ ہو کر اس کو فوراً اتار دیا اور فرمایا کہ اس کے نقش و نگار نے مجھے اپنی طرف مشغول کر لیا اور فرمایا کہ اس کو ابو جهم کے پاس لے جاؤ اور ان کے پاس سے انجانیہ یعنی سادی چادر لے آؤ دوسری چادر آپ نے اس لئے منگالی تاکہ ہدیہ دینے والے کی دل شکنی نہ ہو۔

انجانیہ میں حمزہ پر فتح اور کسرہ دونوں جائز ہے انجان ایک موضع ہے یہ اس کی طرف نسبت ہے۔ امام بخاری نے بھی اس حدیث کو باب الالتفات فی الصلوۃ میں ذکر کیا ہے۔

یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ بہت سے واقعات صحابہ کرام و اہل بیت کی کتابوں میں ایسے ملتے ہیں کہ ان کو نماز کی حالت میں ایسی مشغولی ہوتی تھی کہ کسی دوسری چیز کی طرف قطعاً التفات نہ ہوتا تھا حتیٰ کہ نماز کی حالت میں ان کے بدن میں سے تیر نکال لیا گیا اور ان کو اس کا احساس تک نہ ہوا تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں یہ اعلام خبیثہ کیسے مؤثر ہو گئے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ یہ اشکال بظاہر ابوداؤد کی روایت کے الفاظ پر ہو سکتا ہے اس لئے کہ اس میں شغلتنی مذکور ہے، دوسری کتب حدیث میں الفاظ اور طرح میں ان پر یہ اشکال واقع نہیں ہوتا چنانچہ بخاری کے الفاظ میں اخذت انت تغتبتنی، اس سے معلوم ہوا کہ آپ کو ان اعلام نے مشغول نہیں کیا تھا بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اس کا اندیشہ محسوس کیا تھا۔ اسی طرح موطا مالک کے لفظ میں منکاد یغتبتنی، اور ایک جواب میری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ اس حدیث کی تاویل کی کوئی حاجت نہیں بلکہ حدیث اپنے ظاہر پر رہے اور اس کا منشا نقص نہیں بلکہ کمال ہے وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا باطن اور قلب النور اغیار اور غیر حق سے اس قدر پاک صاف اور شفاف تھا کہ اس میں معمولی سے معمولی تغیر بھی محسوس ہوتا تھا جیسے اگر کوئی ورق نہایت صاف اور سفید ہو تو اس پر ذرا ساسین بھی محسوس ہوتا ہے بخلاف رنگین کاغذ کے کہ اس پر معمولی سے نشان کا پتہ بھی نہیں پڑتا۔ مجھے اس سے بڑی سہرت ہوئی کہ بعد میں یہ مضمون مجھے علامہ سندھی کے کلام حاشیہ نسائی میں بھی مل گیا اور انھوں نے اسی طرح کی بات اس

حدیث کتب قولہ شغلتنی اعلام هذه، هذا معنی علی ان القلب قد بلخ من الصفات الاغیار الغایۃ حتی ینظر فیہ ادنی شیء ینظر لک ذلک لاف النظر الی ثوب بلخ فی البیاض الغایۃ الخ

حدیث کے ذیل میں بھی لکھی ہے جس میں یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز میں سورہ روم تلاوت فرما رہے تھے اور آپ پڑھتے پڑھتے اٹکنے لگے تو آپ نے نماز سے فارغ ہونے کے بعد فرمایا ما بال اقوام یصلون معنا لا یحسنون الطہور فانما یلبس علینا القرآن اولئک۔

بَابُ الرِّخْصَةِ فِي ذَلِكَ

یعنی نظر فی الصلوٰۃ کی اجازت اور گنجائش۔

قولہ۔ عن سہل بن الحنفلیۃ قال قُوب بالصلوٰۃ یعنی صلوٰۃ الصبح فجعل رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم یصلی وهو یلتفت الی الشعب۔

مضمون حیشہ ایک مرتبہ کی بات ہے کہ صبح کی نماز کے لئے اقامت کہی جا رہی تھی بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز بھی شرع کر دی تھی اس کے باوجود آپ نماز کی حالت میں سامنے پہاڑی کی جانب بار بار دیکھتے تھے، امام ابو داؤد خود اس حدیث کی شرح میں آگے فرما رہے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سفر میں کسی گھوڑے سوار کو ایک پہاڑی کی جانب بھیجا تھا رات میں قافلہ کی نگرانی اور پہرہ دینے کے لئے، یہ روایت مفصلاً کتاب الجہاد باب فضل امرس کے ذیل میں آئے گی۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر میں اس منزل سے جہاں قافلہ ٹھہرا ہوا تھا رات میں پہرہ دینے کے لئے ایک صحابی کو جن کا نام انس بن مرثد الثنوی ہے، سامنے ایک پہاڑی پر رات گزارنے کے لئے بھیجا تھا صبح ہونے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان صحابی کی واپسی کا انتظار تھا آپ صحابہؓ سے بھی دریافت فرماتے تھے اور خود بھی بار بار اس پہاڑی کی طرف نگاہ اٹھا کر دیکھتے تھے حتیٰ کہ نماز میں بھی آپ نے ایک اُدھر مرتبہ اس طرف دیکھا، اسی لئے مصنفؒ نے اس حدیث پر باب الرخصۃ فی ذلک ترجمہ قائم فرمایا کہ دینی مصلحت اور اپنے مسلمان بھائی کے خیال اور فکر میں نماز میں بھی اگر التفات کی نوبت آجائے تو کیا مضائقہ ہے بلکہ عین مصلحت ہے۔

در اصل آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو ان جہاد کے سفروں میں صحابہ کرام کی قیادت میں سپہ سالار اور کمانڈر کی حیثیت سے ہوتے تھے اب فوج کی مصالح پر نظر اور ان کا خیال و فکر کمانڈر کے فرائض منصبی میں سے ہے، نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کمال یہ ہے کہ جس وقت اور محل کا جو مقتضی اور حق ہے اس کو ادا کیا جاتے ہیں کہ آدمی ہر وقت اپنی بزرگی ہی میں بس مستغرق رہے۔

لہ جو لوگ انہی طرح وضو کر کے نہیں آتے ایسے ہی لوگوں کو جو ہماری نماز میں خلل واقع ہوتا ہے۔

باب فی العمل فی الصلوة

یعنی جو عمل اعمالِ صلوٰۃ کی جنس سے نہ ہو، ظاہر ہے کہ وہ نماز میں جائز نہ ہونا چاہئے، اب یہ کہ اس کے اندر کچھ گنجائش ہے یا نہیں سو اس کا ضابطہ فقہاء نے یہ لکھا ہے کہ اگر وہ عمل قلیل ہے تو جائز ہے اور کثیر ہے تو ناجائز اور مفسدِ صلوٰۃ ہے۔

عمل قلیل و کثیر کا فرق اب یہ کہ قلت اور کثرت کا معیار کیا ہے ایک قول اس میں یہ ہے کہ جس کام میں دونوں ہاتھ کے استعمال کی ضرورت پڑے وہ کثیر ہے اور جو ایک ہاتھ سے ہو سکتا ہو وہ قلیل اسی لئے کہا گیا ہے کہ اگر نماز میں کوئی شخص اپنے قمیص میں گھنٹی لٹکائے تو چونکہ یہ کام دونوں ہاتھوں سے کر لیا ہے اسی لئے نماز فاسد ہو جائیگی اور اگر گھنٹی کا بند کھولے تو فاسد نہ ہوگی، اور دوسرا قول یہ ہے کہ جو عمل ایسا ہو کہ اس کے کرنے والے کی طرف دیکھ کر اس بات کا یقین ہو کہ یہ شخص نماز میں نہیں ہے تو وہ کثیر ہے اور جو ایسا نہ ہو وہ قلیل ہے اور یہی قول اصح ہے، اسی طرح اس مسئلہ کی تفریع میں لکھا ہے کہ اگر کوئی عورت نماز میں اپنے بچے کو اٹھا کر دودھ پلانے لے تو نماز فاسد ہو جائے گی عمل کثیر کی وجہ سے اور اگر صرف گود میں اٹھائے تو فاسد نہ ہوگی۔

۱۔ حدثنا القعنبي عن قولہ۔ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجع من اقامته بنت ابی

العاص بن الربیع۔

شرح حیث شد یہ ایک مشہور حدیث ہے جو صحیحین اور سنن بھی جگہ مذکور ہے وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے بڑی صاحبزادی حضرت زینب جن کے شوہر ابو العاص بن الربیع ہیں ان کی چھوٹی بچی جس کا نام لامہ تھا اس کو بعض اوقات حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے کندھے پر بٹھا کر نماز پڑھا کرتے تھے جب رکوع اور سجدہ میں جاتے تو اس کو اتار دیتے اور جب کھڑے ہوتے تو پھر اٹھا لیتے اس بچی کی والدہ یعنی حضرت زینبؓ کی وفات حضورؐ کی حیات میں سترہ میں ہو گئی تھی خاتونِ گود میں لینے کا قصہ اسی وقت کا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس بچی کی دلداری اور نگرانی کے طور پر ایسا کرتے ہوں گے یا بیانِ جواز کے لئے تاکہ لوگوں کو مسئلہ معلوم ہو جائے کہ یہ مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہے۔

حمل الصبی فی الصلوة اب یہ کہ فقہاء اس میں کیا فرماتے ہیں سو مجہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تو ایسے ہی ہے ضرورت ایسا کر سکتے ہیں مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہے لیکن علماء مالکیہ اس میں بڑے متردد ہیں کیونکہ وہ اس کو عمل کثیر سمجھتے ہیں پھر اس کی ان سے مختلف توجیہات منقول ہیں ایک توجیہ یہ کی گئی ہے

کہ یہ نفل نماز کا قصہ ہے لیکن بعض دوسرے علماء نے اس کی تردید کی ہے کیونکہ مسلم کی ایک روایت میں تصریح ہے کہ اس وقت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم امامت فرما رہے تھے تو ظاہر ہے کہ فرض نماز ہوگی نفل نماز میں آپ کی امامت مجہود نہیں ہے اور ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ آپ نے ضرورتاً مجبوری کے درجہ میں ایسا کیا ہے اس وقت میں اس بچی کی کوئی دیکھ بھال کر نہ والا نہ تھا، اور ایک توجیہ امام مالک سے یہ منقول ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے تحریم العمل فی الصلوۃ سے پہلے کا قصہ ہے۔

امام نوویؒ نے ان تمام توجیہات کو باطل قرار دیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ حدیث اس کے جواز میں صریح اور صحیح ہے اور یہ قواعد شرع کے بھی خلاف نہیں ہے اس لئے کہ انسان پاک ہے اور جو نجاست اس کے پیٹ کے اندر ہے وہ اپنے معدن میں ہونے کی وجہ سے معفو عنہ ہے وہ فرماتے ہیں اس حدیث سے یہ کبھی معلوم ہوا کہ ثیاب اطفال اور ان کے اجسام سب طہارت پر محمول ہیں تا وقتیکہ نجاست ان کی ثابت نہ ہو جائے، و فی الدر المختار حمل الصبی فی الصلوۃ مکروہ، اور انھوں نے حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ منسوخ ہے ات فی الصلوۃ لشغل حدیث کی بنا پر، صاحب بدائع نے اس حدیث کو عذر اور حاجت پر محمول کیا ہے کہ مجبوری کی حالت میں ایسا کر سکتے ہیں۔

اُمہ کے بارے میں لکھا ہے کہ حضرت فاطمہؓ جو کہ ان کی خالہ تھیں ان کی وصیت کے مطابق ان کی وفات کے بعد حضرت علیؓ نے اُمہ سے شادی کر لی تھی مگر ان سے حضرت علیؓ کے کوئی اولاد نہیں۔

تنبیہ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اُمہ کو نماز میں بار بار گود میں لینے اور اتارنے میں جو عمل کثیر ہائے جانے کا اشکال ہوتا ہے اس کا جواب ہمارے مشائخ یہ دیتے ہیں کہ دراصل اُمہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت مانوس تھی آپ ذرا سا اشارہ فرماتے وہ گود میں سے اتر جاتی اور اسی طرح پھر بعد میں معمولی اشارہ سے گود میں چڑھ جاتی تھی۔

۲۔ حدیثنا مسلم بن ابراہیم فی قولہ۔ اقبلوا الاسودین فی الصلوۃ۔ اسودین یعنی سانپ اور بچھو ایسے ہی اور کوئی موزی حال اور نماز میں اس کو ضرب واحدہ یا ضربتین سے مارنا جائز ہے نہ مفسد صلوۃ ہے اور نہ مکروہ کیونکہ شارع علیہ السلام اس کی اجازت دے رہے ہیں بلکہ آپ سے علماً بھی یہ ثابت ہے، ایک مرتبہ جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے ایک بچھو نے آپ کے ڈنک مارا تو آپ نے اس کو اپنے پاؤں سے کچل کر مار دیا اور نماز سے فارغ ہونے کے بعد فرمایا لعن اللہ العقب لاتبائی نبیاء لا یغفر۔

مذاہب ائمہ اب اگر اس کے قتل میں عمل کثیر پایا گیا تو اس صورت میں حنفیہ شافعیہ کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی اور مہل میں لکھا ہے کہ حنابلہ کے کلام سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے یہاں عمل قلیل اور کثیر کا فرق نہیں بلکہ مطلقاً جائز ہے، ایسے ہی حنفیہ میں سے صاحب بسوط علامہ شریؒ کی بھی یہی رائے ہے، اور قیسرا مذہب اس میں ابراہیم نخعی وغیرہ کا ہے ان کے نزدیک اسودین کا قتل نماز میں مکروہ ہے۔

۳۔ حدثنا احمد بن حنبل عن قتولہ۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی والباب علیہ مطلق فجلت فاستفتحت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فی ہذا ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حجرہ شریفہ میں نماز پڑھ رہے تھے اور حجرہ کا دروازہ اس وقت اندر سے بند تھا تو ایسے وقت میں جبکہ آپ نماز میں مشغول تھے میں باہر کی طرف سے آئی اور میں نے استفتاح یعنی دروازہ کھولانے کے لئے دستک دی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دو قدم چل کر دروازہ کھول دیا اور پھر اپنی نماز پڑھنے کی جگہ آگے، فقہار نے لکھا ہے کہ نیک دو قدم عمل کثیر نہیں ہے ہاں تو ایسا اقدام یعنی ایک ہی رکن میں مسلسل تین قدم چلنا یا چل کثیر اور مضربہ مملوۃ ہے صرف ایک دو قدم آگے پیچھے ہونے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

ایک قوی اشکال اور اس کی تشریح یہاں تک تو اس حدیث میں کوئی بات قابل اشکال نہیں آگے ایک جملہ آرہا ہے وذا کان الباب کان فی القبلة یعنی عروہ نے یہ بھی نقل کیا کہ حجرہ شریفہ کا باب قبلہ کی جانب میں تھا اس جملہ پر بڑا اشکال ہو رہا ہے اشکال کی توضیح یہ ہے کہ اہل مدینہ کا قبلہ بجا نب جنوب ہے اس لئے کہ مدینہ مکہ سے بجا نب شمال ہے اور حضرت عائشہ کا حجرہ جس کا اس حدیث میں ذکر ہے وہ مسجد سے بالکل متصل مسجد کی بائیں جانب مشرق میں واقع ہے اور حجرہ کا دروازہ مسجد کی طرف غرب میں واقع ہے حجرہ شریفہ کے لئے باب غربی کا ہونا تو مشہور و معروف ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ اس میں ایک دروازہ اور تھا بجا نب شمال جس طرف ملک شام ہے اسی لئے اس کو باب شامی بھی کہتے ہیں تو گویا دو دروازے ہوئے، غربی اور شمالی، یہ غربی دروازہ تو دائیں جانب ہوا اور شمالی پیچھے کی جانب تو ان میں سے کوئی سا بھی دروازہ قبلہ کی جانب یعنی جنوبی نہیں حالانکہ یہاں روایت میں یہ ہے ان الباب کان فی القبلة۔

بہر حال یہ بات ماہوا مشہور فی الروایات و ما ثبت فی کتب التاریخ والمیر کے خلاف ہے یہ روایت چونکہ ترمذی میں بھی ہے۔

حضرت گنگوہی کی توجیہ اس لئے حضرت گنگوہیؒ سے اس کا جواب الکوکب الدری میں یہ منقول ہے کہ فی القبلة کا یہ مطلب نہیں کہ حجرہ شریفہ کی جو دیوار قبلہ کی جانب ہے اس میں یہ دروازہ تھا تاکہ اشکال واقع ہو بلکہ فی القبلة کا مطلب ہے آگے کی طرف یعنی دروازہ تو حجرہ شریفہ کا دائیں جانب تھا اور غربی ہی میں تھا جیسا کہ مشہور ہے لیکن وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھنے کی جگہ سے آگے کی طرف تھا جس کو کھولنے کے لئے آپ کو آگے کی جانب چلنا پڑا اور جب آپ اس دروازہ کی محاذات میں پہنچے تو ہاتھ بڑھا کر دروازہ کھول دیا فالحمد للہ اشکال رفع ہو گیا۔

حضرت سہارنپوریؒ کی توجیہ اور یہاں پر بذل میں حضرت سہارنپوریؒ نے اس اشکال کی ایک دوسری توجیہ

فرمائی ہے وہ یہ کہ مشہور تو یہی ہے کہ حجرہ شریفہ کا باب غربی یا شمالی تھا یا دونوں تھے لیکن بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ کے حجرہ سے آگے قبلہ کی جانب میں متصلاً حضرت حفصہ کا حجرہ تھا اور یہ کہ یہ دونوں عائشہ و حفصہ اپنے اپنے حجرہوں میں بیٹھی ایک دوسرے سے کلام اور بات چیت کر لیا کرتی تھیں تو اس پر حضرت فرماتے ہیں کہ اس طرح بات کرنا جہی ہو سکتا ہے جبکہ دونوں حجرہوں کی درمیانی دیوار میں کوئی دروازہ یا کھڑکی کھلی ہوئی ہو جس سے رادہ کی آواز اُدھر پہنچ سکے تو ہو سکتا ہے کہ حضرت عائشہ اس کھڑکی کی جانب سے آئی ہوں جو اس وقت بند تھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازیں آگے بڑھ کر قبلہ کی جانب چل کر اس کو کھول دیا، یہ توجیہ دھندلے میں کھڑکی تسلیم کرنا صراحۃً کہیں منقول نہیں بلکہ حضرت کا اپنا استنباط ہے جس کے لئے کافی تتبع کتب کرنا پڑا (کافی البذل)

فانعددا۔ نسائی اور سند احمد کی روایت کے الفاظ اس طرح ہیں فمشی فی القبلة اما عن یسینہ و اما عن یسارہ ان لفظوں سے الکو کب الدرہ والی توجیہ کی تائید ہوتی ہے کہ دروازہ کھولنے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم آگے کی طرف چلے اور پھر جب دروازہ کی محاذات میں آگے تو دائیں طرف ہاتھ بڑھا کر جس طرف دروازہ تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کھول دیا، اس روایت میں اگرچہ شک راوی ہے اما عن یسینہ و اما عن یسارہ لیکن صحیح اس میں اول (عن یسینہ) ہے۔

باب رد السلام فی الصلوة

یعنی اگر کوئی شخص اس شخص کو سلام کرے جو نماز میں ہے تو کیا وہ نمازی سلام کا جواب دے؟ اس میں اولاً تو آپ یہ سمجھئے کہ نمازی کو سلام کرنا مکروہ ہے، حنفیہ کا مذہب یہی ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز بلکہ کراہت ہے کما فی المنہل۔

رد السلام کا جو ترجمہ الباب میں مذکور ہے سو اس میں ناقلین مذاہب مختلف ہیں، **مذاہب ائمہ** علامہ عینی نے حنفیہ شافعیہ و حنبلیہ تینوں کے نزدیک رد السلام بالاسرارہ کو مکروہ لکھا ہے اور امام مالک سے انہوں نے دو روایتیں نقل کی ہیں کراہت و عدم کراہت (کذا فی البذل) اور صاحب منہل نے اس کے برخلاف یہ لکھا ہے کہ رد السلام ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے اور حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے، اور مولانا عبدالحی صاحب

لے اور قرین قیاس بھی یہی ہے اس لئے کہ بقول صاحب منہل جب ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سلام کرنا جائز ہے تو جواب سلام بھی ہونا چاہئے ۱۲۔

نے التعلیق المجید میں امام شافعی کا مذہب استحب اب رد لکھا ہے اور امام احمد کا یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک فرض اور نفل میں فرق ہے یعنی فرض میں مکروہ اور نفل میں جائز، اور حنفیہ کا مذہب یہ لکھا ہے کہ بعض ان میں سے کراہت کے قائل ہیں امام لحاد کی انہیں میں سے ہیں اور انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اشارہ کو جو آپ نے نماز میں کیا تھا منع عن السلام پر محمول کیا ہے نہ کہ رد السلام پڑا اور بعض حنفیہ کہتے ہیں لا باس بہ۔
نیز جانتا چاہئے کہ رد السلام باللسان کسی کے نزدیک جائز نہیں ائمہ اربعہ کے نزدیک مفسدہ صلوٰۃ ہے البتہ ابن المسیب اور حسن بصری کے نزدیک یہ بھی جائز ہے۔

۱۔ حدثننا محمد بن عبد اللہ بن قحطیبہ۔ قالہ۔ فلما رجعتنا من عند النخاشی سلمنا علیہ الخ عبد اللہ بن مسعود اصحاب الحجرتین میں سے ہیں یعنی ہجرت الی الحبشہ پھر ہجرت الی المدینہ، نیز یہ بھی مشہور ہے کہ جن صحابہ نے ہجرت الی الحبشہ فرمائی تھی وہ اس غلط اطلاع پر کہ کفار مکہ اسلام لے آئے حبشہ سے مکہ لوٹ آئے تھے جب یہاں آکر دیکھا کہ ایسا نہیں ہے خبر غلط تھی پھر دوبارہ لوٹ کر حبشہ چلے گئے اس کے بعد ان حضرات نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہجرت الی المدینہ کے بعد حبشہ سے ہجرت الی المدینہ کی، تو گویا حبشہ سے دو رجوع ہوئے رجوع اول الی مکہ اور رجوع ثانی الی المدینہ۔

شرح حدیث میں دو قول اور اس کی منشا | اس حدیث میں رجوع سے کون سا رجوع مراد ہے رجوع الی مکہ یا رجوع الی المدینہ اس میں شرح کا اختلاف ہے، شراح

اختلاف کے نزدیک رجوع الی المدینہ مراد ہے اور شراح شافعیہ وغیرہ کے نزدیک رجوع الی مکہ مراد ہے دراصل یہ اختلاف ایک اور اختلاف پر متفرع ہے وہ یہ کہ نسخ الکلام فی الصلوٰۃ مکہ میں ہوا یا آپ کی ہجرت الی المدینہ کے بعد مدینہ کے قیام میں ہوا شافعیہ اول کے قائل ہیں اور حنفیہ دوسرے قول کے۔

اس مضمون پر تفصیلی کلام اور بحث ابواب سجود السہو میں حدیث ذوالیہدین کے تحت آئیگی کیونکہ حدیث ذوالیہدین میں کلام فی الصلوٰۃ پایا گیا تھا اور اس کے باوجود نماز کو صحیح قرار دیا گیا، تو چونکہ کلام فی الصلوٰۃ کی تحقیق کا یہی حدیث خاص محل ہے اس لئے حضرت بہار نور نے بھی بذیل الجہود میں اس پر بحث اسی جگہ فرمائی ہے ہم بھی اس پر انشاء اللہ وہیں بیان کریں گے۔

۲۔ حدثننا موسیٰ بن اسماعیل الخ قولہ۔ فاحذرنی ما قدّم وما خذت یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے میرے سلام کا جواب نہ دینے کی وجہ سے میرے دل میں کبھی کبھی کے پرانے اور نئے ہر طرح کے خیالات آنے لگے یعنی سوچنے لگا کہ شاید آپ فلاں بات کی وجہ سے ناراض ہوں یا فلاں بات کی وجہ سے ناراض ہو گئے ہوں۔

۳۔ قولہ۔ فقلت لبلا کیف رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤدّ عليهما الخ یہ پہلے آچکا کہ ان

احادیث میں جو اشارہ مذکور ہے اس کے بارے میں ایک قول تو یہ ہے کہ یہ اشارہ رد سلام یعنی جواب سلام کے لئے تھا اور بعض یہ کہتے ہیں جن میں امام طحاوی بھی ہیں کہ یہ اشارہ منع عن السلام کے لئے تھا کہ نماز میں سلام مت کرو۔

۴۔ حدثنا احمد بن حنبل الخ قوله - لا غرار فی صلوة۔

شرح حدیث اور مطابقتہ للترجمہ | یعنی نماز میں نفق نہیں ہونا چاہئے، یا تو باعتبار کیفیت کے مراد ہر

میں شک ہو کہ چار رکعات ہوئیں یا تین تو بس وہ بغیر تحرری اور سوچ کے تین ہی پر سلام پھیر دے، اور بعض نے کہا کہ غرار سے مراد نوم ہے۔ قوله - ولا تسلیم ابو اس کو دو طرح پڑھ سکتے ہیں نصب کیساتھ اس صورت میں عطف ہوگا لا بغرار پر تقدیر عبارت یہ ہوگی لا تسلیم فی صلوة یعنی نماز میں تسلیم نہ ہونا چاہئے۔ نہ نمازی کسی کو سلام کرے اور نہ دوسرا شخص نمازی کو سلام کرے اس صورت میں یہ حدیث ترجمہ الباب کے مناسب ہوگی اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ لا تسلیم کو مجبور پڑھا جائے اس صورت میں اس کا عطف ہوگا صلوة پر اور تقدیر عبارت یہ ہوگی لا غرار فی تسلیم یعنی سلام یا اس کے جواب میں نفق نہیں ہونا چاہئے سلام پورا کرنا چاہئے اور اس کا جواب بھی پورا دینا چاہئے سلام اور جواب سلام دونوں ہی کامل ہونے چاہئیں۔

اس صورت میں یہ حدیث ترجمہ الباب کے مناسب نہ ہوگی، اس حدیث کے امام احمد نے جو معنی بیان فرمائے ہیں وہ احتمال اول کو لے کر ہیں اور آگے حدیث میں جو آ رہا ہے قال لا غرار فی تسلیم ولا صلوة اس سے احتمال ثانی کی تائید ہوتی ہے۔

باب تسمیت العاطس فی الصلوة

مذہب علماء | یعنی چھینکنے والے کی حجر کا جواب، اگر یہ جواب دینا نماز میں پایا جائے تو عند الجہور مفسدہ صلوة ہے اس لئے کہ اس میں مخاطب ہے یرحمک اللہ میں کاف خطاب ہے اور نماز میں خطاب و کلام ناجائز ہے اس مسئلہ میں مالکیہ اور امام ابو یوسف کا اختلاف ہے ان کے نزدیک مفسدہ صلوة نہیں۔

ایک مسئلہ یہاں پر یہ ہے کہ نماز کی حالت میں عاطس کو الحمد للہ کہنا چاہئے یا نہیں، یہ مسئلہ استقارح صلوة کی دعا کے باب میں گذر چکا۔

لفظ تسمیت کی تحقیق | تسمیت کی لغوی تحقیق یہ ہے بعض کہتے ہیں کہ شواہد سے مشتق ہے جس کے معنی قوائم ہیں یعنی مستون، گویا عاطس کو دعا دی جاتی ہے ثبات علی الطاعة کی، اور بعض کہتے ہیں کہ یہ مأخوذ ہے ثبات سے یعنی اللہ تعالیٰ تجھ کو ثبات اعدا کرے۔ بچائے، اور بعض کہتے ہیں یہ لفظ تسمیت سین ہند

سے ہے اور ماخوذ ہے سنت سے جس کے معنی البتہ المحسنہ ہیں یعنی اللہ تعالیٰ تیری ہیئت کو اچھی بنائے یہ دعا اس وقت اس لئے دی جاتی ہے کہ جھینک کے وقت آدمی کی ہیئت بگڑی جاتی ہے۔

۱- حدیث شامہ داخ۔ قولہ۔ صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فطس رجل من القوم۔ معاویہ بن الحکم السکونی کہتے ہیں کہ کسی شخص کو جو نماز میں تھا جھینک آئی تو اس پر میں نے باوجود نماز میں ہونیکے (زور سے) کہا یرحمک اللہ، میرے اس کہنے پر سب لوگوں نے نگاہوں کے تیر مجھ پر مارے یعنی وہ لوگ مجھ کو گھورنے لگے فقلت ولا شکلی اُمّیاء شکل کے معنی ہیں عورت کے بچے کا مرنے کا جو بچہ افسوس کا ہونا ظاہر ہے اور لفظ ذایہ ندا کے لئے ہے، اور اُمّیاء میں اُم کی اضافت یا رشک کی طرف ہو، یا کتب اور الف یہ ندا کے لئے ہے اور ہ، سکتے کے لئے ہے اس کا ترجمہ اس طرح کرتے ہیں ہائے افسوس میری ماں کے مجھ کو گم کرنے پر گویا اس شخص کی موت آچکی اور نماز میں ان صحابی نے یہ بھی کہا کہ کیا ہوا تم لوگوں کو مجھ گھورتے ہو۔

قولہ۔ فلما رأیتهم یسکتون لکنی سکت، یہاں پر جزاء شرط محذوف ہے اور اس جزاء محذوف ہی پر یہ استدراک جس کو لکھتے سے بیان کر رہے ہیں مرتب ہے اور وہ جزاء محذوف غضبت ہے یعنی جب میں نے ان کو دیکھا کہ مجھ کو خاموش کرنا چاہ رہے ہیں تو مجھے بڑا غصہ آیا اس لئے کہ ایک تو گھور رہے ہیں اور مجھ پر زیادتی کر رہے ہیں دوسرے میرے اظہار افسوس پر مجھے خاموش بھی کرنا چاہ رہے ہیں لیکن میں خاموش ہو گیا (اپنے غضب کے مقتضی پر عمل نہیں کیا) قولہ۔ ان هذا الصلوة لا یحل فیها شیء منی کلام الناس، اس سے حنفیہ وحنابلہ کی تائید ہو رہی ہے، دراصل کلام فی الصلوة کا مسئلہ مختلف فیہ ہے وہ یہ کہ حنفیہ کے نزدیک اور یہی قول رائج ہے امام احمد کا کہ کلام فی الصلوة مطلقاً منفس ہے، اور امام مالک کا مشہور قول یہ ہے کہ کلام قلیل عمداً جو اصلاح صلوة کے لئے ہو منفس نہیں، اور امام شافعی کے نزدیک کلام بے سر کی اگر وہ سہواً ہو تو گنجائش ہے اور جو عمداً ہو خواہ اصلاح صلوة کے لئے ہو جائز نہیں، اس حدیث سے بھی بظاہر یہی معلوم ہو رہا ہے جو حنفیہ کا مسلک ہے کہ مطلقاً جائز نہیں، انا قوم حدیث شامہ بجاہلیۃ ہم لوگ نو مسلم ہیں ابھی قریب میں جاہلیت اور کفر کو چھوڑ کر اسلام میں داخل ہوئے ہیں۔

شرح حدیث

وَمَنَّا رِجَالٌ یَا قَوْمَ الْکُفَّانِ ہم میں بعض لوگ ایسے ہیں جو کافروں کے پاس جاتے ہیں ان سے آئندہ پیش آنے والی باتیں معلوم کرنے کے لئے، اور بعض ہم میں ایسے ہیں جو برہمنوں کے ذریعہ بدشگونیاں لیتے ہیں، وہ لوگ بدشگونیاں کے چونکہ عادی ہو چکے تھے تو اس لئے آپ نے فرمایا اگر اس کو وہ اپنے اندر پائیں تو اس پر مواخذہ نہیں غیر اختیاری ہونے کی وجہ سے فلا یدھم لیکن یہ بدشگونیاں ان کو عمل سے نہ روکے، یعنی اگر بدشگونیاں کی بات ذہن میں آئے بلا اختیار تو آنے دو لیکن یہ ضروری ہے کہ اس کے مقتضی پر عمل نہ کیا جائے اور جس کام کا ارادہ ہے اسکو کر گزریں بدشگونیاں اس سے مانع نہ ہوتی چاہئے۔

اس حدیث میں کابھوں کے پاس جائیگی اور ان کی بات کی تصدیق کرنیکی کماقت مذکور ہے، ایک حدیث میں ہے کہ جو شخص کسی عراف یا کابھن کے پاس جائے قصد قتلہ بما یقول فقد کفر بیما انزل علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم، کابھن وہ شخص ہے جو آئندہ ہونے والے امور کے علم کا دعویٰ کرے اور میری سنت سراندر راز ہائے سربستہ کا مدعی ہو، اور ایک عراف ہوتا ہے جو بال مسروق اور گندہ چیزوں کی نشاندہی کرتا ہو، کابھوں کے پاس ان کی تصدیق کی نیت سے جانا حرام ہے اسی طرح ان کو اجرت دینا بھی حرام ہے، ہنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ عن حلوان الکابھن۔ امام نووی وغیرہ حضرات نے اس لین دین کی حرمت پر اجماع نقل کیا ہے

قلت ومنادھال یحفظون قال کان نبی من الانبیاء یحفظنا

علم رطل خط سے مراد علم رطل ہے کیونکہ اس کے اندر زمین پر کچھ نشان اور خط کھینچے جاتے ہیں یہ ایک مشہور و معروف علم ہے اس پر مستقل تصانیف بھی لکھی گئی ہیں، اس کی مخصوص اصطلاحات وغیرہ بھی ہیں، اس کے ذریعہ سے معنی امور کا استخراج کرتے ہیں اور بسا اوقات وہ بات درست نکلتی ہے اس علم رطل کی تعلیم وتعلم بتصریح علماء حرام ہے، مگر چونکہ بعض انبیاء کے پاس یہ علم تھا جیسا کہ اس حدیث میں ہے اور وہ اس کو کرتے تھے، بعضوں نے کہا کہ وہ حفر اور لیس علیہ السلام تھے یا دانیال علیہ السلام اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی رعایت میں اس کا مطلقاً ابطال نہیں فرمایا بلکہ یہ فرمایا کہ جس کا علم رطل اس نبی کے علم رطل کے موافق ہو پس وہی معتبر ہے ورنہ نہیں، اور ظاہر ہے کہ یہ بات معلوم نہیں ہو سکتی کہ کس کا علم رطل ان کے رطل کے مطابق ہے اور کس کا نہیں اس لئے خلاصہ منع ہی ٹھلا۔

شرح حدیث

قوله۔ قلت ان جادیۃ فی کانت ترحی غنیات، ان صحابی نے یہ بھی سوال کیا کہ یا رسول اللہ میری ایک باندی ہے جو میری بکریوں کو چراتی ہے احد پہاڑ یا موضع جو انہی کی طرف میں ایک روز چانک و بال پہنچ گیا تو وہاں جا کر میں نے دیکھا کہ ریوڑ کی بکریوں میں ایک بکری کم ہے جس کو بھیڑ پالے گیا تھا میں اسے نہواؤم میں سے ایک آدمی ہوں جس طرح اور لوگوں کو (اپنے نقصان پر) تأسف اور افسوس ہوتا ہے مجھے بھی ہوا اسی لئے میں نے اس کے منہ پر طمانچہ مار دیا فظمت ذلك علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے اس فعل کو بہت عظیم قرار دیا یعنی میرے اس مارنے کو ایک عظیم بات اور گنا قرار دیا (جس پر یہ گھبرا گئے) اور کہنے لگے یا رسول اللہ کیا میں اس کو آزاد نہ کر دوں (تاکہ میرے اس فعل کی تلافی ہو جائے) اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس باندی کو میرے پاس لے کر آؤ (تاکہ میں اس کا امتحان لوں اور دیکھوں کہ مسلم ہے یا کافر) وہ کہتے ہیں کہ میں اس کو آپ کی خدمت میں لے کر آیا آپ نے اس سے دریافت فرمایا کہ بتا! اللہ میاں کہاں ہیں اس نے کہا آسمان میں (مطلب یہ تھا کہ زمین پر جو یہ معبودان باطل اصنام وغیرہ ہیں وہ معبود نہیں) آپ نے پھر دوسرا سوال فرمایا کہ اچھا! بتا میں کون ہوں اس نے کہا آپ رسول اللہ ہیں یہ سن کر آپ نے ان صحابی سے فرمایا اس کا امتحان (انٹرویو) ہو گیا اس کو آزاد

کر دے یہ ٹوٹتا ہے۔

اس حدیث سے بعض علماء نے استدلال کیا ہے ایمان منقطع کے مستتر ہونے پر یعنی جو شخص اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور رسول کی رسالت پر دلیل قائم نہ کر سکتا ہو اپنی لاعلمی یا کم علمی کی وجہ سے بلکہ دوسرے اہل ایمان کی تقلید میں وحدانیت اور رسالت کا قائل ہو اس کا ایمان مستتر ہے جیسا کہ اس باندی کا حال تھا کہ وہ دلیل وغیرہ کچھ بیان نہ کر سکی صرف سید سے سادے جواب دیدئے۔

قوله۔ لما قدمتم على رسول الله صلى الله عليه وسلم علمت أموراً من أمور الإسلام فكان فيما علمت، فرأيتني حينئذ من حضور صلى الله عليه وسلم في خدمته في حاضر هو مدبر منوره في مني توحيه اسلامي باتين سكراني كئي، پہلا لفظ علمت باب تفعیل سے مجہول کا صیغہ ہے اور دوسرے علمت میں دو احتمال ہیں ایک تو یہی کہ وہ باب تفعیل سے مجہول کا صیغہ ہے یا ثلثی مجرور سے ماضی معروف کا صیغہ علمت ہے

قوله۔ فقلت ما لكم تنظرون الي باعيني مشئرا، کیا ہوا تم کو کہ مجھ کو تر بھی نگاہوں سے دیکھ رہے ہو جس کو گھورنا کہتے ہیں یعنی ناراضگی کا دیکھنا، شئرا شئرا کی جمع ہے قال شئت بئوا یعنی ان صحابی کے نماز میں یہ حکم اللہ کہنے پر شروع میں تو صحابہ نے ان کو عرف گھور کر ہی دیکھا تھا اور پھر جب بعد میں ان صحابی نے زبان سے نماز میں بولنا شروع کر دیا اور صاف صاف کہہ دیا کہ تم مجھے کیوں گھور رہے ہو تو اس پر صحابہ کو بڑا تعجب ہوا اور تعجب میں بار بار انھوں نے سبحان اللہ پڑھا۔

باب التأمين وراء الامام

آمین کے بارے میں چند بحثیں ہیں اولاً وہ سینے اس کے بعد مشہور اختلافی مسئلہ آمین بالجہر والسر بیان کریں گے
۱۔ آمین قرآن کریم یا سورہ فاتحہ کا جزو ہے یا نہیں ۲۔ لفظ آمین کے لغوی معنی اور لفظی تحقیق ۳۔ نماز میں آمین کا حکم شرعی ۴۔ نماز میں آمین کہنا کس کے لئے ہے اور کس کیلئے نہیں ۵۔ آمین کا استعجاب بالجہر ہے یا بالسر۔
بحث اول۔ اس پر مفسرین کا اتفاق ہے کہ لفظ آمین نہ خاص سورہ فاتحہ کا جزو ہے نہ مطلق قرآن کا اسی لئے قاعدہ یہ ہے کہ سورہ فاتحہ کے ختم پر معمولی سکتہ کے بعد مفضلاً اس کو پڑھا جائے تاکہ غیر قرآن کا قرآن سے خلط نہ ہو جائے۔
بحث ثانی۔ اس میں لغات مختلف ہیں (۱) مشہور آمین ہے ہجرہ کے مدار تخفیف میم کیساتھ (۲) آمین قہر ہجرہ اور تخفیف میم (۳) آمین ہجرہ کے مدار تشدید میم کیساتھ آم یوم سے اتم فاعل جمع کا صیغہ یعنی قاصدین، مطلب یہ ہو گا کہ اسے اللہ تم تیرا ہی قصد کرنے والے ہیں۔

لیکن واضح رہے کہ یہ قول جمہور کے خلاف شاذ اور مردود ہے بلکہ لکھا ہے کہ (انها من لحن العوام۔

آئین اسماء افعال میں سے ہے اور امر ہے بمعنی راجع و مستحب، اور کہا گیا ہے کہ اس کے معنی فلکین کذلک ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے انہ اسم من اسماء اللہ تعالیٰ اور اس سے پہلے حرف نداء مقدر ہے یعنی یا آئین، لیکن یہ قول ضعیف ہے، اور کہا گیا ہے کہ یہ مُعَرَّب ہے فلک کی لفظ ہمیں است کا۔

بحث ثالث۔ آئین کہنا عند الجہور مستحب یا سنت ہے اور عند الظاہر یہ واجب اور ردائض کے نزدیک بدعت اور مفسدِ صلوٰۃ ہے، ابن حزم ظاہری کے نزدیک امام کے حق میں سنت اور مقتدی کے حق میں فرض ہے۔

بحث رابع۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سورہ فاتحہ کے بعد نماز میں آئین کہنا امام اور منفرد اور مقتدی سب کے حق میں سنت ہے، امام مالک کی اس میں مختلف روایات ہیں ان کا مشہور قول یہ ہے کہ آئین غیر امام کے لئے ہے امام کے حق میں مشروع نہیں، اور ایک روایت ان سے یہ ہے کہ امام پر صرف ستر نماز میں ہے جہری میں نہیں تیسری روایت شل جہور کے ہے۔

بحث خامس۔ حنفیہ کے نزدیک آئین مطلقاً مستحب ہے اور امام احمد مطلقاً جہر کے قائل ہیں، اور حضرت امام شافعی امام کے حق میں جہر کے قائل ہیں اور مقتدی کے حق میں ان سے دو روایتیں ہیں قول قدیم میں جہر ہے اور ان کے یہاں اسی پر فتویٰ ہے، اور قول جدید میں سر ہے، یہ سب اختلاف جہری نماز میں ہے اور ستر نماز میں آئین بالاتفاق سر ہے۔
۱۔ حدثنا محمد بن کثیر بن افسیان عن سلمۃ عن جبرائیل العنسی عن وائل بن حنبل قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرا ولا الضالین قال آمین ورفع بها صوته۔ وائل بن حجر کی اس حدیث سے شافعیہ وغیرہ اپنے مسلک پر استدلال کرتے ہیں۔

شافعیہ کا اہم استدلال ان حضرات کے پاس اس مسئلہ میں ایک اور حدیث ہے ابو ہریرہ کی جس کی تخریج دارقطنی اور حاکم نے کی ہے اور وہ انکی اہم دلیل ہے، اصل استدلال ان کا اسی سے ہے اسی لئے حافظ ابن حجر نے اپنی مشہور تصنیف طوطی الامرام میں اولاً اسی سے استدلال کیا ہے، اور امام بخاری نے اس مسئلہ میں ایک دوسری حدیث سے استدلال کیا ہے جو اس بارے میں غیر مرجح اور غیر واضح ہے بلکہ وہ محض ان کا ایک استنباط ہے، جو یہاں ابو داؤد میں بھی آ رہی ہے ہم وہیں پہنچ کر اس کو بتلائیں گے۔

حدیث وائل پر کلام | اب آپ باب کی پہلی حدیث حدیث وائل سے متعلق سنئے، ہماری طرف سے جواب میں کہا گیا ہے کہ یہ حدیث مضطرب ہے اس لئے کہ اس کو روایت کرنے والے دو ہیں، سفیان ثوری اور شعبہ بن الکجاج، دونوں ہی بڑے محدث اور امام ہیں، سفیان ثوری اس حدیث کو رفع بها صوته کیساتھ اور ان کے معاصر و ہم پل یعنی شعبہ اس کو خفض بها صوته سے نقل کرتے ہیں، تعارض کی صورت میں ترجیح کا نمبر آیا وہ حضرات سفیان کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں اور احناف اس کے برعکس شعبہ کی روایت کی ترجیح کے قائل ہیں۔

حدیث شعبہ پر امام بخاری کا نقد | حضرت امام بخاریؒ نے سفیان کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے مندرجہ ذیل اور ہماری طرف سے اسکا جواب
وحدیث سفیان اصح من حدیث شعبۃ وخطا شعبۃ فی مواضع من هذا الحدیث، اور پھر اس کے بعد اوہام شعبہ کی نشاندہی فرمائی۔

اول یہ کہ انہوں نے سند میں عن حجر بن العنبر کہا حالانکہ صحیح حجر بن العنبر ہے، اور فرمایا کہ حجر کی کنیت ابو العنبر نہیں ہے بلکہ ان کی کنیت ابو السکن ہے۔ علا شعبہ نے ایک غلطی یہ کہ انہوں نے حجر بن العنبر اور وائل کے درمیان علقمہ کا اضافہ کر دیا حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ حجر بن العنبر براہ راست وائل بن حجر سے روایت کرتے ہیں۔ علا شعبہ نے خفص بن بھاصوثہ نقل کیا حالانکہ صحیح مذہب بھاصوثہ ہے، ہماری طرف سے ان میں سے ہر ایک بات کا جواب دیا گیا۔ علا یہ بات صحیح نہیں کہ صحیح حجر بن العنبر ہے اور ابو العنبر غلط ہے چنانچہ ابن حبان نے ان کی کنیت ابو العنبر لکھی ہے، خود حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب اور تہذیب دونوں میں لکھی ہے اور یہ بات کہ ان کی کنیت ابو السکن ہے تو اس کا مقتضی یہ نہیں ہے کہ ان کی کنیت ابو العنبر نہ ہو، دونوں ہو سکتی ہیں جیسے حضرت علیؓ کی دو کنیت ہیں ابو الحسن اور ابو تراب، نیز سنن ابو داؤد کے تمام نسخوں میں خود سفیان کی روایت میں عن حجر بن العنبر واقع ہے جس طرح شعبہ کی روایت میں ہے۔

ایسے ہی علامہ شوق نیوی فرماتے ہیں کہ شعبہ ابو العنبر کہنے میں متغذ نہیں ہیں بلکہ ان کی متابعت کی ہے محمد بن کثیر اور وکیع اور محارب نے، یہ سب رواۃ سفیان ثوری سے اسی طرح روایت کرتے ہیں کافی الامۃ بقی والد الرقطنی، اور محمد بن کثیر کی روایت تو خود یہاں ابو داؤد میں ہے جس کی طرف پہلے بھی اشارہ ہو چکا ہے۔

علا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ نقد درست نہیں بلکہ ہو سکتا ہے کہ حجر کی روایت دونوں سے ہو اولاً وہ اس کو بواسطہ علقمہ روایت کرتے ہوں اور پھر علقمہ سند حاصل ہو گیا ہو اور براہ راست وائل سے روایت کرنے لگے ہوں، علامہ شوق نیوی فرماتے ہیں کہ یہ روایت دونوں طرح ہے ہا لواسطہ اور بلا واسطہ، سند احمد اور سند ابو داؤد ظاہری میں اس کی تصریح ہے، چنانچہ ان دونوں کتابوں میں اس طرح ہے۔ سمعت علقمہ یحدث عن وائل وسمعت وائلاً علا یہ بات کہ شعبہ نے مذہب بھاصوثہ کے بجائے خفص بن بھاصوثہ غلطی سے نقل کر دیا بڑی عجیب ہے اسلئے

لے امام بخاری سے اس سلسلہ میں ایک یہ اشکال بھی منقول ہے کہ شعبہ کی سند میں علقمہ ہیں حالانکہ علقمہ کا سماع اپنے باپ وائل سے ثابت نہیں اسکا جواب ہماری طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ یہ بات غلط تحقیق ہے، تحقیق بات یہ ہے کہ وائل کے دو بیٹے ہیں علقمہ اور عبد الجبار، عبد الجبار بھوٹے ہیں ان کا سماع واقعی اپنے باپ سے ثابت نہیں، علقمہ بڑے ہیں ان کا سماع اپنے باپ سے ثابت ہے، امام ترمذی نے کتاب کلمہ میں مذکورہ بالا مضمون کی تصریح کی جو اسکی تفصیل ہمارے یہاں رفع یدین کی بحث میں گزر چکی۔ واشراف علیہم العراب۔

کہ یہ تو آپ کا بعینہ دعویٰ اور متنازع فیہ امر ہے عین مدعی کو وجہ ترجیح کیسے بنایا جاسکتا ہے، جس طرح آپ خفص ہذا ضوئہ کو کھر ہے میں آپ کا خضم دفع بہا ضوئہ کے بارے میں یہی کہہ سکتا ہے اور دلیل میں شعبہ کی روایت کو پیش کر سکتا ہے۔

یہی حضرت امام بخاری کی بیان کردہ وجہ ترجیح سب ختم ہو گئیں۔

دعویٰ البیهقی | حضرت شافعیہ نے سفیان کی روایت کی ایک وجہ ترجیح اور بیان کی وہ یہ کہ قال البیهقی لا اعلم خلافاً بین العلماء انہم قالوا ان سفیان وشعبہ اذا اختلفا فالقول قول سفیان، اور پھر اس کے بعد اس کے ثبوت میں انہوں نے یحییٰ بن سعید کا قول پیش کیا لیس احد احب الی من شعبہ ولا یعدلہ عندی احد واذا خالفہ سفیان اخذت بقول سفیان، اس پر ہماری طرف سے کہا گیا (کافی البذل) یہ تو صرف یحییٰ القطان کا قول اور ان کی رائے ہوئی اس سے اجماع کیسے ثابت ہو گیا۔

غرضیکہ فریقین نے ان دونوں میں سے ہر ایک کی فوقیت پر ائمہ حدیث کے اقوال پیش کئے۔

مشوق نیموی حنفی | علامہ شوق نیموی فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں کسی ایک کی ترجیح دوسرے پر متفق علیہ نہیں ہے بلکہ دونوں طرح کے اقوال ائمہ فن کے ملتے ہیں، بعض سے شعبہ کی ترجیح معلوم ہوتی ہے

سفیان پر اور بعض سے اس کے برعکس، وہ فرماتے ہیں کہ میرے ذہن میں روایت شعبہ کی ایک بڑی اچھی وجہ ترجیح ہے وہ یہ کہ سفیان ثوری اگرچہ ثقہ اور حجت ہیں لیکن بسا اوقات وہ تدلیس کرتے تھے قال الذہبی انہ دہبکان یدلس عن الضعفاء ولكن له نقد وذوق اور وہ اس کو عن کے ساتھ روایت کرتے ہیں اور شعبہ کی عادت مطلقاً تدلیس کی نہ تھی لا عن الثقات ولا عن الضعاف اور اس کے باوجود وہ لفظ اخبار کے ساتھ روایت کر رہے ہیں۔

حافظ ابن القیم کی بیان کردہ وجہ ترجیح | اسی طرح حافظ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں روایت سفیان کی وجہ ترجیح ایک یہ بیان کی ہے کہ علاء بن صالح اور محمد بن سلمہ بن کبیل

ان دونوں نے ان کی متابعت کی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ علاء بن صالح ثقات میں سے نہیں ہیں تقریباً ہتذیب میں لکھا ہے صدوق۔ اوہام وقال الذہبی فی المیزان قال ابو حاتم کان من عنق الشیعة وقال ابن المدینی روی احادیث مناکیر، ایسے ہی محمد بن سلمہ بھی ضعیف ہیں لہذا یہ متابعت مفید نہیں۔

حضرت بڈل میں فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص سفیان کی متابعت میں علی بن صالح کو پیش کرے جیسا کہ اس باب کی حدیث ثانی میں آ رہا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ علی بن صالح تو واقعی ثقہ ہیں لیکن صحیح اس سند میں علاء بن صالح ہے جیسا کہ دوسری کتب حدیث سنن ترمذی و مصنف ابن ابی شیبہ سے معلوم ہوتا ہے بلکہ حافظ نے تصریح کی ہے اس بات کی کہ ابو داؤد کی روایت دہم ہے اور علاء کے بارے میں ابھی گزرا ہے کہ وہ ضعیف ہیں۔

شافعیہ کی ایک اور دلیل ! ان حضرات نے اپنے مذہب کی تائید میں اور بھی بعض احادیث پیش کی ہیں مثلاً حدیث ابو ہریرہ جس کو روایت کیا ہے دارقطنی اور حاکم نے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا فرغ من قراءۃ ام القرآن رفع صوته وقال امین، حاکم کہتے ہیں یہ حدیث صحیح اور علی شرط الشیخین ہے اور یہ وہی حدیث ہے جس کی طرف اشارہ ہمارے یہاں باب کے شروع میں آچکا اور یہ کہ یہ ان کا اہم مسئلہ ہے چنانچہ سبل السلام شرح بلوغ المرام میں امیر مامی (اہل حدیث) فرماتے ہیں کہ والحدیث خجۃ بیئۃ للشافعیۃ اس کا جواب ہماری طرف سے آثار السنن میں علامہ شوق نیوی نے یہ دیا ہے کہ حافظ ابن القیم کو حاکم کی تصحیح سے دھوکا ہو گیا چنانچہ وہ اعلام الموقعین میں فرماتے ہیں رواۃ الحاکم باسناد صحیح، حالانکہ اس حدیث کی سند میں اسحاق بن ابراہیم جن کو اسحاق بن زبریق بھی کہا جاتا ہے یہ نہایت ضعیف ہیں ضعیف جدا صحاح ستہ کے مصنفین میں سے کسی نے بھی ان سے روایت نہیں لی وضعفہ النسائی و ابوداؤد و کذبہ محمد بن عوف الطائی وقال الحافظ فی التقریب صدوق یوم کثیراً۔

آپ کو اس روایت کا حال معلوم ہو گیا جبکہ حافظ ابن حجر نے بلوغ المرام میں اس مسئلہ میں صرف ایک یہ حدیث اور دوسری وائل بن حجر کی حدیث ذکر کی ہیں۔

حتی یسمع من یلیہ من الصف الاول، کا جواب | حضرات شافعیہ اس سلسلہ میں ایک اور حدیث سے استدلال کرتے ہیں ابن عم ابی ہریرہ کی حدیث جو اس کتاب میں آگے

آ رہی ہے اور ابن ماجہ میں بھی ہے جس کے لفظ یہ ہیں کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تلا فی المصنوب علیہم ولا یغتا لیٰ قال امین حتی یسمع من یلیہ من الصف الاول، اور ابن ماجہ کی روایت میں فیرتج بہا المسجد کی بھی زیادتی ہے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں بشر بن رافع ہے جس کی امام بخاری، یحییٰ بن معین اور امام نسائی نے تضعیف کی ہے، اور ابن حبان تو یہ فرماتے ہیں کہ یہ شخص احادیث موضوعہ کو روایت کرتا ہے اس کے علاوہ ایک اور بھی بات ہے وہ یہ کہ یہ حدیث آپ کے حق میں مفید مدعی نہیں ہے اس لئے کہ اس حدیث سے تو یہ سمجھ میں آ رہا ہے کہ آپ کی آئین کو صف اول کے مقتدیوں میں سے چند لوگ جو آپ کے قریب ہوتے تھے وہ سن لیتے تھے، اس سے تو جہر کا ثبوت نہیں ہوتا، اور یہ مطلب اس لئے ہے کہ من الصف الاول میں من تبغیہ ہے بیانہ نہیں اور یہ من بیانہ ہو بھی نہیں سکتا کہ تمام صف اول والے سن لیتے تھے اس لئے کہ اس مطلب پر یہ عقلی اشکال ہو گا کہ یہ کیا بات ہے کہ صف اول والے تو سارے کے سارے ادھر سے ادھر تک سن لیتے تھے اور صف ثانی اور ثالث کے وہ نمازی بھی نہیں سن پاتے تھے جو امام کی محاذات میں ہوتے تھے حالانکہ ان کا فاصلہ امام سے بنسبت

بہت سے صف اول والوں سے کہہ ہے۔

حضرت امام بخاری کے استدلالات

امام بخاریؒ نے ہمارے یہاں باب کی جو چوتھی حدیث ہے عن ابی

ہریرۃ أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قال الامام غیب

المغضوب علیہم ولا الضالین فحقوا امین، اس حدیث سے مقتدی کی آئین بالجہر پر استدلال فرمایا ہے وہ اس طور پر کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں کہ جب امام فاتحہ پوری کر لے تو مقتدیوں کو چاہئے کہ وہ آئین کہیں، امام بخاریؒ کے ذہن میں یہ ہے کہ قول کے متبادر معنی قول بالجہر کے ہیں یعنی زور سے کہی جائے حالانکہ یہ بس ایسی ہی بات ہے اسی طرح حضرت امام بخاریؒ نے اس باب کی پانچویں حدیث سے جس کے الفاظ یہ ہیں عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا امن الامام فامنوا، اس سے انھوں نے امام کی آئین بالجہر پر استدلال فرمایا ہے اس لئے کہ مقتدیوں کو امام کے آئین کہنے کا علم اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ وہ جہراً کہے لیکن یہ بات بھی کوئی زیادہ صاف اور مرتجح نہیں کیونکہ اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ جب امام آئین کے مقام پر پہنچے تو تم بھی آئین کہو اور یہ معلوم تکبے پہلے سے کہ آئین کا مقام ختم فاتحہ پر ہے۔

حنفیہ کے دلائل

دلیل اول۔ قال تعالیٰ اذھوا ربکم تفسخا وخفیۃ، آئین بھی دعلبے لہذا وہ بھی خفیۃ ہونی چاہئے۔ دلیل ثانی۔ وائل بن حجر کی حدیث بطریق شعبہ جو مسند احمد ترمذی اور مسند ابوداؤد طحاوی میں موجود ہے اور یہ پہلے گذر ہی چکا کہ روایت شعبہ ہمارے نزدیک سفیان کی روایت پر رائج ہے۔

دلیل ثالث۔ حدیث ابوہریرہ یعنی باب کی چوتھی حدیث جو بخاری شریف میں بھی موجود ہے، اذا قال الامام غیب المغضوب علیہم ولا الضالین فحقوا امین، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ امام آئین سرّاً کہتا ہے اس لئے کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ امام آئین بالجہر کہتا ہے تو اس کا تقاضا یہ تھا کہ مقتدی کی آئین کو امام کی آئین پر مرتب کیا جاتا نہ کہ سورۃ فاتحہ کی آخری آیت پر، آخری آیت پر اسی لئے معلق کیا گیا ہے کہ جہراً وہی پڑھی جاتی ہے، اور اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اس باب کی پانچویں حدیث میں اذا امن الامام فامنوا وارد ہے، تو ہم کہیں گے کہ اس کی توجیہ تو ممکن ہے جو پہلے گذر چکی۔ لیکن آپ بتائیے کہ اگر امام کا آئین کہنا جہراً مانا جائے تو اس اوپر والی روایت جس میں مقتدی کی آئین کو غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پر معلق کیا گیا ہے کیا توجیہ ہوگی؟

دلیل رابع۔ سمرۃ بن جندب کی حدیث یعنی حدیث السکتین جس پر کلام ہمارے یہاں اپنے مقام پر گذر چکا، یہ حدیث اس بات پر دال ہے کہ امام آئین سرّاً کہتا ہے اس لئے کہ مضمون حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں دو سکتے ہوتے تھے ایک اقتراح صلوۃ کی وقت یہ سکتہ تو شمار پڑھنے کے لئے تھا اور دوسرا سکتہ غیر المغضوب

علیم ولا الضالین پر سکتے آئین کے لئے تھا، اور اگر یہ سکتے امام کا آئین کے لئے نہ مانا جائے بلکہ کسی اور مقصد کے لئے ہو اور یہ کہا جائے کہ امام کو آئین بالجبر کہنی ہے اس سکتہ کے بعد، تو تقدم القعدی علی الامام فی التاين لازم آئیگا اسلئے کہ اس حدیث ابو ہریرہ میں جو اوپر گزری اس بات کی تصریح ہے کہ جب امام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پر ٹھہر چکے تو تم آئین کہو، تو جب مقتدی کی تائین سورہ فاتحہ کے ختم پر سکتے امام کی وقت میں ہو جائے گی اور بقول آپ کے امام سکتہ کے بعد آئین کہے گا تو اس صورت میں تقدم علی الامام کا پایا جانا ظاہر ہے جو بالاتفاق ممنوع ہے۔

حضرت سہارنپوری کی رائے | باب کی پہلی حدیث یعنی وائل بن حجر کی حدیث جس کے ایک طریق میں ربيع بہا صؤتہ اور دوسرے طریق میں خفصن بہا صؤتہ مذکور ہے، اس پر تفصیلی کلام شروع میں گذر چکا، وہ حضرات طریق سفیان کو اور احناف طریق شعبہ کو ترجیح دیتے ہیں، حضرت سہارنپوری کی رائے بذل الجہود میں یہ ہے کہ دونوں حدیثیں اپنی اپنی جگہ صحیح ہیں کسی ایک کو دوسرے پر کوئی ترجیح نہیں، اور بہر حال ان میں بظاہر تعارض ہے، اس لئے رفع تعارض کی شکل یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گاہے آئین بالجبر کہا ہے تعلیم امت کے لئے اور یہ مطلب نہیں کہ آپ ہمیشہ اس کو بالجبر کہتے تھے اس لئے کہ آئین دعا ہے اور اصل دعا میں اخفا ہے، قرینہ اس پر اکابر صحابہ کا عمل ہے جیسے حضرت عمر و علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما، چنانچہ علامہ عینی نے حضرت عمر و علی کے بارے میں بروایت طبرانی فی تہذیب الآثار نقل کیا ہے لم یکن عمرو وعلی یرجعہما بسم اللہ الرحمن الرحیم ولا بامین اور اسی طرح امام طحاوی نے بھی اس کی تخریج کی ہے، اور ایسے ہی عبداللہ بن مسعود سے بھی عدم الجبر مروی ہے اور علامہ شوق نیوی نے رفع تعارض کی ایک اور صورت اختیار فرمائی ہے، وہ یہ کہ رفع سے مراد رفع یسر لیا جائے (معمولی سا جہر) اور خفض سے مراد خفض غیر شدید یعنی کسی قدر آہستہ، لہذا اب دونوں میں کوئی تعارض نہیں رہا اور مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں آئین نہ زیادہ زور سے کہتے تھے اور نہ بالکل ہی آہستہ بلکہ اس طرح کہ صرف صغیر اول کے بعض قریب میں کھڑے ہوئے سنا سکیں، کما جار فی حدیث ابن عمر ابی ہریرۃ حتی یسبح من یلیہ من الصف الاول۔

امام بیہقی کا ایک نقد | امام بیہقی سنن کبریٰ میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث یعنی حدیث وائل خود شعبہ سے اسی طرح مروی ہے

لے احقر عرض کرتا ہے کہ اگر مقصود مطلقاً اس سلسلہ کی روایات متعارضہ کے درمیان جمع کرنا ہو تا تب تو یہ تقریر بہت مناسب تھی لیکن ایسا نہیں بلکہ یہاں مقصود روایت سفیان و روایت شعبہ کے درمیان تطبیق دینا ہے تو اس میں اشکال ہے اس لئے کہ یہ دو مستقل حدیثیں نہیں ہیں بلکہ ایک ہی حدیث کے دو مختلف طریق ہیں، پس جب بخارج حدیث واحد ہے اور اس کا راوی صحابی بھی ایک ہے تو پھر اس کو الگ الگ دو قوتوں پر محمول کرنا مشکل ہے ۱۳۷۔

جس طرح سفیان روایت کرتے ہیں یعنی بجائے حَفَضَ بِهَا صَوْتَهُ کے رفع بِهَا صَوْتَهُ، اس کا جواب بذل الجہود میں یہ لکھا ہے کہ شعبہ کی یہ روایت روایت شاذہ ہے بعض راۓ نے شعبہ سے اس طرح روایت کیا ہے لیکن وہ اس میں متفرد ہیں، اس کے علاوہ شعبہ کے تمام تلامذہ راہب نے حَفَضَ بِهَا صَوْتَهُ ہی روایت کیا ہے۔ وھذا اخروما اردنا ذکرہ فی ھذا المبحث۔ واللہ الموفق۔

اس باب میں مصنف نے سات احادیث کی تخریج کی ہے جن میں سے اب تک پانچ احادیث پر کلام گزر چکا۔

۶۔ حَدَّثَنَا اسحاق بن ابراہیم بن حوٰلہ۔ عن بلال انہ قال یارسول اللہ لا تسبقنی بآمین۔

شرح حدیث

مطلب بظاہر حدیث کا یہ ہے کہ حضرت بلالؓ نماز میں امام کے پیچھے قرائت کرتے ہوں گے، کچھ حصہ اس کا سکتہ اولیٰ میں جو دعاء استفتاح کے لئے ہوتا ہے، یا امام کی قرائت کے سکنت کے درمیان کر لیتے ہوں گے اور جو حصہ باقی رہ جاتا تھا اس کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کر رہے ہیں کہ آپ قرائت فاتحہ سے فارغ ہونے کے بعد آمین کہنے میں جلدی نہ کیا کریں تھوڑی دیر معمولی سا توقف کر لیا کریں تاکہ میں فاتحہ کا باقی حصہ پڑھ کر پھر آپ کے ساتھ آمین میں شریک ہو جاؤں اور موافقت امام فی التأمین کی فضیلت حاصل ہو جائے۔ مذکورہ بالا حدیث فاتحہ خلف الامام سے متعلق ہے مگر چونکہ اس میں آمین کا بھی ذکر ہے اس لئے مصنف اسکو یہاں لائے ہیں، اس حدیث سے بھی ظاہری اور سطحی طور پر آمین بالجہر کا ثبوت ہو رہا ہے لیکن تحقیقی اور یقینی طور پر نہیں۔

تحقیق روایت

دوسری بات یہ ہے کہ اس حدیث پر محدثین کو کلام ہے البوہائم فرماتے ہیں دفعۃً خطاً“ ابن ابی شیبہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جملہ لاشبہتی ہیں حضرت ابو ہریرہؓ کہے جبکہ وہ مؤذن تھے بھرتن میں، اور یہ بات انہوں نے اپنی مسجد کے امام علام بن الحضری سے کہی تھی، اور بیہقی کی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابو ہریرہؓ کا یہ خطاب مردان کے ساتھ تھا ابو ہریرہؓ اس کے مؤذن تھے، نیز واضح رہے کہ ابن ابی شیبہ والی روایت کو امام بخاریؒ نے بھی تعلیقاً ذکر فرمایا ہے، ہمارے اس بیان سے یہ ثابت ہو گیا کہ یہ حدیث موقوف علی ابی ہریرہؓ ہے اور اس کا تعلق حضرت بلالؓ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ نہیں، نیز یہ روایت منقطع بھی ہے ابو عثمان کا سامع بال سے ثابت نہیں، نیز میں کہتا ہوں کہ اس طرح کا خطاب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مناسب بھی نہیں خلافت ادب محسوس ہوتا ہے۔

۷۔ حَدَّثَنَا الولید بن عتبہ..... عن صبیح بن معمر بن العجمی۔ صحیح ضم صاد اور فتح صاد یعنی

مستفرد و مکبر دونوں طرح منقول ہے۔

حدیثی الوصیح المقرئی: بعض نسخوں میں اس طرح ہے یعنی راۓ کے بعد ہمزہ و یا را بعض نسخوں میں المقرئی لفظ المقرئی کی تحقیق بروزن المقرئی نیز ہمزہ کے، اور بعض نسخوں میں المقرئی را اور ہمزہ کے درمیان الف کے ساتھ،

ایک اختلاف تو یہ ہوا کہ یہ لفظ حمد و مدح ہے یا مقصور، دوسرا اختلاف یہ ہے کہ اس کو ضم میم اور فتح میم دونوں طرح سے ضبط کیا ہے (اس تحقیق کا تعلق تو ضبط کلمہ سے تھا، اگے اس نسبت کے بارے میں نیچے) بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ نسبت مُقْرَا کی طرف ہے جو دمشق میں ایک قریب ہے اس صورت میں میم مفتوح ہوگا، اور بعض کہتے ہیں کہ یہ نسبت مُقْرَا بروزن مکرم کی طرف ہے جو کنین میں ایک شہر ہے جس میں عقیق کی کان ہے وہاں کے محدثین المقریون کہلاتے ہیں، اس سب سے معلوم ہوا کہ یہ القراءت سے ماخوذ نہیں جیسے کہتے ہیں القارئ المقرئ،

قوله۔ فاذا دعا الرجل منابذ عاء قال اخذته بأصبعين خات أصبعين مثل الطابع على الصعيفة۔ مضمون حدیث یہ ہے کہ البوزہیر جو کہ صحابہ میں سے ہیں وہ ہیں اچھی اچھی حدیثیں سنایا کرتے تھے یا اچھی اچھی باتیں کیا کرتے تھے ان کی عادت یہ تھی کہ جب ہم میں سے کوئی دعا مانگتا تھا تو وہ اس سے فرماتے تھے کہ اپنی اس دعا کو آئین پر ختم کر دیا ترجمہ اس طرح کیجئے (اس پر آئین کی مہر لگا دے اس لئے کہ آئین مثل مہر کے ہے جو کسی کتاب یا تحریر پر لگائی جاتی ہے۔

بَابُ التَّصْفِيقِ فِي الصَّلَاةِ

۱۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ الْخَزَمِيُّ قَوْلَهُ۔ التَّصْفِيقُ لِلرِّجَالِ وَالتَّصْفِيقُ لِلنِّسَاءِ۔ یعنی اگر امام کو نماز میں کوئی سہو پیش آئے تو اگر پہلے مرد ہے تو وہ سبحان اللہ کے ذریعہ امام کو تنبیہ کرے اور اگر مقتدی عورت ہے تو وہ تالی بجاتے جمہور علماء ائمہ ثلاث کا یہی مذہب ہے اس سلسلہ میں امام مالک کا اختلاف مشہور ہے، وہ فرماتے ہیں کہ لقمہ دینے والا مرد ہو یا عورت دونوں کیلئے تسبیح مشروع ہے وہ کہتے ہیں کہ حدیث کا مطلب وہ نہیں جو جمہور کہتے ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ تسبیح مردانہ فعل ہے اور تصفیق یعنی تالی بجانا یہ زنا نہ فعل ہے، اسی تصفیق خارج الصلوۃ من شان النساء یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نیکرو مذمت کے طور پر فرما رہے ہیں، اور جمہور کے مطلب کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جس کے لفظ یہ ہیں جو اگلی حدیث میں آ رہے ہیں اذنا بکم شیء فی الصلوۃ فلیسبح الرجال ولیصغ النساء، اور تصفیق کا طریقہ جو اگے کتاب میں بھی مذکور ہے یہ ہے کہ ذائیں ہاتھ کی دو انگلیوں کو بائیں ہاتھ کی پچھلی پر مارا جائے اور دوسرا قول یہ ہے کہ احد الکفین کی پشت کو بطنِ آخری پر مارے اور وہ تصفیق جو مذموم ہے وہ یہ ہے کہ احد الکفین کے بطن کو بطنِ آخری پر مارا جائے جس کی وجہ سے آواز زور سے پیدا ہوتی ہے یہ لبو ولعب کے قبیل سے ہے اور یہ پہلی تصفیق وہ تنبیہ کے لئے ہے۔

۲۔ حَدَّثَنَا الْقُتَيْبِيُّ الْخَزَمِيُّ قَوْلَهُ۔ اِنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم ذَهَبَ اِلٰی بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ لِيُصَلِّیَ

بَيْنَهُمُ الْخَزَمِيُّ

مضمون حشر

ایک مرتبہ قبیلہ بنو عمر و بن خوف جو انصار کا ایک قبیلہ تھا اور قبائیں آیا تھا اتفاق سے ان میں آپس میں لڑائی ہو گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے درمیان مصالحت کرانے کے لئے ظہر پڑھا کر تشریف لے گئے اور جاتے وقت آپ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا کہ اگر میری واپسی عصر تک نہ ہوئی تو ابو بکر سے نماز پڑھو لینا، چنانچہ عصر کی نماز کا وقت آگیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی واپسی اس وقت تک نہ ہوئی اس لئے صدیق اکبر نے مسجد میں نماز شروع کرادی ابھی پہلی ہی رکعت تھی کہ آپ تشریف لے آئے اور صفوں کو چیرتے ہوئے اگلی صف میں پہنچ کر شامل ہو گئے، لوگوں نے صدیق اکبرؓ کو متوجہ کر نیکے لئے تصفیق کی، جب لوگوں نے زیادہ تصفیق کی تب وہ متوجہ ہوئے اور محسوس کر لیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے آئے ہیں اس پر انہوں نے پیچھے لوٹنے کا ارادہ کیا تاکہ آپ نماز پڑھائیں تو آپ نے ان کو اشارہ سے منع کیا (جب صدیق اکبرؓ نے یہ دیکھا کہ حضور میرے پیچھے نماز پڑھنے کے لئے تیار ہیں تو انہوں نے اس پر اللہ کا شکر ادا کرنے کے لئے) دونوں ہاتھ اٹھا کر (جس طرح دعائیں اٹھاتے ہیں) اللہ کی حمد و ثناء کی لیکن ان سے وہاں رہا نہیں گیا حتیٰ کہ پیچھے آکر صف میں کھڑے ہو گئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کی جگہ مصلیٰ پر پہنچ کر نماز پڑھائی۔

نماز کی حالت میں اختلاف امام کب جائز ہے

اس حدیث میں ایک اختلافی مسئلہ ہے وہ یہ کہ ایک نماز کو ایک امام پڑھانا شروع کرے اور پھر وہ درمیان میں خود پیچھے ہٹ کر دوسرے شخص کو نماز پڑھانے کے لئے آگے بڑھادے، ایسا کرنا شافعیہ اور مالکیہ کے یہاں تو جائز ہے، نووی نے شافعیہ کا قول صحیح اور صاحب منہل نے مالکیہ کا یہی لکھا ہے اور حنفیہ کے نزدیک جیسا کہ یذل میں درمختار سے نقل کیا ہے بلا مجبوری کے اختلاف جائز نہیں ہاں اگر امام اول قرأت کی مقدار مفروض نہ کر سکے کسی وجہ سے اس کو حصر واقع ہو جائے تب دوسرا شخص نماز پڑھا سکتا ہے ورنہ نہیں، ہمارے علماء اس قصہ کی توجیہ یہی کرتے ہیں کہ یہاں صدیق اکبرؓ پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کی وجہ سے حصر واقع ہو گیا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

فائدہ۔ اسی قسم کا ایک قصہ کتاب الطہارت میں مسیح علیٰ الخنین کے باب میں گذر چکا وہاں پر پہلے سے نماز پڑھانے والے حضرت عبدالرحمن بن عوف تھے، دونوں میں فرق یہ ہے جیسا کہ وہاں گذر چکا کہ حضرت عبدالرحمن بن عوف نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری پر پیچھے ہٹنا چاہا تھا لیکن آپ کے اشارہ پر وہی نماز پڑھاتے رہے اور یہاں اس قصہ میں صدیق اکبرؓ پیچھے ہٹ گئے تھے، اس پر کلام وہاں گذر چکا۔

باب الإشارة فی الصلوٰۃ

قولہ۔ عن انس بن مالک أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یشیر فی الصلوٰۃ۔

شرح چہار

اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اشارہ سے مراد اشارہ بالباب ہو جو تشہد میں ہوتا ہے لیکن چونکہ تشہد اور اس کے متعلقات کے ابواب تو آگے آ رہے ہیں اس لئے مصنف کی مراد یہ نہیں ہو سکتی لہذا یہاں اشارہ سے مراد اشارہ لاجل المجاہزہ ہے جیسے سلام کے جواب میں اشارہ کرنا یا کوئی اور بات سمجھانے کے لئے۔

لیکن رد السلام کے لئے اشارہ کا باب پہلے گزر چکا اس لئے دوسرا احتمال ہی مراد ہے، ہمارے فقہار نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی شخص نماز کے ساتھ بات کر کے اس کو کچھ سمجھانا چاہے تو جائز ہے اور نمازی خود اس کا جواب ہاتھ یا سر کے اشارہ سے دے سکتا ہے لیکن رد السلام بالاسرارہ کو ہمارے فقہار نے مکبر وہ لکھا ہے کہ تقدم فی باب۔

قولہ من اشار فی صلوٰۃ اشارۃ تفہم عند فلیعد لہا، حدیث کا یہ جملہ حدیث سابق کے خلاف ہے کیونکہ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اگر کوئی شخص نماز میں اشارۃ کوئی بات دوسرے کو سمجھا دے تو اس کو نماز کا اعادہ کرنا چاہیے، اس لئے مصنف فرما رہے ہیں قال ابوداود و هذا الحدیث وہم دارقطنی اور بیہقی نے بھی اس زیادتی کو غیر صحیح قرار دیا ہے اور یہ کہ ہو سکتا ہے کہ یہ ابن اسحاق راوی کا قول ہو، نیز اس حدیث کی سند میں ابو غطفان ہے کہا گیا ہے کہ وہ رجل مجہول ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے ابو غطفان جس کا نام ابو طریف ہے ثقہ راوی ہیں، اور یا اس حدیث کی یہ توجیہ کی جائے کہ اس میں اعادۃ صلوٰۃ کا امر بطریق استحباب ہے نہ بطریق وجوب فلیعد لہا اس میں لام زائد ہو اور ضمیر راجع ہے صلوٰۃ کی طرف یعنی فلیعد الصلوٰۃ، یا لام الی کے معنی میں ہے اور فلیعد عود سے ہے ای فلیعد الی الصلوٰۃ، چاہئے کہ نماز کی طرف لوٹے۔

باب فی مسح الحصى فی الصلوٰۃ

مضمون حدیث یہ ہے کہ جب آدمی نماز شروع کرتا ہے تو نماز کی حالت میں اللہ تعالیٰ کی رحمت اس کی طرف متوجہ ہوتی ہے لہذا اس رحمت کو حاصل کرنے کے لئے نمازی کو بھی اسی کی طرف متوجہ رہنا چاہیے کسی ایسی چیز میں نہیں لگنا چاہیے جس کی وجہ سے نماز سے توجہ ہٹ جائے مثلاً سجدہ میں جاتے وقت سجدہ کی جگہ سے ٹٹی یا کنکری نہیں ہٹانی چاہیے، حدیث میں کنکری کا ذکر ہے کیونکہ اس زمانہ میں مسجد نبوی میں کنکریاں ہی بچی ہوئی تھیں۔

جہور علماء کے نزدیک مسح اٹھنی نماز میں مکروہ ہے اور ظاہر ہے کہ نزدیک حرام ہے مگر ایک مرتبہ ہشانی کی اجازت حدیث میں مذکور ہے بعض نے اس ممانعت کی حکمت یہ لکھی ہے کہ یہ تواضع کے منافی ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اس کی مصلحت یہ ہے تاکہ کنکری سجود سے محروم نہ ہو اس لئے کہ ہر کنکری یہ چاہتی ہے کہ نمازی اس پر سجدہ کرے جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہ کی ایک روایت مقتطوعہ میں ہے۔

قوله: فان كنت لابد فاعلا فواحدة تسوية العصى، یہ آخری لفظ کسی راوی کی جانب سے مسح اخصی کی تفسیر ہے، ترکیب میں بظاہر یہ مبتدأ محذوف کی خبر ہے تقدیر عبارت یہ ہے (وہو اى المسح) تسوية العصى، کہ مسح سے مراد تسوية اخصی ہے۔

بَابُ الرَّجُلِ يَصَلِّي مُخْتَصِرًا

یہ باب مکرر ہے اس سے دس بارہ باب پہلے باب فی التختصر گذر چکا، لیکن وہاں مصنف نے ایک دوسری حدیث ذکر فرمائی تھی جو یہاں مذکور نہیں اس کو دیکھ لیا جائے وہاں پر گزرا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صَلْبٌ فی الصَّلَاةِ سے منع فرمایا ہے،

قوله: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاختصار فى الصلوة، اور بخاری شریف کی روایت میں ہے نهى عن التختص فى الصلوة، اختصار اور تختصر کی تفسیر میں متعدد اقوال ہیں اور اس کا حکم اور حکمت منع ان سب چیزوں کا بیان پہلے جگہ گذر چکا ہے۔

بَابُ الرَّجُلِ يَعْتَمِدُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى عَصَا

قوله: عن هلال بن يساف قال قدمت الرقة الخ۔

شرح حدیث مضمون حدیث یہ ہے کہ میں مقام رقة (ایک جگہ کا نام ہے) پہنچا تو مجھ سے میرے بعض ساتھیوں نے کہا زیاد بن ابی الجعد، کمافی سند احمد) کیا آپ کو ایک صحابی سے ملاقات کی رغبت ہے، مطلب یہ تھا کہ یہاں اس شہر میں ایک صحابی کا قیام ہے اگر آپ ملنا چاہیں تو چلیے، قَالَ كُنْتُ غَنِيمةً میں نے کہا یہ ملاقات بڑی نعمت اور قیمت ہے وہ کہتے ہیں کہ پھر ہم گئے وابعد بن مسعود کی خدمت میں قلت لصاحبی نبدا فانتظروا لی دله، ہلال بن یساف کہتے ہیں کہ میں نے اپنے ساتھی سے کہا اب ہم جاتے ہی سب سے پہلے یہ کام کریں گے کہ ان صحابی کا حال علیہ دیکھیں گے فاذا علیہ قلنسوة لا طیئة ذات اذنین، ہم نے جا کر دیکھا کہ ان کے سر پر ایسی ٹوپی ہے جو سر سے لی ہوئی ہے، یعنی اونچی نہیں تھی اور وہ ٹوپی دوکانوں والی تھی (جیسی ہمارے اطراف میں بعض لوگ سردی کے زمانہ میں کانوں کی حفاظت کے لئے اوڑھتے ہیں) اور ایک اونچی جبہ مٹیالے رنگ کا پہنے ہوئے تھے، خبر اس کپڑے کو کہتے ہیں جوادن اور ریشم سے بنا جائے یعنی مخلوط نہ خالص ریشمی اور نہ خالص اونی، اور اس کا اطلاق خالص ریشمی کپڑے پر بھی ہوتا ہے، واذا هو معتمد علی عصا فی صلوة، یعنی جب ہم وہاں پہنچے تو دیکھا کہ وہ ایسی ٹوپی اور ایسا جبہ پہنے ہوئے تھے اور اس وقت میں وہ لکڑی کے سہارے سے کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے، مسئلہ یہ ہے کہ اعتماد فی الصلوة نفل میں

مطلقاً جائز ہے اور فرض میں بغیر عذر کے مکروہ ہے۔

معذور کیلئے قیام فی الصلوٰۃ کا مسئلہ | یہاں پر بذل الجہود میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ جو معذور یا ضعیف شخص فرض نماز میں بغیر سہارے کے قیام پر قادر نہ ہو تو اس سے قیام ساقط نہیں ہوتا بلکہ سہارے سے قائماً نماز پڑھنا ضروری ہے سہارا چاہے کسی انسان کا ہو یا کسی لکڑی وغیرہ کا، قاعدہ پڑھنا جائز نہیں حتیٰ کہ اگر کوئی شخص پورے قیام پر قادر نہ ہو تو جتنی دیر بھی قیام کر سکے قیام کرنا واجب ہے اور پھر چاہے بیٹھ جائے، طحاوی میں لکھا ہے کہ حضور صابحین کے مسلک پر یہ قیام اس لئے ضروری ہے کہ وہ قادر بقدرۃ الغیر کو قادر قرار دیتے ہیں، اور منہل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مذکورہ بالا مستنداً قیام منغیہ و منابہ اور شافعیہ کی ایک جماعت کے نزدیک بھی واجب ہے البتہ مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے وہ ایسی صورت میں وجوب قیام کے قائل نہیں، بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے بھی وہی نقل کیا ہے جو اوپر فقہار سے نقل کیا گیا کہ حتی المقدور قیام ضروری ہے۔ خود حضرت گنگوہی قدس سرہ کی سوانح میں لکھا ہے کہ حضرت اپنے اخیر زمانہ میں شدت ضعف و مرض کی حالت میں دو خادموں کے سہارے سے کھڑے ہو کر فرض نماز ادا فرماتے تھے۔

بَابُ لَنْهَى عَنِ الْكَلَامِ فِي الصَّلَاةِ

قوله۔ عن زید بن ارقم قال.... فنزلت وقوموا لله قانتین فامروا بالسکوت ونهینا عن الکلام، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کلام فی الصلوٰۃ کا نسخ مدینہ منورہ میں ہوا اس لئے کہ یہ آیت جس سے نسخ ہو رہا ہے بالاتفاق مدنی ہے، حضرات شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ نسخ الکلام فی الصلوٰۃ مکرمہ میں ہوا، اس کی قدرے وضاحت باب رد السلام فی الصلوٰۃ میں عبد اللہ بن مسعود کی حدیث فلما رجعتنا من عند النجاشی کے ذیل میں گزر چکی ہے اور مزید مفصل کلام باب سجد السہو میں حدیث زوالیدین کے تحت انشاء اللہ تعالیٰ آئیگا۔

بَابُ فِي صَلَاةِ الْقَاعِدِ

یہ بات مشہور ہے کہ نفل نماز اگر بلا عذر قاعداً پڑھی جائے تو اس کا ثواب نصف ہے اور اگر عذر سے ہو تو پھر ثواب پورا ہے۔

۱۔ حدثنا محمد بن قدامة الخ۔ قوله قال اجنّ ولكنی لست کا حد منکر، اس سے معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ

علیہ وسلم کی یہ خصوصیت ہے کہ آپ کو صلوٰۃ قاعداً بلا عذر میں بھی پورا ثواب ملتا ہے۔

۲ حدیث نامحدود..... عن عمران بن حصین انہ سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن صلوٰۃ الرجل قاعداً فقال..... وصلوٰۃ نائماً علی النصف من صلوٰۃ قاعداً، مضمون حدیث یہ ہے کہ صلوٰۃ قاعداً کا ثواب صلوٰۃ قائماً سے نصف ہے اور صلوٰۃ نائماً یعنی مضطجعا کا ثواب صلوٰۃ قاعداً سے نصف ہے، معلوم ہوا کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا ثواب لیٹ کر پڑھنے سے چار گنا ہے۔

شرح حدیث پر تفصیلی کلام | اس حدیث کی تشریح میں شرح نے بہت کچھ تفصیل لکھی ہے ہم بھی مختصر بیان کرتے ہیں پہلے دو باتیں سمجھ لیجئے اول یہ کہ فرض نماز بغیر عذر کے بیٹھ کر یا لیٹ کر بالاتفاق جائز نہیں اور اگر عذر سے پڑھے تو جائز ہے بلکہ ثواب میں بھی کوئی کمی نہیں پورا ثواب ملتا ہے، دوسری بات یہ کہ نفل نماز گو بیٹھ کر بلا عذر جائز ہے، لیکن اس میں ثواب نصف ہے، اور اگر عذر کے ساتھ ہو تو اس میں ثواب پورا ہے، لیکن لیٹ کر نفل نماز پڑھنا بغیر عذر کے عذاباً مجبور جائز ہی نہیں۔

اس تہید کے بعد اب اس حدیث کے بارے میں سنئے کہ اگر اس حدیث کو مفترض پر محمول کرتے ہیں تو لامحالہ معذور شخص مراد ہو گا کیونکہ فرض تو بیٹھ کر یا لیٹ کر بلا عذر جائز ہی نہیں، لیکن اس میں یہ اشکال ہو گا کہ پھر تنصیف اجر کیوں ہے، لہذا مفترض پر محمول نہیں اور اگر اس کو متغفل پر محمول کرتے ہیں تو پھر دوسروں میں معذور ہو گا یا غیر معذور، اگر معذور ہے تو تنصیف اجر کیوں؟ اور اگر غیر معذور ہے تو قاعداً نفل پڑھنا اگرچہ جائز ہے لیکن لیٹ کر پڑھنا جائز نہیں، حالانکہ حدیث میں وہ مذکور ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ اگر حدیث کو مفترض معذور پر محمول کرتے ہیں تو تنصیف اجر کیوں ہے اور اگر متغفل غیر معذور پر محمول کرتے ہیں تو وہ نائماً کہاں جائز ہے؟ ہاں البتہ حسن بصریؒ اور بعض سلف کے نزدیک جائز ہے، کما فقہ الترمذی فی جامعہ، ایسے ہی ایک روایت شافعیہ سے بھی ہے حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ متاخرین شافعیہ نے اس حدیث کی بنا پر اسی قول کو (مردان) متغفل مضطجعا بلا عذر) ترجیح دی ہے، اور ایسے ہی ایک روایت جواز کی مالکیہ سے بھی منقول ہے جیسا کہ قاضی عیاض نے فرمایا، اسی طرح غالباً بعض کتب اہل سنت میں بھی ایک قول اس کے جواز کا لکھا ہے لیکن مشہور قول کے پیش نظر مذاہب اربعہ میں نفل بلا عذر مضطجعا جائز نہیں، لہذا یہ حدیث محتاج تاویل ہے، امام خطابی نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ یہ اس مفترض معذور پر محمول ہے جو قیام یا قعود پر قادر تو ہے لیکن بہت دقت اور مشقت کے ساتھ، مثلاً ایک شخص اتنا کمزور ہے کہ وہ بیٹھ کر فرض نماز پڑھ تو سکتا ہے لیکن بہت مشقت کے ساتھ تو ایسا شخص اگر لیٹ کر نماز پڑھے تو جائز ہے لیکن بیٹھ کر پڑھے گا

لے تو پھر اس صورت میں اگر حدیث کو متغفل غیر معذور پر محمول کیا جائے تو کچھ اشکال نہیں۔

تو دو گنا ثواب ہوگا ورنہ آدھا، ایسے ہی ایک شخص کھڑا ہو کر نماز پڑھنے پر قادر تو ہے لیکن بڑی مشقت کے ساتھ سو یہ شخص اگر بیٹھ کر نماز پڑھے تو جائز ہے لیکن اگر کھڑے ہو کر پڑھے تو دو گنا ثواب ہوگا ورنہ آدھا۔ اور حضرت اقدس گنگوہیؒ نے اس حدیث کو محمول تو اسی قسم کے معذور پر کیا ہے جو کلام خطابی میں مذکور ہے، یعنی جو بمشقت قیام اور قعود پر قادر ہو لیکن مستقل پر نہ کہ مقرر پر، وہ فرماتے ہیں (کن فی الکوکب) کہ ایسے معذور کے لئے لیٹ کر نفل نماز تو جائز ہے لیکن فرض نماز جائز نہیں یعنی جو معذور فرض نماز بیٹھ کر پڑھنے پر قادر تو ہے لیکن بڑی مشقت کے بعد تو حضرت کے نزدیک اس کے لئے لیٹ کر فرض نماز پڑھنا جائز نہیں جیٹھنا ضروری ہے بخلاف نفل کے وہ لیٹ کر پڑھ سکتا ہے۔

علامہ سندی کی رائے علامہ سندی حاشیہ سنائی ۱۲۵ میں اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس حدیث کے پیش نظر ہمارے بعض متاخرین نے نفل نماز مضطرباً بلا عذر کو جائز قرار دیا ہے لیکن اکثر علماء نے اس کا انکار کیا ہے اور لیٹ کر بغیر عذر نفل پڑھنے کو بدعت قرار دیا ہے، پھر اس کے بعد انہوں نے اس حدیث کی توجیہ یہ کی ہے کہ اس حدیث سے مقصود صحت صلوٰۃ اور فساد صلوٰۃ کو بیان کرنا نہیں بلکہ صلوٰۃ میں صحیحیت میں سے احداہما کی فضیلت اخیری پر بیان کرنا مقصود ہے، اب یہ کہ کوئی نماز صحیح ہے کوئی نہیں یہ قواعد سے معلوم ہوگا، بس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو نماز قاعداً صحیح ہوگی اس کا ثواب قائماً پڑھنے سے نصف ہوگا خواہ وہ نماز فرض ہو یا نفل، ایسے ہی جو نماز مضطرباً صحیح ہوگی اس کا ثواب قاعداً پڑھنے سے نصف ہوگا نیز وہ لکھتے ہیں کہ یہ بات جو مشہور ہے کہ معذور کی نماز کا ثواب بیٹھ کر یا لیٹ کر پڑھنے سے ناقص نہیں ہوتا یہ میں تسلیم نہیں انتہی کا۔

اسلئے کہ یہ بات عمران بن حصین کی اس حدیث کے بخلاف ہے، لہذا اس حدیث کے پیش نظر یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ عذر کی صورت میں بھی قاعدہ نماز پڑھنا نقصان ثواب کا باعث ہے اور اس کے خلاف پر کوئی مترجیح دلیل نہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳۔ حدیثنا محمد بن سلیمان الانباری الخ قوله۔ عن عمران بن حصین قال کان بنی الناصور، اور بعض نسخوں میں الناصور میں کے ساتھ ہے اور بخاری شریف کی ایک روایت میں کان بنی بواسیہ، اور ایک دوسری روایت میں وکان مینسور ہے بواسیر باسوری کی جگہ ہے بواسیر تو مشہور مرض ہے معقد میں درم ہو جاتی ہے، اور ناصور زخم کو کہتے ہیں اس کا تعلق بھی معقد سے ہوتا ہے۔

قوله۔ فان لم تستطع نقاعداً، بیٹھ کر نماز پڑھی جائے تو کیفیت قعود کیا ہو اس میں اختلاف ہے امام صاحب کے نزدیک افتراش اولیٰ ہے جس طرح انقیات میں بیٹھتے ہیں یہی ایک روایت حنفی کی امام شافعی سے ہے، اور امام مالک طحاوی

لہذا اب اگر ہم اس حدیث کو شخص مقدر پر محمول کر لیں خواہ وہ مستقل ہو یا مقرر فی الذکوئی اشکال ہوگا۔

وصاحبین کے نزدیک تزییع (چوزانو بیعتہ) ادلی ہے نہی ایک روایت امام شافعی کی ہے۔
ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ ہیئت قعود ہیئت قیام سے مختلف ہے اور یہ قعود چونکہ قیام کا بدل ہے اس لئے کہ اس
کی ہیئت بھی قعود اصلی سے مختلف ہونی چاہیئے۔

قولہ۔ فان لم تستطع فعلی جنب،

معدور کی نماز مستقیماً ہو یا مضطجعاً؟ لیٹ کر نماز پڑھنے کی دو صورتیں ہیں ایک مضطجعاً علی یمینہ یعنی دائیں کرٹ
پر اور دوسری مستقیماً چٹ لیٹ کر اس طور پر کہ چہرہ اور قد میں قبلہ کی
جانب ہوں، جمہور کے نزدیک پہلی صورت اولیٰ ہے اگرچہ جائز دونوں ہیں اور شافعیہ وجوب کے قائل ہیں لہذا ان کے نزدیک
اگر کوئی شخص باوجود مضطجعاً پڑھنے پر قدرت کے مستقیماً پڑھے تو نماز صحیح نہ ہوگی، اور مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک صرف استیجاب
کا درجہ ہے، جمہور کی دلیل حدیث الباب ہے اور حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ مستقیماً کا اشارہ ہوائے کعبہ یعنی اس کی فضا کی طرف
واقع ہوگا اور فضا کعبہ آسمان تک قبلہ ہی ہے بخلاف مضطجع کے کہ اس کا اشارہ اپنے قدموں کی طرف ہوگا نہ کہ قبلہ کی جانب۔

۴۔ حدثنا احمد بن عبد اللہ بن یونس الخ، قال۔ ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ فی

نشی ومن صلوۃ اللیل جالساً قطعت فی السنت، یعنی تہجد کی نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کبر سن سے قبل کھڑے
ہو کر ہی پڑھتے تھے اس کے بعد اخیر زمانہ عمر میں بیٹھ کر پڑھتے تھے۔

قولہ۔ حتی اذا بقی اربعون او ثلثون آیۃ فقام، الخ، یعنی جب نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ کر پڑھتے تھے تو

اس وقت ایسا کرتے تھے کہ جب تیس چالیس آیات باقی رہ جائیں تو ان کو کھڑے ہو کر پڑھتے اس کے بعد رکوع میں جاتے
تاکہ پوری نماز قاعدہ نہ ہو کچھ حصہ میں قیام ہی ہو جائے۔

۵۔ حدثنا مسدد الخ، قال۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی لیلاً طویلاً قاسماً ولیلاً

طویلاً قاعداً فاذا صلی قاسماً رجع قائماً، یعنی بعض مرتبہ ایسا ہوتا کہ رات میں بہت دیر تک آپ نفلیں کھڑے
ہو کر پڑھتے اور پھر اسی رات میں بعض نفلیں دیر تک بیٹھ کر پڑھتے اگر نماز قاسماً شروع کرتے تو قاسماً ہی رکوع میں جاتے
اور اگر قاعداً شروع فرماتے تو قاعداً ہی رکوع میں جاتے، حاصل یہ کہ بعض رکعات پوری قاسماً پڑھتے اور بعض پوری قاعداً

یہ حدیث حدیث سابقہ کے خلاف ہے جس میں یہ ہے کہ جس نماز کو آپ قاعداً
رفع تعارض بین الحیثین شروع فرماتے اس میں رکوع میں جانے سے قبل کھڑے ہو جاتے، اس تعارض کا

مشہور جواب تو یہ ہے کہ یہ دو قسم کے متحمل ہیں مختلف اوقات اور زمانوں پر متحمل ہیں کسی زمانے میں اس طرح کرتے اور کسی

۱۔ اس طور پر کہ سر اور سونٹھوں کے نیچے بڑا سا تکیہ رکھنے تاکہ ایسا کر کے بغیر اس کے ایسا نہ ہو سکے گا لا منہ۔

میں اس طرح نہ ہمیشہ پڑھتے اور نہ ہمیشہ اُس طرح، اور حضرت گنگوہیؒ کی تقریر میں اس کی ایک اور توجیہ مذکور ہے وہ یہ کہ اس دوسری حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں بیٹھ کر قرأت پوری فرمائیے تو صرف رکوع میں جانے کے لئے کھڑے نہ ہوتے تھے بلکہ رکوع بھی اسی حالت میں کرتے، اور پہلی حدیث میں رکوع میں جانے سے قبل جو کھڑا ہونا مذکور ہے وہ اس طور پر کہ کھڑے ہو کر پہلے چند آیات پڑھتے پھر رکوع میں جاتے، کھڑے ہونے کے بعد فوراً رکوع کرنا وہاں مذکور نہیں اور یہاں اس دوسری حدیث میں کھڑے ہو کر فوراً رکوع میں جانیکی نفی ہے فلا تعارض بین الحدیثین۔

حدیث الباب سے ایک مسئلہ یہ بھی معلوم ہوا کہ جس طرح نفل نماز پوری بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے بغیر عذر کے اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ بعض حصہ نفل نماز کا قائماً اور بعض قاعداً پڑھے خواہ قیام سے قعود کی طرف اُٹے یا قعود سے قیام کی طرف، منہل میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ و مالک شافعی وغیرہ اکثر علماء کا یہی مذہب ہے، اور ہدایہ میں یہ لکھا ہے کہ مناہجین کے نزدیک نفل نماز قائماً شروع کرنے کے بعد بغیر عذر کے بیٹھنا جائز نہیں۔

۶۔ حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ الخ قولہ۔ سالت عائشۃ اکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ السورۃ فی رکعة قالت المفضل، بعض النسخ میں بجائے السورۃ کے السورۃ (مفرداً) مذکور ہے اور یہی کی روایت کے لفظیہ میں هل کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرن بین السورۃ قالت من المفضل، حاصل سوال یہ ہے کہ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کئی کئی سورتیں ملا کر پڑھتے تھے تو انہوں نے جواب دیا کہ ہاں مفضل کی سورتوں میں سے ملا کر پڑھتے تھے، مفضل قرآن پاک کی سات سورتوں میں سے آخری منزل کا نام ہے سورہ حجرات یا قاسم سے لے کر آخر قرآن تک کیونکہ یہ سورتیں چھوٹی چھوٹی ہیں بار بار بسم اللہ کے ساتھ فعل آتا ہے اس لئے مفضل نام رکھا گیا، اب یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کن کن سورتوں کو ملا کر پڑھتے تھے وہ کونسی سورتیں ہیں اس کا بیان اسی کتاب میں ابواب طوۃ اللیل کے بعد ایک باب آ رہا ہے ۱۵۱ باب تحزیب القرآن میں آ رہا ہے جس کا مضمون یہ ہے، عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تہجد کی نماز میں ایک رکعت میں دو دو سورتیں ملا کر پڑھتے تھے النجم والرحمن فی رکعة وقتیبت والعاۃ فی رکعة والطور والذاریات فی رکعة۔ محدث، اس حدیث کو حدیث النظائر سے تعبیر کر دیا کرتے ہیں کیونکہ اس میں مذکور ہے، کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ النظائر، حضرت شیخؒ نے لکھا ہے کہ صاحب بدائع نے تصریح کی ہے لا ینکرہ الجمع بین السورتین فی رکعة۔

قولہ۔ حین حطہ الناس، یعنی نفل نماز بیٹھ کر پڑھنا آپ نے اس وقت شروع کیا جب لوگوں نے آپ کو توڑ کر رکھ دیا، یعنی آپ لوگوں کی خدمت کرتے کرتے چور ہو گئے۔

باب کیف الجلوس فی التشہد

التحیات میں کیسے بیٹھنا چاہیے مسئلہ مختلف فیہ ہے۔

مذاہب ائمہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک تشہد اول ہو یا آخر دونوں میں اقرار اش مسنون ہے یعنی بائیں پاؤں کو بچھا کر اس پر سرسری رکھنا اور دایاں پاؤں کھڑا کرنا، اور امام مالک کے یہاں مطلقاً تورک ہے یعنی سرسری کو زمین پر رکھنا اور دونوں پاؤں زمین پر بچھا کر دائیں جانب نکالنا، عورت کے حق میں حنفیہ بھی اسی کے قائل ہیں، اور امام شافعی و احمد کے نزدیک تشہد اول و ثانی میں فرق ہے، اول میں اقرار اش، اور ثانی میں تورک اور جس نماز میں ایک ہی تشہد ہو جیسے فجر اور جمعہ کی نماز اس میں امام احمد کے یہاں اقرار اش ہے اور امام شافعی کے نزدیک اس میں بھی تورک ہے، تو گویا امام احمد کے نزدیک تورک اس نماز کے ساتھ خاص ہو جو تشہد والی ہو اور امام شافعی کے یہاں یہ قید نہیں بلکہ جس تشہد کے بعد سلام ہے خواہ وہ ایک تشہد والی ہو یا دو اس میں تورک ہے۔

اصل منشأ تو اس اختلاف کا اختلاف احادیث ہے لیکن حکمت اور مصلحت کے درجہ میں شافعیہ کے نزدیک تورک کی علت طویل جلوس ہے اقرار اش میں چونکہ نسبت مشقت ہوتی ہے اور تشہد اخیر طویل ہوتا ہے اس لئے اس میں تورک رکھا گیا، بخلاف تعدد اولیٰ کے کہ اس میں بوجہ مختصر ہونے کے کوئی مشقت نہ تھی اس لئے اس میں اقرار اش جو کہ اصل ہے اس کو باقی رکھا گیا، یہ تو شافعیہ کہتے ہیں اور حنابلہ یہ حکمت بیان کرتے ہیں کہ اصل تو قعود میں اقرار اش ہے لیکن بعد میں آئیوالے کوتاہ معلوم ہو جائے کہ امام کو ناسے تشہد میں ہے اس لئے اول و آخر کی کیفیت جلوس میں فرق رکھا گیا ہے اور جن نمازوں میں ایک ہی تشہد ہوتا ہے وہاں فرق اور تمیز کی حاجت ہی نہیں۔

۱۔ حدثنا عبد اللہ بن مسلمۃ الخ۔ قولہ عن ابن عمر قال سنة الصلوۃ ان تصب رجلک الیمنی وتبشی رجلک الیسری۔ ابن عمر فرماتے ہیں تشہد میں بیٹھے کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ دایاں پاؤں کھڑا رکھے اور بائیں پاؤں کو موڑ لے یعنی موڑ کر زمین پر بچھا دے۔

یہ اثر ابن عمر مجمل ہے اس میں یہ نہیں بیان کیا گیا کہ بائیں پاؤں کو زمین پر بچھا کر کیا کرے؟ پاؤں پر ہی سرسری رکھے یا زمین پر رکھے اگر پاؤں پر رکھنا مراد ہے تب تو یہ اقرار اش ہو جائیگا اور اگر زمین پر رکھنا مراد ہے تب تو یہ تورک ہوگا، یہ روایت دراصل مؤطا امام مالک کے ہے اس کے بعض طرق میں تو اسی طرح مجمل ہے، اور ایک دوسری روایت میں اس کی وضاحت مذکور ہے وہ یہ کہ سرسری کو زمین پر رکھے نہ کہ قدم پر لہذا یہ تورک ہو جائیگا۔ اس روایت میں ایک اور اعتبار سے بھی اجمال ہے وہ یہ کہ یہ کیفیت جلوس مطلقاً ہے جیسا کہ مالکیہ کہتے ہیں یا صرف تعدد اخیرہ میں۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ایک دوسری روایت کو سامنے رکھ کر یہ فیصلہ کیا ہے کہ یہاں اس حدیث میں تعدد اخیرہ

ہی مراد ہے کہ ہوسلک الشافعیہ۔

حنفیہ کے دلائل اور حنفیہ جو مطلقاً اقرائش کے قائل ہیں ان کا استدلال حدیث عائشہؓ اور حدیث السنن فی الصلوٰۃ اور ایسے ہی دلائل بن حجر کی روایات سے ہے (بذل مطلق)

۲۔ حدثننا ہناد بن السری عن۔ قولہ۔ اذ اجلس فی الصلوٰۃ افترش رجله اليسرى۔ حتی اشوی طهر قدمہ چونکہ بایاں پاؤں آپؐ کو بچھاتے تھے اس لئے پشت قدم پر نشان پڑ گیا تھا۔ نعت میں لکھا ہے، اشوی الطعفت ای اصفقت للیئس، جب گھاس اور درخت کی ٹہنی خشکی کی وجہ سے پیلی ہو جائے، باب کی یہ آخری حدیث مرسل غنی ہے اسلئے کہ ابراہیم غنی جو کہ تابعی ہیں وہ اس کو براہ راست حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کر رہے ہیں لیکن مشہور بین المحدثین یہ ہے مراسیل النسخی اقویٰ من مسانیدہ، کما مر فی البذل (۱)

باب من ذکر التورک فی الزاۃ

اس باب میں مصنف نے ابو حمید ساعدی کی حدیث متعدد طرق سے ذکر کی ہے یہ حدیث رفع یدین کے باب میں بھی گزر چکی ہے اس کے بعض طرق میں قعدۃ اولیٰ میں اقرائش اور قعدۃ اخیرہ میں تورک مذکور ہے، جیسا کہ شافعیہ و حنابلہ کا مسلک ہے لیکن اس سلسلہ میں یہ حدیث مضطرب ہے جیسا کہ اس کا بیان بذل میں گزر چکا، اور یہاں بھی مصنف نے متن میں بیان کیا ہے۔

قولہ۔ ویفتخ اصابع رجلہ اذا سجد، یعنی سجدہ میں پاؤں کی انگلیوں کو کھرا کر کے ان کو ذرا قبلہ کی طرف مائل کرے، یہ لفظ فار معجم کے ساتھ ہے۔

باب التشہد

ابحاث ثلاثہ یہاں پر یہ دو مسئلہ ہیں اول تشہد کا حکم، ثانی یہ کہ کس امام کے نزدیک کونسا تشہد رائج ہے اسلئے کہ تشہد متعدد صحابہ کی روایات سے مختلف الفاظ میں وارد ہے، تیسری بات الفاظ تشہد کی تشریح۔ بحث اول۔ امام مالک کے نزدیک تشہد اول و آخر دونوں سنت ہو کدہ ہیں، امام شافعی اور امام احمد علی القول بالصحیح کے نزدیک تشہد اول واجب اور تشہد ثانی فرض ہے، اور حنفیہ کی ظاہر الروایۃ میں دونوں واجب ہیں اور روایت ثانیہ یہ ہے کہ اول سنت اور ثانی واجب ہے۔

بحث ثانی۔ روایات حدیثیہ میں تین تشہد زیادہ مشہور ہیں، ۱۔ تشہد ابن مسعودؓ، ۲۔ تشہد ابن عباسؓ، ۳۔ تشہد

عمر بن الخطابؓ تشہد ابن مسعودؓ کے الفاظ وہ ہیں جو ہم اور آپ پڑھتے ہیں اور تشہد ابن عباسؓ جو خود آگے اسی کتاب میں
چند احادیث کے بعد آ رہا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں التحیات المبارکات الصلوات الطیبات للہ السلام علیک ایہا
النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ الی اخرہ، اور تشہد عمر جو موطا مالک میں اور مشکوٰۃ میں بھی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں التحیات
للہ الزاکیات للہ الطیبات الصلوات للہ السلام علیک ایہا النبی الی اخرہ، ان تینوں میں سے حنفیہ و متبادل نے
تشہد اول اور امام شافعیؒ نے تشہد ثانی اور امام مالکؒ نے تشہد ثالث کو اختیار کیا ہے، تشہد ابن مسعودؓ کی متعدد وجوہ
ترجیح ہیں مگر یہ تشہد بیس سے زائد طرق سے مروی ہے مگر متعدد صحابہ سے مروی ہے ابو موسیٰ اشعریؓ ابن عمرؓ
وعائشہؓ وجابر رضی اللہ عنہم اجمعین، امام ترمذیؒ فرماتے ہیں ہواصح حدیث مروی فی التشہد، اس کے اندر دو داؤ
آتے ہیں بخلاف تشہد ابن عباسؓ و عمرؓ کے اس میں کوئی داؤ نہیں اسی لئے ایک قصہ مشہور ہے جو عائشہؓ ترمذیؒ میں
شرح السنۃ سے نقل کیا ہے، ایک اعرابی امام ابو حنیفہؒ کے پاس آئے امام صاحب اپنے اصحاب کیساتھ بیٹھے تھے اس
نے آکر سوال کیا بواؤ ام بواؤین امام صاحب نے جواب دیا بواؤین اس پر اس اعرابی نے کہا ببارک اللہ فیک کہا
بارک فی لاؤ لا حاضرین کو کچھ پتہ نہ چلا کہ کیا سوال ہوا اور اس کا کیا جواب دیا گیا، شاگردوں کے استفسار پر امام صاحبؒ
نے فرمایا کہ اس شخص نے مجھ سے تشہد کے بارے میں سوال کیا تھا کہ آپ کے نزدیک کونسا رائج ہے ایک داؤ والا جبریا
کہ ابو موسیٰ اشعریؓ کے تشہد میں ہے یا دو داؤ والا جبریا کہ تشہد ابن مسعودؓ میں ہے تو میں نے جواب دیا دو داؤ والا تو
اس نے مجھے دھار دی کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے درخت زیتون میں برکت فرمائی اسی طرح آپ کے علم میں بھی برکت فرمائی
قال اللہ تعالیٰ من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية، مگر اس تشہد کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس کے
الفاظ تمام طرق و روایات میں ایک ہی ہیں کوئی اختلاف اس میں نہیں، مگر یہ تشہد متفق علیہ ہے بخاری اور مسلم ہر دونے
اس کو اختیار کیا ہے۔

بحث ثالث۔ التحیات للہ یعنی حمد النواع تعظیم و تسلیم اللہ تعالیٰ شانہ کے لئے ہیں، ابوسلیمان خطابی مشہور
شارح حدیث فرماتے ہیں کہ ہر زمانہ میں ہر بادشاہ کے لئے سلام و آداب کے طریق الگ الگ رہے ہیں لیکن حق تعالیٰ کی
شایان شان ان میں سے کوئی سا بھی نہیں تھا اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام النواع سلام کی طرف اشارہ کرتے

لے اور یہ اشارہ کرنا وہی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں آپ سے بڑھ کر کوئی فصیح و بلیغ نہ ہوا نہ ہے، آپ ہی نے یہ تعظیم و تکریم اور بارگاہ
رب العالمین میں سلام پیش کرنا یہ اسلوب اختیار فرمایا ہے، ایک اور نوید پر آپ نے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء اس طور پر فرمائی ہے، اللہم لا احمسی
ثناء علیک انت کما اقلیت علی نفسك، مگر اعلیٰ قاری نے لکھا ہے کہ اکثریت علی نفسك سے غالباً اس آیت کریمہ کی طرف اشارہ ہے،
فلله الحمد رب السموات ورب الارض، رب العالمین، ولله الکبرياء فی السموات والارض، وهو العزيز الحكيم،

ہوئے ان سب کو اللہ تعالیٰ کے لئے خاص فرمایا یعنی جملہ الزام تعظیم و تسلیم صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں۔
 دراصل تشہد کے یہ الفاظ جو نماز کے اخیر میں پڑھے جاتے ہیں اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے اظہار میں بڑے جامع و مانع ہیں۔
 ہم عجیوں کی زبان پر چونکہ یہ پڑھے ہوئے ہیں ہم ان کو فرافریض پڑھتے چسپے جوتے ہیں اور ان کی گہرائی کو ہمیں سوچتے،
 ایسے ہی خطبہ ماثورہ کے یہ الفاظ الحمد للہ و نستعینہ و نستغفرہ و نؤمن بہ و نتوکل علیہ و نعوذ باللہ من
 شر و رافسنا و من مبینات اعمالنا الخ بڑے جامع و مانع ہیں اس کو فصحاء و بلغا عرب ہی بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کمال فصاحت و بلاغت
 چنانچہ مسلم شریف ص ۲۸۵ کی ایک روایت میں ہے ایک اعرابی کیسا نے آپ صلی اللہ علیہ
 وسلم نے یہ خطبہ پڑھا وہ صحابی اس کو سن کر بڑے متاثر ہوئے اور آپ سے عرض کیا
 کہ ان کلمات کو ذرا دوبارہ پڑھیے آپ نے دوبارہ سہ بارہ پڑھ دیئے تو وہ اعرابی
 بولے کہ میں نے بڑے بڑے کاہنوں اور ساحروں اور شعراء کا کلام سنا ہے لیکن میں نے ایسے کلمات اب تک کسی سے نہیں سنے جو کہ
 سمندر کی گہرائیوں میں اترے ہوئے ہیں، لقد بلیغ ما عوئس البحر حضرت اقدس گنگوہی کی تقریر محل المفہم میں اس
 جملہ کی بہت اچھی تشریح کی ہے۔

بہر حال ایک تفسیر تو یہ ہے کہ التحیات سے مراد جملہ الزام تعظیم و تسلیم ہیں اور الصلوات سے مراد صلوات خمسہ یا فرض
 و نوافل سب نمازیں مراد ہیں اور الطیبات سے مراد کلمات طیبہ ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ التحیات سے مراد عبادات
 قلوبیہ اور الصلوات سے مراد عبادات فعلیہ اور الطیبات سے مراد عبادات مایہ۔

ایک اشکال و جواب
 السلام علیک میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ نماز کی حالت میں کسی انسان کو خطاب کرنا ممنوع
 اور مفسد صلوٰۃ ہے، ایک جواب اس کا یہ دیا گیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص
 میں سے ہے اور بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے جیسا کہ بخاری شریف میں ہے کہ صحابی فرماتے ہیں کہ جب حضور دنیا
 میں تشریف فرما تھے اس وقت ہم یہی لفظ السلام علیک استعمال کرتے اور پھر جب آپ دنیا سے تشریف لے گئے تو
 ہم بجائے صیغہ خطاب کے السلام علی النبی کہنے لگے، لیکن حضرت نے بدل میں لکھا ہے کہ یہ بعض صحابہ کا اجتہاد تھا وہ اپنی
 رائے سے ایسا کرتے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم جو تمام امت کے لئے تھی وہ صیغہ خطاب ہی کے ساتھ ہے
 لہذا وہی قابل عمل ہے، اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ آپ اپنی حیات میں بکثرت اسفار میں بھی جوتے تھے کبھی آپ صحابہ کے
 سامنے حاضر ہوتے تھے اور کبھی ان سے غائب ہوتے تھے، اس وقت تمام حالات میں حالت غیب ہو یا حضور جب صیغہ خطاب
 ہی استعمال کیا جاتا تھا تو آپ کی وفات کے بعد بھی ایسا ہی ہونا چاہیئے۔

ایک اور اشکال
 اور اگر کوئی شخص کہنے لگے کہ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 حاضر و ناظر ہیں تبھی تو خطاب کیا جا رہا ہے اس کا جواب ان مضمون مستفاد ہو سکتا ہے جو آگے لطیف التحیات

میں آ رہا ہے وہ یہ کہ ان الفاظ کی ابتداء تو حضورؐ کی معراج کے موقع پر جو وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے حضور میں سلام و نیاز پیش کر رہے تھے اس کے جواب میں باری تعالیٰ کی طرف سے ہوئی تھی ہم تو ان الفاظ کے ناقل ہیں جیسے تم نے سنا ہو گا کہ ایک قسم اعراب کی اعراب حکائی ہوتی ہے، تو یہ الفاظ بھی یہاں ابتدائی نہیں بلکہ حکائی ہیں فالحمد للہ اشکال رفع ہو گیا، اور ایک جواب اس کا یہ ہے جو بعض مشایخ کے کلام سے مستفاد ہے کہ ہماری مراد تو یہ ہے کہ یا اللہ ہم دور افتادگان کی جانب سے اپنے نبی کی بارگاہ میں ہماری طرف سے السلام علیک پہونچا دیجئے، جیسے ہمارے عرف میں سفر میں جانے والے سے کہہ دیا جاتا ہے کہ فلاں بزرگ کی خدمت میں ہماری طرف سے السلام علیکم پیش کر دینا۔

لطيفة التحیات شرح حدیث میں التحیات کے بارے میں لکھا ہے کہ جب واقعہ معراج میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے تو آپ نے اللہ تعالیٰ شانہ کی حمد و ثناء ان مخصوص الفاظ میں عرض کی التحیات للہ والصلوات والطیبات تو اللہ تعالیٰ شانہ کی طرف سے جواب ملا السلام علیک ایھا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو چونکہ کسی موقع پر بھی اپنی امت کو نہ بھولتے تھے اس لئے آپ نے اللہ کی بارگاہ میں عرض کیا السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین، مطلب یہ تھا کہ اے اللہ آپ کی جانب سے سلامتی صرف مجھ پر ہی نہیں بلکہ میرے ساتھ دوسرے نیک بندوں پر بھی ہونی چاہیے، یہ سارا منظر جبریل امین دیکھ رہے تھے تو اس پر انھوں نے فوراً فرمایا اشہدان لا الہ الا اللہ واشہدان محمداً عبداً ورسولہ۔

ایک اشکال و جواب چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حمد و ثناء جناب باری میں لیلۃ المعراج میں ایک مخصوص مقام پر سورۃ المنہتی سے آگے ہوئی تھی تو اس پر حضرت شیخ نے یہ اشکال لکھا کہ جبریل امین تو سورۃ المنہتی پر پہنچ کر رک گئے تھے تو پھر وہ اس وقت مقام حمد و ثناء میں کہاں تھے کہ شہادتین پڑھتے؟ حضرت نے یہ اشکال اپنے ایک مکتوب گرامی میں کیا ہے بندہ کے ذہن میں اس کا جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے واپسی میں جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل کو اپنی تمام سرگزشت سنائی ہو تب انھوں نے ایسا کہا ہو واشہدان لا الہ الا اللہ واشہدان محمداً عبداً ورسولہ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۔ حدثنا مسدد بن الزنادی قال قال ابوہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تقولوا السلام علی اللہ فان اللہ هو السلام، امام نووی فرماتے ہیں مطلب یہ ہے کہ سلام اللہ کے ناموں میں سے خود ایک نام ہے پھر السلام علی اللہ کا کیا مطلب، اور بعض دوسرے مفسرین نے یہ لکھا ہے کہ سلام جو ہے وہ دراصل سلامتی کی دعا ہے جس کے محتاج بندے میں اللہ کو اس دعا کی ضرورت نہیں وہ تو خود سلامتی دینے والے ہیں۔

قولہ۔ ثم لیستخیر أحدکم من الدعاء أعجبه الیہ، یعنی تشہد کے بعد جس شخص کو جو دعا پسند ہو اور اس کے حال کے مناسب ہو وہ اللہ سے مانگے۔

تشہد کے اخیر میں دعاء | اس حدیث میں یہ مسئلہ اختلافی ہے کہ نماز میں کس کس قسم کی دعاء مانگ سکتے ہیں اس پر ہمارے یہاں مفصل کلام باب دعاء الاستفتاح میں قال مالک لا بأس بالدعاء

فی الصلوۃ فی اولہ وادوسطہ الخ کے ذیل میں گذر چکا خلاصہ کے طور پر اتنا سن لیجئے کہ اس میں تین مذاہب ہیں عند المجہور ادعیۃ ماثورہ یعنی وہ تمام دعائیں جو قرآن و حدیث میں وارد ہیں پڑھ سکتے ہیں، اور کتب حنفیہ میں لکھا ہے کہ وہ دعائیں جو الفاظ قرآن کے مشابہ ہوں جن کا سوال غیر اللہ سے نہ کیا جاسکتا ہو وہ پڑھ سکتے ہیں، اور بعض علماء جیسے ابراہیم نخعی فرماتے ہیں، لا یدعی الا بحدیث صحیح القرآن۔

۲۔ حدیثنا تسبیح بن المنذر الخ۔ قولہ۔ وكان يعلمنا كلمات ولم يكن يعلمنا هن كما يعلمنا التشهد، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں ایک اور دعاء سکھاتے تھے مگر اس کو اتنے اہتمام سے نہیں سکھاتے تھے جتنے اہتمام سے تشہد سکھاتے تھے، اور یا مطلب یہ ہے کہ اس دوسری دعاء کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشہد سے بھی زیادہ اہتمام سے سکھاتے تھے وہ دعاء آگے کتاب میں مذکور ہے میں سبق میں طلبہ سے کہا کرتا ہوں کہ یہ بڑی اچھی اور بہت جامع مانع دعاء ہے اس کو ضرور یاد کر کے پڑھنا چاہیے اخیر میں سلام سے قبل اور اس کے علاوہ بھی دعائیں پڑھ سکتے ہیں بلکہ میں یہ بھی کہا کرتا ہوں کہ حدیث کی کتابوں میں سیکڑوں بلکہ ہزاروں دعائیں وارد ہیں ہر شخص کو چاہئے کہ ان دعاؤں کو سامنے رکھ کر کتابوں میں سے اپنے اپنے حال کے مناسب منتخب کر کے ایک کاپی پر لکھ لینی چاہئیں ہمیشہ وظیفہ کے طور پر پڑھنے کے لئے۔

۳۔ حدیثنا عبد اللہ بن محمد الشیبی الخ۔ قولہ۔ فذكر مثل دعاء حديث الاعمش، حدیثنا اعمش اس باب کی پہلی حدیث ہے لیکن اس میں تو کوئی دعاء مذکور نہیں اسی لئے صاحب منہل نے لکھا ہے کہ یہاں پر لفظ دعاء نہیں ہونا چاہئے بلکہ اس طرح ہونا چاہئے فذكر مثل حديث الاعمش، دوسری بات یہ ہے کہ ذکر کی ضمیر کا مرجع بھی کسی شارح نے نہیں لکھا لہذا ضمیر مطلق راوی کی طرف راجع ہوگی۔

قولہ۔ اذا قلت هذا وقضيت هذا فقد قضيت صلوته، امام خطابی فرماتے ہیں کہ اس جملہ کے بارے میں رواۃ کا اختلاف ہے بعض اس کو موقوفہ روایت کرتے ہیں اور بعض موقوفہ نیز وہ آگے لکھتے ہیں کہ اگر اس کا رفع ثابت ہو جائے تو پھر یہ دلیل ہوگی اس بات پر کہ تشہد کے بعد صلوۃ علی النبی واجب نہیں۔

نماز میں درود کا حکم | میں کہتا ہوں مسئلہ مختلف فیہ ہے حنفیہ مالکیہ کا مذہب تو یہی ہے البتہ امام شافعی و احمد کے نزدیک فرض ہے یعنی قعدہ اخیرہ میں، یہاں پر بدل میں ایک مسئلہ اور بھی لکھا ہے وہ یہ کہ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ قعدہ اخیرہ مقدار تشہد فرض ہے، میں کہتا ہوں مجہور علماء اور اکثر ثلاث کا مذہب بھی یہی ہے، لیکن مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے وہ فرضیت کے قائل نہیں کافی الا نوار الساطع، نیز اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تسلیم فی الصلوۃ فرض نہیں جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں خلافاً للمجہور، اس کی بحث باب الوضوء کے شروع میں و تحلیہا التسليم

کے تحت گذر چکی۔

۴۔ حدیثنا عمرو بن عون الخ۔ قوله۔ فلما جلس فی آخر صلوٰتہ قال رجل من القوم اقربت الصلوة

بالبر والذکوة۔

مضمون حدیث

حطّان بن عبد اللہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ کی بات ہے کہ ہمارے استاد ابو موسیٰ اشعری نے ہمیں نماز پڑھائی جب تشہد میں بیٹھے تو پیچھے سے کسی مقتدی نے نماز کی مدح و تہلیل میں یہ جملہ کہا جو اوپر مذکور ہے، یعنی نماز کیساتھ تعلق اور محبت کی وجہ سے بیساختہ وارادہ اس کی زبان سے یہ الفاظ نکل گئے جن کا مطلب یہ ہے کہ نماز نیکی اور گنہوں سے پاکی کے ساتھ برقرار رکھی گئی ہے، یعنی نماز اچھا عمل ہے اور اس سے گناہ بھی معاف ہوتے ہیں جب ابو موسیٰ اشعری نماز سے فارغ ہوئے تو لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر پوچھا یہ الفاظ کس نے کہے تھے؟ لوگ خاموش رہے دوبارہ پھر یہی سوال کیا پھر بھی وہ خاموش رہے تو ابو موسیٰ اشعری اپنے منہ سے یہ الفاظ نکالے کہ اے حطّان تو نے ہی کہے ہوں گے دیکھو کہ جس کے ساتھ استاد کو زیادہ خصوصیت (اور بے تکلفی ہوتی ہے) اسی کو ڈانٹا ہے تو اس پر حطّان بولے کہ اچھی میں نے تو نہیں کہے، لیکن مجھے اندیشہ یہی تھا کہ آپ مجھ کو ہی ٹوکیں گے، پھر اگے حدیث میں یہ ہے کہ جس شخص نے یہ الفاظ کہے تھے ابو موسیٰ نے اس کو سمجھایا کہ نماز کے اندر اپنی طرف سے کچھ نہیں پڑھنا چاہیے بلکہ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتایا اور سکھایا ہے وہی پڑھنا چاہیے، اور پھر نماز کا مفصل طریقہ جو آپ نے صیابہ کو تعلیم فرمایا تھا اس کو بیان کیا۔

۵۔ حدیثنا عاصم بن النضر الخ۔ قوله۔ زاد فاذا قرا فانصتوا، گزشتہ حدیث کی سند میں تبادلوے روایت کرنے والے ہشام تھے اور یہاں ستمر کے والد سلیمان یہی ہیں زاد کی ضمیر اسی کی طرف راجع ہے، قال ابو داؤد قوله۔ انصتوا لیس بمحفوظ ولم یجئ بہ الا سلیمان النبی۔

واذا قرا فانصتوا اس پر تفصیلی کلام فاتحہ خلف الامام کی بحث میں گذر چکا۔

۶۔ حدیثنا قتیبہ بن سعید الخ۔ قوله۔ عن ابن عباس انه قال کان رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعلّمنا الشہد کما یعلّمنا القرآن الخ

تشہد ابن عباس رضی یہ وہی تشہد ابن عباس ہے جس کو شافعیہ نے اختیار کیا ہے، ہم کہتے ہیں کہ اس کے ساتھ ابن عباس مستفرد ہیں نیز اس کے الفاظ میں تمام رواۃ متفق بھی نہیں ہیں حضرات مالکیہ کہتے ہیں کہ ہمارا تشہد رائج ہے کیونکہ حضرت عمر نے منبر پر اس کی تعلیم فرمائی تھی، حضرت شیخ زہد ابو حزمین لکھتے ہیں کہ ابن سعد والے تشہد کے الفاظ کو حضرت ابو بکر صدیق نے منبر پر تعلیم فرمایا ہے کہا وردنی روایۃ الطحاوی۔

۷۔ حدیثنا محمد بن داؤد الخ۔ قوله۔ عن سمرة بن جندب ما بعد، یہ مکتوب سمرہ کی یا یہ کہ صحیفہ سمرہ

کی دوسری حدیث ہے اور پہلی حدیث البواب المساجد میں باب اتخاذ المساجد فی الدور میں گزر چکی ابھی چار اور باقی ہیں

قوله قال ابو داود ودلت هذه الصحیفة ان الحسن سمع من سمرة،

سماع الحسن عن سمرة کی بحث | حضرت حسن بصری مشہور تابعی ہیں تابعین کے طبقہ وسطی میں ان کا شمار ہے اس میں تو شک نہیں کہ بعض صحابہ سے ان کا سماع ثابت ہے

اور بعض سے ان کا سماع مختلف فیہ ہے، امام احمد اور ابویہ رازی جو فن رجال کے بڑے نام ہیں وہ فرماتے ہیں کہ حسن کا سماع ابن عمر، انس، عبد اللہ بن مغفل، وعمر بن عبد اللہ بن چاروں صحابہ سے ثابت ہے ان کے علاوہ اور بعض ایسے ہیں جن کے سماع میں بہت اختلاف ہے بعض تسلیم کرتے ہیں اور بعض نہیں، ایسے ہی کتب صحاح میں

بہت سی روایات ایسی ہیں جن کو حسن سمروہ بن جندب سے روایت کرتے ہیں ابھی قریب باب ان کے عند الافتتاح میں حسن کی روایت سمروہ سے گزر چکی ہے لیکن اس میں محدثین کا اختلاف ہے کہ سمروہ سے حسن کا سماع ثابت ہے یا نہیں علامہ زیلعی نے نسب الراوی میں اس پر تفصیلی کلام کیا ہے اس میں اخوان نے غبار کے تین قول ذکر کئے ہیں

۱۔ ایک جماعت کی رائے ہے جن میں امام دارقطنی اور امام نسائی بھی ہیں کہ حسن نے سمروہ سے صرف حدیث العقیقہ سنی ہے چنانچہ بخاری شریف کی کتاب العقیقہ میں ہے ابن سیرین نے ایک شخص سے کہا کہ حسن بصری سے جا کر دریافت کرو کہ انھوں نے حدیث العقیقہ کس سے سنی۔ انھوں نے جواب دیا سمعته من سمرة، ۲۔ ایک جماعت کہتی ہے کہ حسن کا سماع سمروہ سے مطلقاً ثابت ہے یعنی حدیث العقیقہ کی قید نہیں بلکہ بعض اور حدیثیں بھی سنی ہیں جن کو وہ ان سے روایت کرتے ہیں اس کے قائل ہیں علی بن مدینی، امام بخاری و ترمذی اور حاکم صاحب مستدرک، امام ترمذی نے حسن عن سمروہ کی بہت سی روایات پر صحت کا حکم لگایا ہے، ۳۔ ابن حبان اور یحییٰ بن یسین کی رائے یہ ہے،

لم یثبت مطلقاً۔

اس تمہید کے بعد یہ سمجھے کہ مصنف جو یہ فرما رہے ہیں کہ صحیفہ سمروہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حسن کا سماع سمروہ سے ثابت ہے

کلام مصنف پر ایک اشکال | حافظ ابن حجر تہذیب میں فرماتے ہیں کہ یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آئی کہ کیسے دلالت کرتا ہے؟ بظاہر حافظ کا اشکال صحیح ہے اس لئے کہ یہ بات

پہلے گزر چکی کہ صحیفہ سمروہ کی تمام روایات ایک ہی سند سے مروی ہیں اور وہ وہی سند ہے جو اوپر مذکور ہے اور اس میں حسن مذکور نہیں، باقی! حافظ کا اشکال اس وقت زیادہ قوی تھا اگر مصنف یہ فرماتے کہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے حالانکہ ایسا نہیں کہا، اب ہو سکتا ہے کہ اس صحیفہ سے ضمناً اس کی کسی عبارت یا روایت سے یہ ثابت ہوتا ہو الایہ کہ حافظ نے اس پورے صحیفہ کا مطالعہ کیا ہو تو امر آخر ہے، اور صاحب پہل نے یہ توجیہ کی ہے کہ

اس صحیفہ کی اسانید میں سیلمان روایت کرتے ہیں سمرہ سے اور سیلمان و حسن بصری دونوں ایک ہی طبقہ کے ہیں لہذا جب ان میں سے ایک کا سماع ثابت ہے تو ظاہر یہ ہے کہ دوسرے کا بھی ثابت ہوگا اتحاد طبقہ کی وجہ سے۔

حضرت شیخ فاضل یدل میں لکھتے ہیں کہ مولوی عبد الجبار اہل حدیث جن کی بندہ سے خط و کتابت ہے انہوں نے مجھے لکھا ہے کہ شیخ حسین عرب یعنی بھوپالی نے اپنی کتاب قرۃ العینین میں لکھا ہے کہ انھوں نے سنن کے بعض نقلی نسخوں میں ایک سند دیکھی ہے جس میں اس طرح ہے حدثنا الحسن قال سمعت سمرۃ الخ پس اگر یہ نسخہ ثابت اور صحیح ہے تو پھر مصنف کی یہ بات بھی صحیح ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

بَابُ صَلَوةِ عَلِيِّ بْنِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ التَّشَهُّدِ

مباحث اربعہ متعلقہ بدرود و شریفین | یہاں پر چند اسماث ہیں نماز میں درود پڑھنے کا حکم اور اس میں مذہب ائمہ ملاصلوۃ کے معنی اور اس کی تفسیر آل محمد کا مصداق یہ صلوۃ ابراہیمی میں تشبیہ پر کلام۔

بحث اول۔ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک تشہد اخیر کے بعد درود کا پڑھنا فرض ہے شافعیہ کے یہاں صرف اللہ صل علی محمد، اور حنابلہ و بعض شافعیہ کے یہاں صلوۃ علی آلہ کا بھی حکم یہی ہے لہذا ان کے یہاں اللہ صل علی محمد و علی آل محمد پڑھنا فرض ہے۔ یہ فرضیت درود ان کے یہاں قعدہ اخیرہ میں ہے اور قعدہ اولیٰ میں ائمہ ثلاثہ کے یہاں درود نہیں ہے اور امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے البتہ ان کے قول جدید میں قعدہ اولیٰ میں بھی صلوۃ علی النبی مستحب ہے جیسا کہ علامہ سخاوی نے القول البدیلہ میں لکھا ہے شافعیہ کا استدلال فرضیت درود میں آیت کریمہ یا ایہا الذین امنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما سے ہے اس لئے کہ امر مطلق و وجوب کے لئے ہوتا ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ امر تکرار کا تقاضا نہیں کرتا لہذا درود صرف ایک مرتبہ پڑھنا فرض ہے جیسے حج عمر بھر میں صرف ایک مرتبہ فرض ہے اور آیت کریمہ میں حالت صلوۃ کی تعیین نہیں ہے، قال الکرمی، اور امام طحاوی کی رائے یہ ہے کہ جب بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام نامی ہے تو درود پڑھنا واجب ہے۔

۱۔ حدثنا حفص بن عمر الخ قولہ۔ ام السلام فقد عرفناہ فکیف نعظم علیک، آپ نے سلام پڑھنے کا طریقہ تو بتلادیا ہے یعنی التحیات میں جو آتا ہے السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

۲۔ اور درود اکل یہ ہے۔ اللہ صل علی سیدنا محمد و علی آل سیدنا محمد کما صلیت علی سیدنا ابراہیم و علی آل سیدنا ابراہیم وبارک علی سیدنا محمد و علی آل سیدنا محمد کما بارکت علی سیدنا ابراہیم و علی آل سیدنا ابراہیم فی العالمین، انت حبیبہ مجید۔

قولہ۔ قُولُوا لِلّٰہِمْ صَلَّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ۔

بحث ثانی۔ آل کے مصداق میں چند قول ہیں۔ جن پر مال زکوٰۃ حرام ہے جیسے بنو ہاشم اور شافعیہ کے نزدیک حرمت زکوٰۃ میں بنو ہاشم کے ساتھ بنو المطلب بھی ہیں۔ ہر مومن متقی کے تمام امت اجابت کے ازواج مطہرات و اولاد اور ان کے علاوہ آپ کے وہ تمام خاندان والے جن پر صدقہ حرام ہے۔ اولاد فاطمہ اور ان کی نسل کے آپ کی ازواج و ذریت، اور آل ابراہیم سے مراد حضرت اسماعیل و اسحاق اور ان کی اولاد۔

بحث ثالث۔ صلوٰۃ کے معنی اور تفسیر میں چند قول ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ علیہ عند ملائکتہ، اللہ تعالیٰ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف و توصیف کرنا تاکہ کے سامنے اللہ تعالیٰ کی رحمت رسول اللہ پر، صلوٰۃ بمعنی تعظیم یعنی اللہ تعالیٰ شانہ کی طرف سے آپ کا اعزاز و اکرام دنیا و آخرت میں دنیا میں آپ کے نام کو روشن اور آپ کے لئے ہوئے دین و شریعت کے بقا و ترقی کے ساتھ اور آخرت میں نیکو ثواب اور تشفی امت کے ذریعہ۔

بحث رابع۔ تشبیہ پر اشکال یعنی اس درود میں جس کو درود ابراہیمی کہتے ہیں صلوٰۃ محمدی کو صلوٰۃ ابراہیمی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے کہ اے اللہ جیسی صلوٰۃ آپ ابراہیم علیہ السلام پر بھیجتے ہیں ایسی ہی ہمارے پیغمبر محمد پر بھیجئے حالانکہ مشبہ باقوی ہوتا ہے مشبہ سے، تو کیا صلوٰۃ ابراہیمی زیادہ اقویٰ و اعلیٰ ہے صلوٰۃ محمدی سے؟

اس اشکال کی حافظ ابن حجر نے دس توجیہات ذکر کی ہیں من جلد ان کے ایک یہ ہے۔ علی یہاں پر تشبیہ نفس صلوٰۃ اور اصل صلوٰۃ میں ہے قدر اور مرتبہ کے اعتبار سے نہیں ہے جیسا کہ اس آیت کریمہ میں اِنَّا اَدْعٰیْنَا الْبَلَدَ کَمَا اَدْعٰیْنَا اٰلِ نُوْحٍ، کَتَبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامَ کَمَا کَتَبَ عَلٰی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ، لہذا ہو سکتا ہے کہ صلوٰۃ محمدی افضل و اقویٰ ہو صلوٰۃ ابراہیمی سے۔ علی صلیت کا تعلق علی آل محمد سے ہے، علی محمد سے نہیں یعنی مشبہ صرف صلوٰۃ آل محمد ہے۔ مثلاً تشبیہ مجموع کی مجموع کیساتھ ہے لہذا مشبہ بہ صلوٰۃ ابراہیم و آل ابراہیم ہے اور آل ابراہیم میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی داخل ہیں اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ابراہیم علیہ السلام کے بیٹے اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے ہیں لہذا مشبہ بہ کی جانب میں خود آپ بھی شامل ہیں۔ مثلاً مشبہ بہ کا مشبہ سے اقویٰ و افضل ہونا ضروری نہیں ہے کہیں اس کے برعکس بھی ہوتا ہے ہاں البتہ مشبہ بہ کا اظہار و اعتراف ہونا ضروری ہے کہ فی قولہ تعالیٰ، اللہ نود السموات والارض مثل سجدۃ کمشکوۃ فیہا مصیبا، دیکھیے اس آیت میں نور خدا مشبہ اور نور مصباح مشبہ بہ ہے اب ظاہر ہے کہ چراغ کی روشنی اللہ کے نور کیسا منے کیا ہے یقیناً کمزور ہے لیکن حتیٰ اور مشابہ ہونے کی وجہ

لہذا امام نووی نے اس میں مختصر تین قول لکھے ہیں۔ مثلاً جمیع الامۃ اس کو انھوں نے محققین کا قول قرار دیا ہے، مثلاً بنو ہاشم و بنو المطلب،

مثلاً آپ کے اہل بیت و ذریت ۱۲ منہ

بعض علماء جیسے طاؤس تشہد اخیر میں اس دعا کے وجوب کے قائل ہیں اور جہور صرف استحباب کے، نیز جہور کے نزدیک یہ دعا تشہد اخیر میں پڑھی جائیگی جیسا کہ حدیث میں تصریح ہے اور ابن حزم ظاہری اس دعا کے وجوب کے قائل ہیں تشہد اول میں بھی۔

فائدہ ۷۔ امام نسائی نے تشہد کے بعد کی ادعیہ میں وہ مشہور دعا بھی ذکر کی ہے جس کو سب پڑھتے ہیں، یعنی اللھم انی ظلمت نفسی الخ۔ یہ دعا حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تھا کہ مجھ کو کوئی دعا نماز میں پڑھنے کے لئے تعلیم فرمادیجئے اس پر آپ نے ان سے فرمایا کہ یہ دعا پڑھا کرو یہ دعا دراصل بہت اہم ہے علامہ سندی حاشیہ نسائی میں اس دعا کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر انسان اگرچہ وہ مرتبہ صدیقین ہی کو کیوں نہ ہو پونچ چکا ہو کثیر التقصیر انتہائی کوتاہی کرنے والا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ انسان پر اللہ تعالیٰ کی نعمتیں بیشمار اور بیحد و حساب ہیں جن میں سے اقل قلیل کے شکر ادا کرنے کی بھی اس میں طاقت نہیں ہے بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ بندہ کا اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں سے کسی نعمت کا شکر ادا کرنا یہ خود ایک مستقل نعمت ہے جو موجب شکر ہے گویا ہمارا شکر خود محتاج شکر ہے، لہذا اگر ہم اس توفیقی شکر پر شکر کریں گے تو یہ شکر اکثر بھی ایک نعمت ہوگا لہذا اس کا بھی شکر واجب ہوگا وھکذا الخ غیر النہایۃ، لہذا ثبات ہوا کہ بندہ ایک نعمت کا بھی شکر ادا نہیں کر سکتا چہ جائیکہ بیشمار نعمتوں کا اور یہ سراسر تقصیر اور ظلم ہے اسی لئے کہا ظلمت نفسی ظلم کثیراً۔

بَابُ اخْفَاءِ التَّشَهُّدِ

اسی طرح کا ترجمہ الباب ترمذی میں ہے باب ما جاء انہ یُخْفِی التَّشَهُّدَ، یہ مسئلہ اجماعی ہے سب کا اس پر اتفاق ہے کہ تشہد سہرا پڑھا جائے گا۔

قولہ۔ من السنۃ ان یُخْفِی التَّشَهُّدَ، محالی کا قول من السنۃ کذا حدیث مرفوع کے حکم میں ہے صرح بر الاصولیون

بَابُ الْاِشَارَةِ فِي التَّشَهُّدِ

اشارہ فی التَّشَهُّدِ کی روایات | تشہد میں اشارہ بالمسبح صحیح مسلم اور سنن کی روایات صحیح سے ثابت ہے، بخاری شریف میں مجھے اس کی حدیث نہیں ملی نہ ہی کسی کے کلام میں اس کا حوالہ

یعنی شکر اکثر کا شکر بھی ایک نعمت ہوگا لہذا شکر اکثر کا بھی شکر واجب ہوگا وھکذا الخ غیر النہایۃ، لہذا ثبات ہوا کہ بندہ صرف ایک نعمت کا بھی شکر ادا نہیں کر سکتا تو پھر باقی نعمتوں کا نمبر کیسے آسکتا ہے واللہ الخ ولاحول ولا قوۃ الا باللہ العزیز۔

ملا، لیکن امام نووی نے شرح مسلم میں اس پر کوئی مستقل ترجمہ قائم نہیں کیا بلکہ انھوں نے اشارہ فی الشہد کی حدیث کو باب صفۃ الجلوس فی الصلوۃ کے ذیل میں ذکر کیا ہے اسی طرح جہور علماء سلفاً و خلفاً اور مذاہب اربعہ اس کے استنباب پر متفق ہیں البتہ حنفیہ میں سے بعض متاخرین نے اس کو مکروہ لکھا ہے، چنانچہ تنویر الابصار (در مختار کا متن) میں ہے ولا یشتیر بشتاہتہ عند الشہادۃ و علیہ الفتویٰ، صاحب در مختار نے اور بھی بعض کتابوں کا حوالہ دیا ہے جن میں اشارہ بالستباب کو مکروہ لکھا ہے، لیکن وہ خود یہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت مستند نہیں ہے، صحیح بھی ہے کہ اشارہ کرنا چاہئے جیساکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہے۔

ملا علی قاری کی تالیف اور ملا علی قاری نے اس اشارہ کے ثبوت میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے، ترین عبارت فی تحقیق الاشارة، دراصل یہ رسالہ خلاصہ کیدانی (اسم کتاب) کے رد میں لکھا گیا ہے اس لئے کہ کیدانی نے اپنے اس رسالہ میں اشارہ بالستباب کو حرام قرار دیا ہے جس کی ملا علی قاری نے اپنی اس تصنیف میں پر زور تردید فرمائی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ بعض مسلمان ماوراء النہر اور اہل خراسان و عراق و روم و بلاد ہند جنھوں نے اس سنت کو ترک کیا ہے یہ قابل اعتبار نہیں کیونکہ یہ تحقیق کے بھی خلاف ہے اور اپنے مسلک بلکہ ائمہ اربعہ کے مسلک کے بھی خلاف ہے، حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں لکھا ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی نے بھی اپنے مکتوبات میں اشارہ بالسم کا انکار فرمایا ہے اور حضرت مجدد صاحب کی جانب سے مرزا مظہر جان جانا لگے اپنے مکاتیب مثلاً میں یہ عذر پیش کیا ہے کہ مجدد صاحب کے زمانہ میں ہندوستان میں کتب حدیث شہر نہیں ہوتی تھیں۔ اس کے بعد سمجھنا چاہئے کہ اشارہ بالسم کی کیفیت میں ائمہ کے کچھ اختلافات ہیں ان کو بھی سینے۔

اشارہ سے متعلق مباحث اربعہ بحث اوّل۔ جہور علماء ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ اشارہ قبض اصابع کے ساتھ ہو گا اور مالکیہ کے مذہب کی تصریح الشرح الکبیر میں موجود ہے لیکن حضرت شیخ نے اوپر میں لکھا ہے کہ میں نے مدینہ منورہ میں اہل مدینہ کو بسط اصابع کے ساتھ اشارہ کرتے دیکھا ہے اور خطابی نے بھی اہل مدینہ اسی کو لکھا ہے۔

پھر حنفیہ و حنابلہ صورت اشارہ میں تخلیق کے قائل ہیں یعنی خضر و بنصر کو موڑ کر ابہام دو سطی سے حلقہ بنایا جائے پھر سب سے اشارہ کیا جائے، اور شافعیہ کے نزدیک دو صورتوں میں سے کوئی سی ایک صورت اختیار کرے، عقد ترین یا عقد تینیس پہلی کی شکل یہ ہے کہ راس ابہام کو اصل مسجہ میں رکھے اور عقد تینیس کی شکل یہ ہے کہ راس ابہام کو وسطی کی جڑ میں رکھے، اور مالکیہ کے نزدیک (کنانی الشرح الکبیر) بوقت اشارہ عقد اصابع کی وہ بیست مستحب ہے جو تقریباً عقد تینیس کی ہوتی ہے، بایں غور کہ شروع کی تین انگلیوں کو موڑ لے (لہذا ابہام سے ملائے) اور سب کو پھیلا کر ابہام کو بھر و وسطی پر رکھ لے۔

بحث ثانی۔ وقت اشارہ حنفیہ کے نزدیک فی کے وقت انگلی اٹھائے یعنی لالہ پر اور عند الاثبات یعنی الا اللہ

پر اس کو رکھ دے، اور شافعیہ کے نزدیک الاشارة کے وقت اشارہ کرے اور پھر اخیر تک سب کو اٹھائے دیکھ یہ حضرات ارادتِ رفیع کے قائل ہیں
حنابلہ کہتے ہیں یشر کل متر علی لفظ الجلالہ یعنی جب بھی تشہد میں لفظ اللہ آئے تو اس پر اشارہ کرے، اور مالکیہ
کا مسلک یہ ہے کہ اشارہ بالسمیحة تشہد کے شروع سے آخر تشہد تک اور اس کے بعد بھی سلام تک کرے
بحث ثالث۔ مالکیہ اشارہ کے وقت تحریک سب سے پہلے شمالاً کے قائل ہیں ائمہ ثلاث اس تحریک کے قائل
نہیں ہیں اس کا ذکر آئندہ حدیث الباب میں بھی آ رہا ہے۔

بحث رابع۔ حنفیہ کے نزدیک قبض اصابع اشارہ کے وقت ہوگا شروع میں انگلیاں بسوط رہیں گی اور ائمہ
ثلاثہ کے نزدیک جس وقت تشہد کے لئے بیٹھے اسی وقت سے انگلیاں موڑی جائیں گی۔
تنبیہ۔ اشارہ کے وقت سب کو بالکل سیدھی اور آسمان کی طرف نہ کرے بلکہ اس کو قبض کی طرف مائل کرے جیسا کہ
آگے حدیث میں آ رہا ہے قدحنا ہا شیئا۔

۱۔ حدثنا ابراہیم بن الحسن الا۔ قولہ۔ کان یشر باصبعہ اذا دعا ولا یحسو کہما۔ عبد اللہ بن الزہیر
کی اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اشارہ کے وقت انگلی کو دائیں بائیں حرکت نہیں دی جائیگی جیسا کہ جمہور کا مسلک
ہے، مالکیہ تحریک کے قائل ہیں جیسا کہ باب کے شروع میں گذر چکا، ان کا استدلال دائل بن جحر کی حدیث سے ہے نہ ہی
میں جس میں مذکور ہے خذایتہ یحسو کہما، جمع بین ائمہ شیعین اس طرح کیا گیا ہے کہ تحریک سے مراد عین اشارہ ہے
اس لئے کہ اشارہ تحریک ہی سے تو ہوتا ہے تو یہ اشارہ کے لئے انگلی کو اٹھانا اور رکھنا ہی تحریک ہے۔

قولہ۔ ویتمامل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیدۃ الیسری علی فخذہ الیسری، تمامل کے معنی بوجھ ڈالنے
کے ہیں، اور یہاں مراد ہاتھ کو ران پر رکھنا اور اس کو بچھا دینا ہے، اور بائیں ہاتھ کی قید بظاہر اس لئے ہے کہ دایاں
ہاتھ تو مقبوض الاصابع ہوتا ہے آدمی کو اس کے ذریعہ اشارہ کرنا ہوتا ہے خصوصاً مالکیہ کے یہاں تو التیمات میں شروع
سے اخیر تک ہی اشارہ ہوتا رہتا ہے تو گویا وہ ہاتھ ایک دوسرے کام میں مشغول ہے بخلات بائیں ہاتھ کے کہ اس
سے کوئی کام نہیں لیا جاتا وہ بائیں ران پر بچھا رہتا ہے اور اس سے اشارہ ایک اور بات بھی معلوم ہوتی ہے جو میرے
ذہن میں آیا کرتی ہے کہ التیمات میں مکر کو سیدھا رکھے پیچھے کی طرف کو نہ جھکائے جس طرح گدا لگانے کے وقت
کرتے ہیں جیسی تو تمامل علی الفخذ کے معنی پائے جائیں گے جو یہاں حدیث میں مذکور ہے اور میری اس بات کی تائید
اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں یہ ہے کہ بائیں ہاتھ سے بائیں گھٹنے کا لقمہ بنا لے رہائیں ہاتھ کی انگلیوں کے

لہ مشہور عند الاحاث تو یہی ہے لیکن اس میں محض گنگوہی کی رائے یہ نہیں ہے وہ فرماتے ہیں یہ اشارہ سلام تک باقی رہنا چاہیے حدیث سے یہ ثابت
ہے (کنزانی تذکرۃ الرشید ص ۳۳) والکوک پ ۳۳) لیکن کوکب حاشیہ سے معلوم ہوتا ہے حضرت شیخ اس پر مفسر نہیں ہیں امداد القاضی میں بھی اس پر تفصیل کلام ہے
اسکا حاصل یہی ہے کہ عند الاشارات اشارہ کو ختم کر دیا جائے میں نے پہلے بعض مساذہ کو دیکھا ہے کہ وہ سب کو عند الاشارات بالکل تو نہیں دیکھتے تھے البتہ ذرا جھکا دیتے تھے

برے گھٹنے کی طرف کو جھکائے) مسلم کی روایت میں ہے ویدلا اليسوى على فخذ اليسوى ويضع يده على اليسرى
 رکعتہ، قوله۔ وانما اصبع السبابة قد احناها شيئا، اس پر کلام باب کے شروع میں گذر چکا، امام نسائی نے
 اس پر مستقل ترجمہ قائم کیا ہے باب احنا السبابة في الاشارة، انہوں نے اس باب میں جو حدیث ذکر کی ہے اس
 کے لفظ یہ ہیں، وانما اصبع السبابة قد احناها شيئا، اور نسائی مسلک کی ایک دوسری روایت میں ہے وانما
 باصبع التي تلى الابهام في القبلة۔ یہ روایت زیادہ واضح ہے اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اشارہ قبلہ کی جانب
 ہونا چاہئے لا الی الفوق ولا الی اليمين واليسار، نیز نسائی کی اسی روایت میں ہے۔ وذی بصری لا یہا، یعنی اشارہ
 کی وقت نگاہ اسی انگلی کی طرف ہونی چاہئے تاکہ جو کام بھی ہو وہ اس کی طرف توجہ کیساتھ ہو اسی کا نام شروع و حضور قلب ہے، اللهم اوزقنا منہ شیئا۔

نماز میں نظر مصلیٰ کس طرف ہونی چاہئے؟ مسئلہ مختلف فیہ ہے مالکیہ کا مشہور مذہب یہ ہے جس کو صاحب
 مہمل نے بھی ابن رشد کے حوالہ سے لکھا ہے کہ مصلیٰ کی نظر نماز میں
 سامنے قبلہ کی طرف ہونی چاہئے بغیر اس کے کہ کسی چیز کی طرف التفات کرے اور نہ سر نیچے کی طرف جھکے (بعض صوفیوں
 کی طرح کیونکہ اس صورت میں رو بہ قبلہ نہیں رہے گا) شافعیہ و حنابلہ فرماتے ہیں نظر مصلیٰ موضع سجود کی طرف ہونی چاہئے
 اور شافعیہ نے تشہد کی حالت کو اس سے مستثنیٰ کیا اس وقت نگاہ اشارہ کی طرف ہونی چاہئے، اور علامہ شامی لکھتے ہیں
 کہ ہمارے یہاں ظاہر الروایۃ میں صرف اتنا منقول ہے کہ نظر مصلیٰ کا منہ ہی موضع سجود ہونا چاہئے، اور دوسرے مشائخ
 جیسے امام طحاوی اور کرخی سے یہ تفصیل منقول ہے کہ نظر مصلیٰ قیام کی حالت میں موضع سجود کی طرف اور رکوع میں قیام
 کی طرف اور حالت سجود میں نرمہ بینی کی طرف اور قعدہ میں اپنی گود کی طرف اور سلام کی وقت شانے کی جانب۔

باب کراہیۃ الاعتماد علی الید فی الصلوۃ

اس سے پہلے ایک باب گذر چکا ہے اعتماد علی العضا کا، باب الرجل یعتمد فی الصلوۃ علی عضا، اعتماد علی الید سے
 مراد یا تو عند الخوض ہے یعنی جب سجدہ سے فارغ ہو کر کمر ہانہ لگے، مسئلہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ و حنابلہ تو یہ کہتے ہیں
 کہ رکعتین پر ہاتھ رکھ کر کمر ہانہ ہو، اور امام شافعی کے نزدیک زمین پر رکھ کر، اور مالکیہ کے مسلک کی تفصیل مع دیگر ائمہ کے
 رفع یدین والے باب میں ابو حنیفہ صاعدی کی حدیث کے ذیل گذر چکی، اور یا اعتماد سے مراد قعدہ میں ہاتھ بجائے ران پر
 رکھنے کے زمین پر ٹیکنا، مصنف نے اس باب میں دونوں طرح کی روایتیں ذکر کی ہیں بعض میں پہلے معنی مراد ہیں اور بعض میں دوسرے

لے حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں قولاً وجوہ حکم شرطہ آیہ کے ذیل میں لکھا ہے کہ اس سے مالکیہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ نظر مصلیٰ نماز میں سجدہ
 کی طرف ہونی چاہئے نہ جیساکہ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ موضع سجود کی طرف ہونی چاہئے اس لئے کہ اس کے لئے ذرا سر نیچے کو جھکانا بڑی تکلیف جو کہ کمال
 قیام کے سنانی ہے۔ مگر مالکیہ کے یہاں توجہ نہ نکلاٹھے وقت رکعتیں زمین سے پہلے اٹھتے ہیں اس لئے یدین پہلے ہی سے زمین پر ہوتے ہیں ۱۲۔

باب فی تخفیف القعود

قوله۔ کان فی الرکعتین الاولیین کاذباً علی التخصیف، رُفِعَ رُفْعَةً کِی جمع ہے بمعنی گرم پتھر۔
 شرح حیشد میں دو قول | اس حدیث کی تشریح میں دو قول ہیں، اول یہ کہ رکعتیں اولیں سے مراد قعدۂ اولیٰ ہے اور مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قعدۂ اولیٰ کو مختصر کرتے تھے اور ایسی جلدی اٹھ جاتے تھے گویا گرم پتھر ہیں جس پر زیادہ دیر بیٹھا نہیں جاتا، یعنی صرف تشہد پڑھ کر اٹھ جاتے تھے درود و دعا رنڈ پڑھتے تھے، چنانچہ جمہور علماء وائمہ ثلاث کا یہی مذہب ہے اور امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے اور قول جدید ان کا یہ ہے جیسا کہ پہلے باب الصلوۃ علی النبی میں گذر چکا کہ قعدۂ اولیٰ میں بھی درود پڑھنا مستحب ہے لیکن صرف محمد پر بدون آل محمد کے اللہ صلی علیہ وسلم۔

مصنف کی طرح امام ترمذی و نسائی نے بھی حدیث کے یہی معنی مراد لیے ہیں نسائی کا ترجمہ باب التخصیف فی التشہد الاول اور ترمذی مشابہ ماجار فی مقدار القعود فی الرکعتین الاولیین، اور دوسرا مطلب حدیث کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ رکعتیں اولیں سے مراد قعدۂ اولیٰ نہیں بلکہ پہلی رکعت اور تیسری رکعت ہے پہلی رکعت پوری کر کے جب دوسری کے لئے کھڑے ہوتے تھے، اور ایسے ہی تیسری رکعت پڑھ کر جب چوتھی کے لئے کھڑے ہوتے تھے تو ایسی جلدی کھڑے ہو جاتے تھے گویا کہ آپ گرم پتھر پر ہیں، بظاہر اس صورت میں جلسۂ استراحت کی نفی ہو رہی ہے، جلسۂ استراحت انھیں دو رکعتوں میں ہوتا ہے ان لوگوں کے نزدیک جو اس کے قائل ہیں۔

قوله۔ قلنا حتی یقوم قال حتی یقوم، اس عبارت میں اخلاق ہے اس کی تشریح ترمذی کی روایت سے ہوتی ہے جس کے لفظ یہ ہیں، قال شعبۃ شم حزنک سفد شفتیۃ بشیء فاقول حتی یقوم فیقول حتی یقوم، مطلب یہ ہے شعبہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے استاذ سعد بن ابراہیم سے حدیث کے مذکورہ بالا الفاظ تو اچھی طرح سنے تھے اس کے بعد انھوں نے جو لفظ کہے وہ میں نے اچھی طرح نہیں سنے میں نے اپنے اطمینان کے لئے ان سے پوچھا کہ آگے حدیث کے لفظ حتی یقوم ہیں تو انھوں نے کہا ہاں حتی یقوم ہی ہیں۔

باب فی السلام

یوں سمجھئے کہ یہ صفت صلوۃ کا آخری باب ہے کیونکہ سلام افعال صلوۃ میں سے آخری فعل ہے، اور باب فی البیّن عند التحریر صفت صلوۃ کا پہلا باب تھا وہاں سے لے کر یہاں تک تقریباً کل شرائع ابواب میں جن سے میں فراغت ہو گیا،
 فله الحمد والممنۃ۔

جاننا چاہیے کہ کتاب الطہارۃ میں تحریر بہا النکیہ و تحلیہا التسلیم حدیث کے ذیل میں دوسرے گزر چکے، ایک سلام کا حکم من حیث الفرض والوجوب اور دوسرا مسئلہ عد و سلام۔

یہاں پر مصنف کی غرض عد و سلام کو بیان کرنا ہے، ائمہ ثلاثہ اور جہور علمائے نماز میں تسلیتین کے قائل ہیں اور امام مالک تسلیہ واحدہ کے تلقار۔

تسلیمہ واحدہ اور تسلیتین کی بحث

وجہ ما کلاً الی الیہین، امام اور منفرد کے حق میں، اور مقتدی کے حق میں تین سلام پہلا سلام دائیں طرف دوسرا تلقار و جہہ اور تیسرا سلام بائیں جانب بشرطیکہ اس طرف کوئی مصلی ہو ورنہ نہیں، امام شافعی فی قول اور بعض صحابہ جیسے ابن عمر و عائشہؓ اور ایسے ہی حسن بصری و عمر بن عبدالعزیز بھی تسلیہ واحدہ کے قائل ہیں، سبک السلام شرح بلوغ المرام میں لکھا ہے کہ تسلیتین کی روایات پندرہ صحابہ سے مروی ہیں جن میں سے بعض صحیح ہیں اور بعض حسن اور بعض ضعیف ہیں، عبداللہ بن مسعود کی حدیث جس کو مصنف یہاں لائے ہیں امام ترمذی نے اس کے بارے میں حدیث حسن صحیح لکھا ہے، حافظ نے التلخیص النخیر میں لکھا ہے اخبرنا الاربعۃ والدارقطنی وابن حبان نیز حافظ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی اصل صحیح مسلم میں ہے وہ یہ کہ مکہ میں ایک امیر تھے وہ جب نماز پڑھاتے تھے تو دو سلام دائیں بائیں پھیرتے تھے اس پر عبداللہ ابن مسعودؓ نے فرمایا آتی غلیظہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعلہ، امام مالک کا استدلال عمل اہل مدینہ اور حدیث عائشہؓ سے ہے جس کے لفظ یہ ہیں ثم یسلم تسلیمۃ رواہ اصحاب السنن والحاکم۔

امام ترمذی فرماتے ہیں واضح الروایات عن ابی النبی صلی اللہ علیہ وسلم تسلیتان، اور تسلیہ واحدہ کی حدیث پر انھوں نے کلام فرمایا ہے، حافظ ابن حجر علیہ الباری میں لکھتے ہیں کہ امام بخاری نے تسلیم کے سلسلہ میں متعدد ابواب قائم فرمائے ہیں مالکیہ کے رو میں بھی ایک باب منعقد فرمایا ہے، لیکن عد و تسلیم کی کوئی صریح حدیث ذکر نہیں فرمائی نہ تسلیتین کی اور نہ تسلیہ واحدہ کی البتہ امام مسلم نے دو حدیثیں ابن مسعود اور سعد بن ابی وقاص کی تسلیتین کے سلسلہ میں ذکر فرمائی ہیں، نیز حافظ لکھتے ہیں کہ ابن عبدالبر نے تسلیہ واحدہ کی روایات کو معطل قرار دیا ہے۔

ہمارے حضرت گنگوہی نے اس کی یہ توجیہ فرمائی ہے کہ یہ روایت محمول ہے رفع صوت اور جہر پر، یعنی پہلا سلام آپ زیادہ زور سے کہتے تھے، بخلاف تسلیہ ثانیہ

تسلیمہ واحدہ کی توجیہ

کے، اور اس کی تائید بعض الفاظ روایت سے ہوتی ہے۔ مثلاً ابو داؤد کی ایک روایت میں ہے یسلم تسلیمۃ یکا دیو قظ آخذہ، کہ ایک سلام آپ اتنے زور سے کہتے تھے کہ سونے والے جاگ جائیں، اور بعض مشایخ نے یہ تاویل کی ہے کہ ممکن ہے آپ صلوة اللیل میں گاہے ایک سلام پر اکتفا فرماتے ہوں اور تسلیتین والی احادیث محمول ہیں فرض نماز پر

لے یہ خدمت انھوں نے کہاں سے سیکھی ہے؟ بیشک حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایسا ہی کیا کرتے تھے، اور نہ۔

جو آپ مسجد میں سب کے ساتھ ادا فرمایا کرتے تھے۔

احقر کہتا ہے غالباً اسی لئے تسلیمہ واحدہ کی روایت کو مصنف نے یہاں ذکر نہیں کیا بلکہ اس کو ابواب مملوۃ اللیل میں لائے ہیں۔

۱۔ حدیثنا محمد بن کثیر بن ابی مصنف نے تسلیمتین کے بارے میں اولاً عبداللہ بن مسعود کی حدیث ذکر فرمائی ہے اور ثانیاً وائل ابن حجر کی اور ثالثاً جابر بن عمرہ کی، ان تینوں روایات سے تسلیمتین کا ثبوت ہو رہا ہے، عبداللہ بن مسعود کی حدیث کی سند بڑی لمبی ہے اس لئے کہ اس میں پانچ تحویلیں ہیں جن کی تفصیل آگے آئیگی۔

قولہ۔ کلہم عن ابی اسحاق عن ابی الاحوص، اس حدیث کی سند کا مدار ابوالاسحاق پر ہے، ابوالاسحاق سے روایت کرنے والے بہت ہیں، کلہم کی ضمیر کا مرجع ہر سند کا آخری راوی ہے چنانچہ پہلی سند کے آخری راوی سفیان ہیں اور دوسری کے زائدہ تیسری کے ابوالاحوص چوتھی کے عمر بن عبیدہ پانچویں کے شریک اور چھٹی کے آخری راوی اسرائیل یہ سب رواۃ اس حدیث کو روایت کرتے ہیں ابوالاسحاق سے ابوالاسحاق طعنی الاسانید میں۔

نیز جاننا چاہیے تیسری سند میں جو ابوالاحوص آئے ہیں وہ اور ہیں ان کا نام سلام بن سلیم ہے اور اخیر میں جو ابوالاحوص آئے ہیں وہ عوف بن مالک ہیں۔

قولہ۔ قال ابوداؤد وھذا لفظ حدیث سفیان و حدیث اسوئیل لم یضربہ۔ یہاں پر حدیث میں دو جملے ہیں ایک شروع میں کان یسئل عن یمینہ وعن شمالہ۔ اور دوسرا آخر میں السلام علیکم ورحمۃ اللہ یہ جملہ ثانیہ جملہ اولیٰ ہی کی تفسیر ہے مصنف فرما رہے ہیں کہ اس جملہ تفسیر کو صرف سفیان نے ذکر کیا اسرائیل نے نہیں۔

قال ابوداؤد ورواہ زھیر عن ابی اسحاق و یحییٰ بن آدم عن اسرائیل عن ابی اسحاق عن عبد

الرحمن ابن الاسود عن ابیہ،

شرح السند پہلی پانچ سندیں اس طرح تھیں کہ ان میں ابوالاسحاق اور عبداللہ بن مسعود کے درمیان صرف ایک واسطہ تھا ابوالاحوص کا اور چھٹی سند میں جو اسرائیل کی ہے اس میں واسطہ تو ایک ہی ہے لیکن ابوالاحوص کے ساتھ اس کے ساتھ اسود بھی شامل ہیں، اور رواہ زہیر سے جو سندیں مصنف بیان کر رہے ہیں ان میں ابوالاسحاق اور عبداللہ بن مسعود کے درمیان دو واسطہ ہیں، عبد الرحمن بن الاسود اور اسود، تو گویا دو فرق ہوئے ایک تو یہ کہ گذشتہ اسانید میں ابوالاسحاق اور صحابی کے درمیان صرف ایک واسطہ تھا اور زہیر و یحییٰ بن آدم کی رواۃ میں دو واسطے ہیں، اور دوسرا فرق تعین واسطہ کا ہے کہ وہاں واسطہ ابوالاحوص کا تھا اور یہاں بجائے اس کے عبد الرحمن ابن الاسود اور اسود کا ہے۔

قولہ۔ وعلقۃ عن عبد اللہ، اس میں ایک احتمال تو یہ ہے کہ علقمہ کا عطف عبد الرحمن پر ہو اس صورت

میں مطلب یہ ہو گا کہ ابواسحاق روایت کرتے ہیں علقمہ سے اور علقمہ عبداللہ بن مسعود سے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ علقمہ کا عطف ایہ پر ہو اس صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ عبدالرحمن جس طرح اپنے باپ اسود سے روایت کرتے ہیں اسی طرح علقمہ سے بھی روایت کرتے ہیں اور پھر یہ دونوں اسود و علقمہ عبداللہ بن مسعود سے کرتے ہیں، احتمال اول میں ابواسحاق کی روایت براہ راست علقمہ سے ہوگی اور احتمال ثانی میں ابواسحاق کی روایت اسود و علقمہ دونوں سے بواسطہ عبدالرحمن کے ہوگی اور یہ تمام اسانید اس طرح ہو جائیں گی۔

۱۔ ابواسحاق عن ابی الاحوص عن ابن مسعود { ان دو میں شروع کی چھ سندیں آگئیں۔
۲۔ عن الاسود
۳۔ عن عبد الرحمن بن الاسود عن الاسود عن عبد اللہ بن مسعود.
۴۔ عن علقمہ عن ابن مسعود

قال ابو داؤد و تبعہ کان یسکر هذا الحدیث حدیث ابی اسحاق، شعبہ اس حدیث کا انکار بظاہر اسی لئے کرتے ہوں گے کہ اس کی سند میں اختلاف واضطراب ہے کیونکہ ابواسحاق اس حدیث کو بھی ابو الاحوص سے روایت کرتے ہیں اور کبھی عبدالرحمن بن الاسود سے اور کبھی علقمہ سے، اور بظاہر مصنف کا میلان بھی اسی طرف ہے ورنہ شعبہ کی رائے نہ کرتے یا نقل کے بعد اس کی تردید کرتے، لیکن امام ترمذی نے اس حدیث کے بارے میں کہا ہے هذا حدیث حسن صحیح تو گویا امام ترمذی کو شعبہ کی اس رائے سے اتفاق نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ یہ روایت ان سب طرق سے محفوظ اور ثابت ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ كَانَتْ لَهُ بَرَكَةٌ فِي رَأْسِهِ، كَانَتْ لَهُ بَرَكَةٌ فِي رَأْسِهِ»

سماز کے سلام میں وبرکاتہ کی زیادتی | وائل بن حجر کی اس حدیث میں وبرکاتہ کی زیادتی صرف تسلیماً اولیٰ میں موجود ہے، حضرت نے بذل الجہود میں اس پر تفصیل سے کلام فرمایا

ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس زیادتی کا امام نووی اور ابن الصلاح محدث نے انکار کیا ہے لیکن حافظ ابن حجر اس کو ثابت مانتے ہیں اسی لئے انھوں نے بلوغ المرام میں تسلیستن کے سلسلہ میں بھی ایک حدیث وائل بن حجر کی جس میں وبرکاتہ کی زیادتی ہے ذکر کی ہے اور لکھا ہے رواہ ابو داؤد باسناد صحیح، اور علامہ شوکانی لکھتے ہیں کہ یہ زیادتی صحیح ابن حبان میں ابن مسعود کی حدیث میں بھی مذکور ہے اور اسی طرح ابن ماجہ میں، لیکن ہمارے حضرت سہارنپوری اس رائے سے متفق نہیں بلکہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ زیادتی شاذ ہے، اور عبداللہ بن مسعود کی جتنی بھی روایات اس بارے میں صحاح ستہ اور مسند احمد و بیہقی اور طحاوی وغیرہ کتب حدیث میں موجود ہیں ان میں یہ زیادتی نہیں کہیں نہیں ملی ابن ماجہ کا جو نسخہ ہمارے پاس ہے اس میں بھی زیادتی نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

خامسۃ - تسلیم کے الفاظ مسنون کیا ہیں اس کی تفصیل صاحب منہل نے لکھی ہے اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ ائمہ ثلاث کے نزدیک السلام علیکم ورحمۃ اللہ مسنون طریقہ ہے اور مالکیہ کے نزدیک ورحمۃ اللہ کی زیادتی مسنون نہیں اور لکھا ہے کہ حنابلہ اور سرخسی من الحنفیہ اور رویانی و امام اکثر میں من الشافعیہ کے نزدیک سلام اول میں وبرکاتہ کی زیادتی بھی مستحب ہے احقر کہتا ہے کہ یہاں ایک اختلاف اور ہے وہ یہ کہ نسائی شریف کی بعض روایات میں سلام الی الیین میں السلام علیکم ورحمۃ اللہ اور سلام الی الیسار میں صرف السلام علیکم وارد ہے بدون ورحمۃ اللہ کے اور امام نسائی نے بھی الگ الگ دو باب قائم کئے ہیں پس ممکن ہے کہ آپ نے کبھی اس طرح بھی کیا ہو لیکن چونکہ اکثر روایات میں یہ فرق نہیں ہے اس لئے جہور نے عدم فرق ہی کو اختیار کیا ہے منہل میں لکھا ہے حتیٰ میں ہی بیاض خذ سے معلوم ہوتا ہے کہ مصلیٰ کو چاہئے سلام کی وقت التفات یمینا و شمالا میں مبالغہ کرے، یہی مذہب ہے ائمہ ثلاث شافعیہ حنفیہ و حنابلہ کا اور مالک فی روایت اور دوسری روایت امام مالک سے یہ ہے کہ سلام کی وقت التفات سامنے کی جانب ہونا چاہئے مالا الی الیین، حاصل یہ کہ ان کے نزدیک التفات یسر ہے صرف یمین کی جانب۔

۳۔ حدیثنا عثمان بن ابی شیبۃ عن ابی شیبۃ عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال: من لم یسلم علی من سألہ عنہ فمات یمینا و شمالا۔ یہاں سے پہلی تیسری حدیث شروع ہو رہی ہے اس کو مصنف نے مستند طرق سے جن کے سیاق مختلف ہیں ذکر فرمایا ہے، ان میں سے بعض میں رفع یدین عند السلام پایا جا رہا ہے جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نیکر فرمائی، اکثر محدثین تو یہی فرماتے ہیں کہ آپ کی یہ نیکر مالی ادا کم رافعی ایدیکم کا نہ ادا ناب خین ششیں اسی رفع عند السلام پر ہے، اور علماء احناف یہ فرماتے ہیں کہ آپ کی نیکر دونوں پر ہے رفع عند السلام پر بھی اور رفع فی اثنا الرکوع وغیرہ پر بھی، اس کی مزید وضاحت ہمارے یہاں رفع یدین کی بحث میں گذر چکی۔

باب الرد علی الامام

قول۔ ان نرد علی الامام وان نتحاب وان یسلم بعضنا علی بعض، رد علی الامام کا مطلب یہ ہے کہ جب مقتدی نماز میں السلام علیکم کہے تو کم کے خطاب میں امام کو بھی شامل کرے، اور باقی حدیث کا مطلب ظاہر ہے نمازیوں کو چاہئے کہ آپس میں ایک دوسرے سے محبت رکھیں اور ایک دوسرے کو سلام کریں نماز میں بھی اور خارج نماز بھی، نماز میں سلام کر نیکام مطلب یہ ہے کہ ہر مقتدی جب السلام علیکم کہے تو جس طرح اس میں امام کے سلام کی نیت کرے اسی طرح نماز میں شریک ہو کر نیکام مطلب کی نیت بھی کرے بلکہ علماء نے لکھا ہے کہ ملائکہ جو جماعت میں شریک ہوں ان کی بھی نیت کی جائے۔

بَابُ التَّكْبِيرِ بَعْدَ الصَّلَاةِ

قولہ۔ عن ابن عباس قال کان یعلم انقضاء صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالتکبیر۔ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ ہم لوگوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز (جو مسجد میں ہوتی تھی) اس کے پورا ہونے کا علم تکبیر کے ذریعہ ہوتا تھا یعنی فرض نماز کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صحابہ کرام نماز کے سلام کے بعد جہراً اللہ اکبر کہا کرتے تھے جس سے ہم سمجھتے تھے کہ اب مسجد میں نماز ختم ہوئی ہے۔

اس حدیث سے ذکر بالجہر کا استحباب فرض نماز کے بعد ثابت ہوتا ہے، بعض سلف اور ابن حزم ظاہری اس کے قائل تھے لیکن جہور اور ائمہ اربعہ اس کے قائل نہیں وہ اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں ہو سکتا ہے کہ کچھ دنوں شروع اسلام میں ایسا ہوا ہو تعلیم ذکر کے لئے کیونکہ اس وقت آئے دن لوگ اسلام میں داخل ہوتے رہتے تھے وہ ان چیزوں سے چونکہ ناواقف ہوتے تھے تو ان لوگوں کو سکھانے کے لئے ایسا کیا جاتا ہوگا اس کا سلسلہ پھر بعد میں قائم نہیں رہا لہذا یہ ایک وقتی حکم تھا جو اسی وقت منسوخ ہو گیا تھا، اور بعض علماء نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ اس حدیث میں تکبیر سے مراد تکبیرات تشریف ہیں جو کہ ایام تشریف میں شروع ہیں اور یہ ہر زمانہ کا حکم نہیں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ ابن عباس نماز میں خود کیوں شریک نہیں ہوتے تھے دور سے بیٹھے کیوں سنتے تھے، اس کا جواب امام نووی نے یہ لکھا ہے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کس نے تھے تو یہ واقعہ ان کے بچپن کا ہے، اور ایک جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس حدیث کا تعلق سب لوگوں سے نہیں بلکہ ان صبیان اور نسا سے ہے جو گھر میں نماز پڑھتے ہوں ایسے ہی معذورین بھی۔

بَابُ حَذْفِ السَّلَامِ

قولہ۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حذفت السلام منیۃ۔ اس کی دو تفسیریں کی گئی ہیں، حذفت الحریکۃ عن لفظ الجلالۃ، یعنی سلام کے اخیر میں جو لفظ اللہ ہے ورحمۃ اللہ میں اس کی حرکت کو حذف کر کے ساکن پڑھنا، اور دوسری تفسیر یہ کی گئی ہے الاسراع وثورۃ المد والاطالۃ، یعنی نماز کا سلام جلدی سے کہہ کر فارغ ہو جانا زیادہ کھڑک اور تجوید سے نہ پڑھنا، اس میں مصلحت یہ ہے کہ اگر امام صاحب اس لفظ کو خوب تجوید کے ساتھ کہیں کر کہیں گے تو ممکن ہے کوئی مقتدی امام سے پہلے سلام کہہ کر فارغ ہو جائے تو اس میں

تقدم علی الامام لازم آئیگا جو جہور کے نزدیک مفید صلوٰۃ ہے اور حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے۔
 ہمارے حضرت شیخ نور اللہ رحمہ اللہ بھی یہ چاہتے تھے کہ امام کا سلام مختصر ہو اس میں اطاعت ہونے پائے۔
 امام ترمذی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں قال ابن المبارک یعنی ان لا شذوذ مستأدرونی عن ابراہیم
 النخعی انه قال التکبیر جزء من السلام جزء منہ، منہل میں لکھا ہے یہ مسئلہ اجماعی ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں
 اور مصلحت اس میں وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی، لیکن صاحب عون المعبود نے اس میں بعض اہل تشیع کا اختلاف نقل
 کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں اس میں ہلکی کرنا مکروہ ہے بلکہ سکون و وقار کے ساتھ ہونا چاہیے، لیکن علامہ شوکانی فرماتے
 ہیں وهو مردود بهذا الدلیل الخاص۔

بَابُ إِذَا احْدَثَ فِي الصَّلَاةِ

اس قسم کا باب کتاب الطہارۃ میں بھی گزر چکا یہ باب یہاں پر مکرر ہے، لہذا اس مسئلہ میں اختلاف و دلائل سب
 وہیں گزر چکے، نیز اس مسئلہ کی طرف اشارہ باب فرض الوضوء میں لایق بل اللہ صلوٰۃ احدث حتی یوضأ کے ذیل
 میں بھی گزر چکا۔

قوله۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا نسا احدکم فی الصلوۃ فلیتوضأ فلیتوضأ و لیعد
 صلوۃ، نماز میں اگر حدیث لاحق ہو جائے تو وضو کے بعد سابق نماز پر بنا کر کر سکتے ہیں یا نہیں اگر ثلاث کے یہاں جائز
 نہیں بلکہ نماز کا اعادہ و استیناف واجب ہے، حنفیہ کے نزدیک بنا کر جائز ہے البتہ اولی استیناف ہے ہاں تعدید حدیث
 کی صورت میں بنا کر حنفیہ کے یہاں بھی جائز نہیں۔

بَابُ فِي الرَّجُلِ يَتَطَوَّعُ فِي مَكَانِ الَّذِي صَلَّى فِيهِ الْمَكْتُوبَةُ

اس سے پہلے ابواب الامامۃ میں اس سلسلہ کا ایک باب گزر چکا ہے، باب الامام يتطوع في مكانه۔
 قوله۔ أيعجز احدکم ان يتقدم او يتأخر ان؟ کیا تم سے اتنا نہیں ہوتا کہ فرض نماز سے فارغ ہونے کے
 بعد اپنی جگہ سے ہٹ کر آگے یا پیچھے یا دائیں یا بائیں ہٹ کر نفیس یا سفیف پڑھا کر دے، اس میں ترغیب ہے کہ ایسا کرنا
 چاہیے، اس میں علماء نے دو فائدے لکھے ہیں، ایک ازالۃ اشتباہ دوسرے استکثار شہود، کیونکہ اگر فرض نماز کے
 بعد تمام نمازی اسی طرح اپنی جگہ پر دوبارہ نیت باندھیں گے سنتوں کی تو مسجد میں بعد میں داخل ہونے والے شخص کو
 اول دہلہ میں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ جماعت کھڑی ہے نماز ہو رہی ہے، اور دوسری مصلحت جو بیان کی گئی وہ یہ ہے
 کہ قیامت کے روز زمین کا ہر وہ حصہ جس پر انسان نے عبادت کی ہوگی وہ گواہی دے گا، لہذا اپنے لئے شاہدوں

سہو سے متعلق چند مسائل و ابحاث | یہاں پر اولاً چند مسائل سن لیجئے۔ ۱۔ سجدہ سہو حنفیہ کے نزدیک

واجب ہے اور امام شافعی کے نزدیک سنت ہے ۲۔ سجدہ سہو کے لئے تکبیر افتتاح کی ضرورت ہے یا نہیں ۳۔ ثلاثہ کے نزدیک نہیں امام مالک کے نزدیک ہے بشرطیکہ سجدہ سہو بعد السلام ہو اور اگر قبل السلام ہو تو پھر اس کے لئے تکبیر تحریمہ کی حاجت نہیں ۴۔ سجدہ سہو کے بعد دوبارہ تشہد پڑھنا ضروری ہے یا نہیں، ۵۔ ثلاثہ کہتے ہیں کہ اگر سجدہ سہو بعد السلام کیا ہے تب تو دوبارہ تشہد پڑھا جائے گا ورنہ نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک ہر صورت میں پڑھا جائے گا، اور حسن بھری کا مذہب یہ ہے کہ سجدہ سہو کے بعد نہ تشہد ہے اور نہ تسلیم، اس مسئلہ کے لئے مصنف نے آگے چل کر مستقل باب باندھا ہے جس کے لفظ یہ ہیں، باب سجدتی السہو فیہا تشہد و تسلیم، ۶۔ سجدہ سہو قبل السلام ہے یا بعد السلام، حنفیہ کے نزدیک مطلقاً بعد السلام اور عند الشافعی مطلقاً قبل السلام، اور امام مالک کے یہاں تفصیل ہے کہ اگر وہ سہو جس کی وجہ سے سجدہ کر رہا ہو نقصان کے قبیل سے ہے تب تو سجدہ سہو قبل السلام ہوگا اور اگر وہ سہو زیادتی کے قبیل سے ہے تو سجدہ بعد السلام ہوگا، ان کا مذہب یاد کرنے کا طریقہ یہ ہے اتفاق للقاء والدال لللال، امام احمد فرماتے ہیں کہ ہر حدیث کو اس کے موقع پر استعمال کیا جائیگا، یعنی جس سہو میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ قبل السلام کیا ہے ہم لوگ بھی اس سہو میں سجدہ قبل السلام کریں گے اور جس سہو میں آپ نے سجدہ بعد السلام کیا ہے اس میں ہم بھی سجدہ بعد السلام کریں گے۔ اور جو صورت کسی حدیث میں وارد نہیں ہوئی اس میں قبل السلام ہوگا، اسحاق بن راہویہ کا مذہب بھی مثل امام احمد کے ہے مگر وہ یوں فرماتے ہیں کہ جس سہو کے بارے میں حضور سے کچھ ثابت نہیں اس میں امام مالک کے قول کو لیا جائیگا، یعنی اگر وہ سہو نقصان کے قبیل سے ہے تو قبل السلام اور اگر زیادتی کے قبیل سے ہے تو بعد السلام، نیز امام مالک فرماتے ہیں کہ جب نقصان و زیادتی دونوں جمع ہو جائیں تو نقصان کو غلبہ دیتے ہوئے سجدہ قبل السلام ہوگا۔

۱۔ حدثنا محمد بن عبید اللہ۔ قولہ۔ عن ابی ہریرۃ قال قال صلی اللہ علیہ وسلم

احدی صلاتی العشی الظهر والعصر۔

مضمون حدیث | ابو ہریرہ فرمادے ہیں کہ ایک روز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم لوگوں کو ظہر یا عصر کی نماز پڑھائی اور دو رکعت پر ہی سلام پھیر دیا اور پھر مسجد میں آگے کی جانب ایک لکڑی گڑھی ہوئی تھی اپنے دونوں ہاتھ اس پر رکھ کر کھڑے ہو گئے غصہ کے آثار آپ کے چہرہ پر نمایاں تھے، دو رکعت پڑھنے کے بعد جو جلد باز تھے (جو ان پارٹی) وہ فوراً مسجد سے جانے لگے یہ کہتے ہوئے قُصْرَتِ الصَّلٰوۃ قُصْرَتِ الصَّلٰوۃ یعنی نماز میں تخفیف ہو گئی، بجائے چار کے دو رکعت رہ گئیں نماز پڑھنے والوں میں حضرات شیخین ابو بکر و عمر بھی تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ عرض کرنے کی ان دونوں کی تو ہمت نہ ہوئی (اس لئے کہ مشہور ہے نزدیکان رایش بود حیرانی یعنی جو لوگ مقرب ہوا کرتے ہیں ان کو

ڈر زیادہ ہو کر تاسے اور عام لوگوں کو کوئی خاص پرواہ نہیں ہوتی، فقہام وجعل کل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستبہ ذوالیبدین الخ ذوالیبدین نے حضورؐ سے عرض کیا یا رسول اللہ کیا بات ہوئی نماز میں قصر واقع ہو گیا یا آپ بھول گئے، اس سوال و جواب کے بعد آپؐ نے پہلی نماز پر بنا کر کہتے ہوئے دو رکعت اور پڑھیں اور سجدہ سہو بھی فرمایا اس حدیث میں چند باتیں ہیں ۱۔ ابو ہریرہ جو اس واقعہ کے راوی ہیں وہ کبھی تو شک کے ساتھ یہ فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ ظہر یا عصر کی نماز کا تھا اور کبھی عصر کی تعیین اور کبھی ظہر کی تعیین فرمادیتے ہیں۔

شرح اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اصل میں تو ان کو اس کی تعیین میں شک ہی تھا اسی لئے کبھی تو شک ہی کے ساتھ بیان کر دیتے تھے اور بعض مرتبہ سوچنے سے ظہر کی رائے غالب ہو جاتی تھی تو ظہر کی تعیین فرمادیتے تھے اور جب عصر کی رائے کو غلبہ ہوتا تھا تو عصر کی تعیین فرمادیتے تھے، ۲۔ اس حدیث میں ابو ہریرہ نے فرمایا کہ ہم لوگوں کو حضورؐ نے نماز پڑھائی، حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ مراد نہیں کہ خود ابو ہریرہ کو پڑھائی ابو ہریرہ اس واقعہ میں شریک نہیں تھے، لہذا مراد یہ ہے کہ ہماری قوم کو اور ہماری جماعت کے لوگوں کو آپؐ نے نماز پڑھائی، یا یہ کہتے ہمارے مسلم بھائیوں کو آپؐ نے نماز پڑھائی اور حنفیہ کے نزدیک اس تاویل کی ضرورت اس لئے ہے کہ اس واقعہ میں ذوالیبدین کا موجود نہ ہونا یقینی ہے کیونکہ وہ جنگ بدر میں شہید ہو چکے تھے اس وقت تک ابو ہریرہ اسلام بھی نہیں لائے تھے ان کا اسلام لانا سترہ میں ہے لہذا یہ حدیث مرسل ابو ہریرہ ہوئی ابو ہریرہ نے اس کو کسی قدیم الاسلام صحابی سے سن کر بیان فرمایا۔

۳۔ کلام فی الصلوٰۃ کا مسئلہ مختلف فیہ ہے جو ہمارے یہاں پہلے گذر چکا حنفیہ حنبلیہ کے نزدیک کلام فی الصلوٰۃ مختلفاً قلیل ہوا کثیر عملاً یا نسبتاً سب ناجائز اور مفسد صلوٰۃ ہے اور شافعیہ فرماتے ہیں کلام قلیل نسیاناً اگر ہو تو اس کی گنجائش اور جائز ہے، اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر کلام بے قصداً اصلاح صلوٰۃ کی غرض سے ہو تو جائز ہے اور اگر دیسے ہی نسیاناً ہو تو ناجائز، یہ حضرات شافعیہ و مالکیہ دونوں اس حدیث سے استدلال کرنے میں لہذا یہ حدیث حنفیہ و حنبلیہ کے خلاف ہوئی۔

حدیث ذوالیبدین کی توجیہ عند الحنابلہ | خلافت تو حنبلیہ کے بھی ہوئی چاہیے تھی مگر انھوں نے کلام فی الصلوٰۃ کی ایک خاص شکل کا استثناء کر دیا جس کو امام ترمذی نے اپنی سنن میں

حضرت امام احمد کی طرف سے نقل فرمایا ہے لہذا وہ اشکال سے بچ گئے وہ شکل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خواہ وہ امام ہو یا مقتدی نماز میں کلام یہ سمجھ کر کرے کہ میری نماز پوری ہو گئی خواہ واقع میں پوری نہ ہوئی ہو تو یہ صورت جائز ہے اور یہاں اس قصہ میں ایسا ہی ہوا اس لئے کہ یہ تو ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی سمجھ رہے تھے کہ میں نے نماز پوری پڑھائی کیونکہ آپؐ فرما رہے ہیں کُنْ اَنْتَ وَلَمْ تَقْصُرْ لیکن ذوالیبدین بھی یہی سمجھ رہے تھے کہ نماز پوری ہو چکی اور وہ یہی سوچ کر بولے تھے۔

در اصل وہ یہ سمجھتے تھے کہ اُسے دن نزول وحی سے احکام میں کمی زیادتی ہوتی رہتی ہے تو بظاہر نماز میں قصر ہوا ہے اور چار کی دورہ گئیں تاہم احتیاطاً انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ آپ کو کہیں نسیان نہیں ہو گیا، اب رہ گئے احاث شکر اللہ مسامحہم ان کے یہاں کلام فی الصلوٰۃ کی کوئی صورت بھی مستثنیٰ نہیں۔

انھوں نے اس کا جواب دیا کہ یہ واقعہ کلام فی الصلوٰۃ کے نسخ سے پہلے کا ہے کلام فی الصلوٰۃ کا نسخ اس واقعہ کے بعد ہوا ہے لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں، جبور نے

کہا کہ یہ واقعہ نسخ کے بعد کا ہے کیونکہ کلام فی الصلوٰۃ کا نسخ مکہ میں ہو چکا تھا اور یہ واقعہ مدینہ کا ہے قرینہ اس کا عبد اللہ بن مسعود کی وہ حدیث ہے جو باب رد السلام فی الصلوٰۃ میں گذر چکی ظہار جعنا من عند النجاشی کیونکہ یہاں پر رجوع سے رجوع اول مراد ہے جو مکہ کی جانب ہوا تھا اور یہ قصہ ذوالیہدین اواخر ہجرت کا ہے کیونکہ اسکے راوی ابو ہریرہ ہیں جو مکہ میں اسلام لائے، ہماری طرف سے اولاً تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ جناب والا! یہ حدیث کسی کے بھی موافق نہیں ہے نہ شافعیہ کے نہ مالکیہ کے، کیونکہ شافعیہ نسیاناً کلام کے جواز کے قائل ہیں یہ کلام نسیاناً کہاں تھا یہ تو عہداً تھا کما موصوفاً ہر اور مالکیہ کے بھی خلاف ہے اس لئے کہ ذوالیہدین کا کلام کو اصلاح صلوٰۃ کے ارادہ سے تھا لیکن سرعان الناس کا کلام تو اس فرض سے نہ تھا یہ جواب تو گویا الزامی تھا اور تحقیقی جواب ہمارا یہ ہے کہ یہ واقعہ ذوالیہدین نسخ الکلام فی الصلوٰۃ سے پہلے کا ہے، کیونکہ ہماری تحقیق یہ ہے کہ نسخ الکلام مدینہ میں اوائل ہجرت میں ہوا نہ کہ مکہ میں اور قرینہ اس پر زید بن ارقم کی وہ حدیث ہے جو باب النبی عن الکلام فی الصلوٰۃ میں گذر چکی جس میں اس طرح ہے فنزل قوله تعالیٰ قوموا للہ قانتین فامرونا بالسکوت ومنہینا عن الکلام اور زید بن ارقم انصاری صحابی خود بھی مدنی ہیں اور یہ آیت بھی بالاتفاق مدنی ہے لہذا ماننا پڑے گا کہ نسخ الکلام فی الصلوٰۃ مدینہ میں ہوا اور وہ جو قرینہ آپ نے پیش کیا تھا ابن مسعود کی حدیث کا اس کے بارے میں ہم یہ کہتے ہیں کہ وہاں رجوع سے رجوع ثانی مراد ہے جو مدینہ کی جانب ہوا تھا اس صورت میں زید بن ارقم اور ابن مسعود دونوں کی حدیثیں متفق ہو جائیں گی ورنہ دونوں میں تعارض ہوگا، اور ابن مسعود کا رجوع ثانی الی المدینہ اوائل ہجرت میں تھا جنگ بدر سے پہلے کا تقریبی محلہ۔

پس معلوم ہوا کہ نسخ الکلام بھی اوائل ہجرت میں ہوا اور یہ قصہ ذوالیہدین بھی اوائل ہجرت اور بدر سے پہلے کا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ ذوالیہدین جنگ بدر میں شہید ہوئے ہیں اہل یہ قصہ بھی بدر سے پہلے کا ہے ابو ہریرہ اس میں خود شریک نہ تھے لہذا یہ حدیث مرسل صحابی ہے جب صورت حال یہ ہے کہ نسخ الکلام فی الصلوٰۃ اور اسی طرح قصہ ذوالیہدین دونوں کا وقوع بدر سے پہلے ہوا تو اب یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ ان میں سے کون سے وقوع پہلے ہوا اور کون سے کا آخر میں، فلایصح الاستدلال بالاجل احتمال النسخ۔

جمہور کی طرف سے تردید | انھوں نے ہماری اس تقریر کا یہ جواب دیا کہ جنگ بدر میں شہید ہونے والے ذوالیہدین

نہیں ہیں بلکہ ذوالشمالین ہیں اور یہ صاحب قصہ ذوالیدین ہیں، امام زہری سے اس میں غلطی ہوئی کہ انہوں نے اس واقعہ کی روایت میں بجائے ذوالیدین کے ذوالشمالین کہہ دیا حالانکہ ایسا نہیں بلکہ صاحب قصہ ذوالیدین ہیں جن کا خلافت مساویہ میں انتقال ہوا اور ذوالشمالین ایک دوسرے صحابی ہیں جو جنگ بدر میں شہید ہوئے، لہذا اس حدیث کو مرسل صحابی ماننے کی ضرورت نہیں یہ قصہ اوخر ہجرت کا ہے ابوہریرہ خود اس میں شریک تھے۔

ذوالیدین و ذوالشمالین ایک ہی ہیں | ہمارے علمائے جواب دیا کہ ذوالیدین اور ذوالشمالین دونوں

ایک ہی ہیں اور دلیل اس کی نسائی شریف کی روایت ہے چنانچہ نسائیؒ کی حدیث جس کو ابن شہاب ابوسلمہ سے روایت کرتے ہیں اور ابوسلمہ ابوہریرہ سے جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک مرتبہ سہو واقع ہوا فقال لہ ذوالشمالین اقصوت الصلوة ام نئیبت یا رسول اللہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصدقی ذوالیدین، اور اسی طرح اس کو عمران بن ابی النس بھی ابوسلمہ سے روایت کرتے ہیں، دیکھئے اس روایت میں ایک ہی شخص پر ذوالیدین اور ذوالشمالین کا اطلاق ہو رہا ہے۔ علامہ سندھی حاشیہ نسائی میں لکھتے ہیں کہ ابن عبدالبر نے فرمایا کہ اس قصہ میں ذوالشمالین کہنے میں زہری متفرد ہیں کسی نے ان کی متابعت نہیں کی حالانکہ عمران بن ابی النس نسائی کی اس روایت میں زہری کی متابعت کر رہے ہیں، لہذا تفرد کا دعویٰ باطل ہے، حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں نسائی کے علاوہ بھی بعض کتب حدیث کا حوالہ دیا ہے کہ ان میں بھی اسی طرح ہے مثلاً مسند بزار اور طبرانی کی معجم کبیر میں معلوم ہوا کہ یہ دونوں ایک ہیں یہی رستے ابن حبان اور ابن سعد کی ہے اور اسی کو ترجیح دی ہے ابن الاثیر الجزری نے جامع الاصول میں اور بیہقی نے الکامل میں اور ایک دوسری جماعت یہ کہتی ہے کہ یہ دونوں الگ الگ ہیں انہیں میں سے سبیل ہیں اور بیہقی، ابن الاثیر الجزری صاحب اسد الغابہ اور ابن مندہ یہ سب حضرات یہ کہہ رہے ہیں کہ زہری سے اس میں غلطی واقع ہوئی، نیز انہوں نے کہا کہ دونوں ایک کیسے ہو سکتے ہیں جبکہ دونوں کے نام اور قبیلہ مختلف ہیں ذوالشمالین عمیر بن عمرو الخزاعی ہیں اور ذوالیدین خزاعی بن عمرو اسلمی ہیں، ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ ہو سکتا ہے خزاعی لقب ہو اور عمیر نام، اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ولیدیت دونوں کی ایک ہے یعنی عمرو، یہ بات کہ ایک خزاعی ہے دوسرا اسلمی۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ شبنی نسبت ہے سلیم کی طرف جو اس قبیلہ کا جدِ اعلیٰ ہے اور سلیم دراصل دو ہیں سکیم بن ملک ان اور سلیم بن منصور، سکیم بن منصور بے شک غیر خزاعی ہے لیکن سکیم بن ملک ان خود قبیلہ خزاعہ سے ہے لہذا دونوں ایک ہو سکتے ہیں۔

ابن الاثیر الجزری صاحب جامع الاصول اور ابن ابی الاثیر الجزری صاحب اسد الغابہ دوسرے ہیں یہ دونوں سہائی صحابی ہیں یہاں ایک تیسرے شخص ہیں آبن الجزری، صاحب خصی حصین محمد بن محمد بن محمد الجزری لا مہ۔

حافظ کہتے ہیں کہ بعض ائمہ کی رائے ہے کہ یہ قصہ دونوں کے ساتھ پیش آیا ہو ذوالیہدین اور ذوالشمالین جن میں سے ایک میں ابو ہریرہ شریک ہوں اور دوسرے کو انھوں نے مرسل روایت کیا ہو، نیز یہ بھی کہا گیا ہے کہ ذوالیہدین اور ذوالشمالین ہر دو لفظ کا اطلاق دونوں شخصوں پر ہوتا ہے اس وجہ سے اشتباہ واقع ہو گیا یہاں تک باب کی حدیث اول پر تفصیل کلام ہو چکا۔

۲۔ حدیث عبد اللہ بن مسلم الخ۔ قولہ۔ وحدیث حماد استم۔ پہلی حدیث میں ابوب سے روایت کرنے والے حماد تھے اور یہاں مالک ہیں، مصنف کہہ رہے ہیں کہ حماد کی حدیث مالک کی حدیث سے اتم ہے، قال۔ علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یقل بنا، یعنی حماد نے اپنی روایت میں ابو ہریرہ کا قول صلی بنار رسول اللہ نقل کیا تھا اور مالک نے صرف صلی رسول اللہ کہا ہونا نہیں کہا۔

جنت کے مرسل ابو ہریرہ ہونے پر کلام | یہ بات پہلے گزر چکی ہے ہماری طرف سے کہ اس واقعہ میں ابو ہریرہ شریک نہیں تھے تو اگر انھوں نے صرف صلی رسول اللہ کہا ہے تب تو کوئی اشکال ہی نہیں اور اگر صلی بنا کہا تو اس کی تاویل گزر چکی کہ بنا سے مراد جماعت مسلمان ہیں خود متکلم اس میں داخل نہیں امام طحاوی نے اس کی بہت سی تفسیریں پیش کی ہیں نزال بن سبرہ کہتے ہیں، قال لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حالانکہ نزال تابعی ہیں انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں دیکھا، اور طاؤس نے ایک موقع پر کہا قدم علینا معاذ بن جبل حالانکہ طاؤس وہاں موجود نہیں تھے ایسے ہی حسن بصری فرماتے ہیں غطبتا عتبہ بن غزوہ حالانکہ حسن اس خطبہ کی وقت موجود نہیں تھے، البتہ ایک روایت میں ہے ابو ہریرہ فرماتے ہیں یا بیٹا انا احسنی اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے یہ روایت بالمعنی ہو۔

۳۔ حدیث شاعلی بن نصر الخ۔ قولہ۔ وقال هشام یعنی ابن حسان کبر شتم کبر وسجد، یہاں تکبیر دو مرتبہ مذکور ہے، باب کے شروع میں سجدہ سہو کے طریقہ کے بیان میں گزر چکا ہے کہ امام مالک کے نزدیک اگر سجدہ سہو بعد السلام ہو تو اس صورت میں تکبیر تحریر کبھی جائیگی، ایک مرتبہ اگر تحریر کی نیت سے کہے دوسری مرتبہ سجدہ میں جانے کے لئے، اس روایت سے مالکیہ کی تائید ہو رہی ہے، آگے چل کر مصنف فرما رہے ہیں کہ حماد بن زید کے علاوہ کسی نے بھی دو مرتبہ لفظ کبر نقل نہیں کیا لہذا یہ زیادتی شاذ ہے۔

۴۔ حدیث شامحمد بن یحییٰ بن قاری الخ۔ قولہ۔ ولم یسجد سجدة السهو حتى یقننا اللہ ذلك، یعنی اس واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ سہو اس وقت کیا جب اللہ تعالیٰ نے آپ کے دل میں اس بات کا یقین ڈال دیا کہ ہاں واقعی مجھ سے سہو ہوا ہے اور بجائے چار کے دو رکعت پر سلام پھیر دیا ہے، بظاہر یہ اس اشکال کا

جواب ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کا یقین تھا کہ مجھ سے کوئی سہو نہیں ہوا جیسا کہ آپ نے فرمایا تھا
لَمْ أَسْأَلْ وَلَمْ أَتَعَصَّرْ تو پھر آپ نے لوگوں کے کہنے پر اپنے یقین کے خلاف عمل کیسے کیا تو راوی نے اس کا جواب
دیا کہ آپ نے محض لوگوں کے کہنے پر ایسا نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ کے یقین پیدا کرنے کے بعد کیا، اور مسئلہ بھی یہی ہر
چنانچہ درمختار میں لکھا ہے کہ اگر امام اور مقتدیوں میں سہو کے بارے میں اختلاف رائے ہو جائے تو اگر امام کو اپنی
بات پر یقین ہے تو نماز کا اعادہ یا سجدہ سہو نہ کرے اور اگر امام کو یقین نہ ہو تب قوم کی بات اختیار کرے، ویسے
یہ مسئلہ بہت تفصیل طلب ہے علامہ شامی نے اس کی تفصیل لکھی ہے جو بذیل المجموعہ میں موجود ہے۔
تنبیہ۔ بعض روایات میں بجائے حق یقین اللہ کے حتی نقاہ الناس آیا ہے اس کا مطلب بھی یہی لینا ہوگا کہ لوگوں
کی تلقین اور اللہ تعالیٰ کے یقین دلانے کے بعد آپ نے سجدہ سہو کیا، اور بعض روایات میں سجدہ سہو کی مطلقاً نفی ہے
چنانچہ آگے آرہا ہے ولہم یسجد سجدتی السہو، اسی لئے شراح نے لکھا ہے کہ زہری کی روایت اس سلسلہ میں
مضطرب ہے۔

۵۔ حدثنا اسماعیل بن اسد الخ۔ قولہ۔ ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم، اس
روایت سے اور اس کے بعد آنوالی دو روایتوں سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ
سہو بعد السلام کیا تھا جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے اور یہ حدیث بالکلیہ کے خلاف ہے اس لئے کہ ان کے یہاں نقصان
کی صورت میں سجدہ قبل السلام ہے اور یہ نقصان ہی کی صورت تھی لیکن اس کے باوجود آپ نے سجدہ سے بعد السلام کئے۔

۶۔ حدثنا مسدد الخ۔ قولہ۔ عن عمران بن حصین،

حدیث عمران بن حصین فی قصۃ السہو | اب تک ابو ہریرہ کی روایات کا سلسلہ چل رہا تھا اب یہ حدیث عمران بن حصین کی
آئی ہے یہ گذشتہ روایت کے خلاف ہے اس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم
نے ایک مرتبہ عمر کی نماز میں تین رکعت پر سلام پھیر دیا، اب اگر اس کو مستقل الگ واقعہ قرار دیا جائے تب تو کوئی اشکال
نہیں، اور اگر یہ وہی ذوالیدین والا واقعہ ہے جس کے راوی ابو ہریرہ تھے تب تعارض ہو جائے گا۔ اس میں محدثین
کا اختلاف ہے امام ابن خزیمہ اور ان کے متبعین کی رائے تعدد واقعہ کی ہے کہ یہ دو واقعہ الگ الگ ہیں، شوقانی نے
اسی کو ظاہر قرار دیا ہے اور حافظ ابن حجر کی رائے عدم تعدد کی ہے کہ یہ دونوں حدیثیں ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں۔
میں کہتا ہوں اسی طرح آگے ایک تیسری حدیث آرہی ہے معاویہ بن حدیج کی اس میں بھی یہی ہے کہ آپ صلی اللہ
علیہ وسلم کی جبکہ ایک رکعت باقی تھی تو آپ نے سلام پھیر دیا۔

لے بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ نفی مطلق جہاں ہے وہاں بھی مفید مراد ہے یعنی حق یقین اللہ تعالیٰ کا۔

حدیث ابو ہریرہ و حدیث عمران، و حدیث معاویہ

ابن رسلان شارح البوداؤد کی رائے یہ ہے کہ یہ تینوں حدیثیں الگ الگ اور مختلف قصے ہیں ابو ہریرہ کی حدیث کا قصہ الگ ہے اس میں آپ کی دو رکعت رہ گئی تھیں، اور حدیث عمران اور معاویہ بن حدیج ان دونوں میں آپ سے ایک ایک رکعت سے بھول ہوئی تھی لیکن عمران بن حصین کی حدیث عصر کی نماز سے متعلق ہے اور معاویہ بن حدیج کی حدیث مغرب کی نماز کا قصہ ہے (کذا فی حاشیۃ البذلک)

قولہ۔ ثم دخل قال عن مسلمة الحنظلي حجرة حجرة کی جمع ہے مصنف فرما رہے ہیں الحجرة کا لفظ مسلمة بن محمد کی روایت میں ہے اور مصنف کے دوسرے استاذ یعنی مسدد کی روایت میں نہیں ہے، مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز میں تین رکعت پر سلام پھیر دیا اور سلام پھیرنے کے بعد ازواج مطہرات کے حجروں میں سے کسی حجرہ میں اپنی جگہ سے اٹھ کر تشریف لے گئے کیونکہ آپ تو یہ سمجھ رہے تھے کہ نماز میں نے پوری پڑھائی ہے۔

فائدہ۔ تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی میں علامہ عینی سے نقل کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز کے اندر پانچ قسم کا سہو واقع ہوا ہے ترک الفعدة الاولى التسلیم فی الركعتین فی الرباعیۃ، التسلیم علی ثلاث رکعات (لو سلم تعدد الفقتین) زیادة رکعة فصلی خمس رکعات، السجود علی الشک کہ فی حدیث ابی سعید۔

باب اذا صلی خمسا

۱۔ حدثنا حفص بن عمر بن الخطاب - قولہ۔ صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المظہر خمساً، ایک مرتبہ آپ نے ظہر کی نماز بجائے چار کے پانچ رکعت پڑھا کر سلام پھیرا لوگوں نے فقرہ بقا ہر اس نے نہیں دیا کہ ممکن ہے حکم میں تغیر ہو گیا ہو اور بھائے چار کے پانچ ہو گئی ہوں، غرضیکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا، آپ نے اس کی تلافی میں سجدہ سہو کر لیا، باقی اس روایت میں یہ مذکور نہیں کہ رکعت رابعہ پر آپ نے قعدہ کیا تھا یا نہیں۔

مذاہب ائمہ۔ جمہور علماء ائمہ ثلاث تو یہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں نماز صحیح ہو جائے گی سجدہ سہو کر لینا کافی ہے اور احناف یہ کہتے ہیں کہ جو تھی رکعت پر بیٹھنے کی صورت میں تو نماز صحیح ہو جائے گی، سجدہ سہو کر لینا کافی ہوگا، اور اگر بغیر قعدہ کے آدمی کھڑا ہو جائے تو اگر سجدہ میں جانے سے پہلے پہلے یاد آ جائے تو قعدہ کی طرف لوٹ آئے نماز درست ہو جائیگی اور اگر سجدہ میں چلا گیا تو حنفیہ کے نزدیک اس کی نماز باطل ہو جائیگی شیخین تو یوں فرماتے ہیں کہ اس کا فرض باطل ہوگا ویسے اس کی یہ نماز نقل ہو جائے گی لہذا ایک رکعت اور شامل کر لے اور امام محمد کے نزدیک مطلقاً ہی باطل ہو جائے گی۔

کیا یہ حدیث جمہور کی دلیل ہے؟ جمہور علماء اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں، حنفیہ یہ کہتے ہیں غلط
 بین الفرض والنفل مفید صلوٰۃ ہے اگر کوئی شخص فرض نماز کو اس کی تکمیل
 سے پہلے نفل کے ساتھ غلط کر دے تو نماز باطل ہو جائے گی، قعدہ اخیرہ نہ کرنے کی صورت میں پانچویں رکعت میں
 داخل ہونے سے جس کا تحقق سجدہ سے ہوتا ہے غلط بین الفرض والنفل قبل تکمیل الفرض لازم آتا ہے اس لئے نماز
 باطل ہو جائے گی، بخلاف اس کے کہ قعدہ اخیرہ کر چکا ہو وہاں گو غلط لازم آئے گا، لیکن بعد تکمیل الفرض لہذا نماز درست
 ہو جائے گی، یہ بات تو حنفیہ کی اصولی ہے لیکن جمہور یہ کہتے ہیں کہ آپ کی یہ تفصیل حدیث کے خلاف ہے حدیث تو مطلق
 ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ حدیث میں جو مذکور ہے یہ واقعہ جزئی ہے اب ظاہر ہے کہ مطلق کا تحقق اس کے دو فردوں میں سے
 کسی ایک فرد کے ضمن میں ہوگا لہذا یہاں اس واقعہ میں اب دو احتمال ہیں قعدہ اخیرہ کرنے کا اور نہ کر نیکا، لیکن وقوع
 ان میں سے یقیناً ایک ہی کا ہوا ہوگا اس لئے ہم نے صرف ایک ہی صورت اختیار کی اور وہ صورت وہ ہے جس کا قرینہ
 ہمارے پاس موجود ہے وہ قرینہ یہ ہے کہ راوی کہہ رہا ہے صلی اللہ علیہ وسلم اب ظہر تو ظہر جمی ہوگی جب اس کے
 جملہ فرائض پائے جا چکے ہوں اور ان میں ایک قعدہ اخیرہ بھی ہے ہماری بات تو ہے یہ اب آگے آپ کو اختیار ہے۔

۲۔ حدثنا محمد بن عبد اللہ بن نمیر عن حماد بن عمار قال ابوداؤد رواه حصین بنوا لامش،

کلام مصنف کی تشریح یہاں پر مصنف نے اس حدیث کو دو طریق سے ذکر کیا اولاً بطریق منصور عن
 ابراہیم ثانیاً بطریق الاعش عن ابراہیم، اب یہاں مصنف طریق الاعش کو ترجیح
 دے رہے ہیں طریق منصور پر اس لئے کہ حصین نے اعش کی موافقت کی ہے اور اس کے بالمقابل جیسا کہ حضرت نے ہذل
 میں لکھا ہے امام بیہقی نے منصور کی روایت کو ترجیح دی ہے اعش کی روایت پر اب یہ کہ ان دونوں کی روایت میں فرق کیا
 ہے وہ سمجھنا چاہئے اور وہ یہ ہے کہ یہ واقعہ جو حدیث میں مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ ظہر کی پانچ رکعت

لے لیکن حنفیہ نے جو شکل اختیار کی اس میں ایک عقلی اشکال ہے جس کو غالباً علامہ سندھی نے حاشیہ نسائی میں لکھا ہے وہ یہ کہ اگر یہ فرض کیا
 جائے کہ آپ نے چوتھی رکعت میں قعدہ کیا تھا تو اس میں تکرار سہو لازم آتا ہے وہ اس طرح ہم پوچھتے ہیں کہ آپ جب رابعین بیٹھے تھے تو کیا
 کچھ کر بیٹھے تھے اگر رکعت ثانیہ کچھ کر بیٹھے تھے تو پھر کھڑے ہونے کے بعد ایک رکعت کیوں پڑھی دوپڑھنی چاہئے تھیں، لہذا یہ دوسرا سہو ہوا
 اور اگر آپ چوتھی ہی کچھ کر بیٹھے تھے تو پھر پانچویں کے لئے کھڑے کیوں ہوئے، لہذا پہلی ہی صورت اختیار کرنی ہوگی اور اس میں تکرار سہو ہے،
 میں کہتا ہوں یہ بھی ممکن ہے کہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم چوتھی رکعت پر بیٹھے تو تھے اس کو چوتھی ہی کچھ کر لیکن بعد میں آپ کو اس کے
 بارے میں تردد ہوا ہو کہ یہ چوتھی ہے یا تیسری اس بنا پر ایک اور رکعت آپ نے پڑھی اس پر یہ اشکال ہوگا کہ پھر آپ نے سجدہ سہو کیوں نہیں
 فرمایا اسکا جواب سوچ لیا جائے یا یہ کہا جائے کہ اس موقع پر آپ نے، سکوبیان جواز کے لئے ترک کر دیا ہوگا اسلئے کہ بعض علماء کے نزدیک سجدہ سہو
 غیر واجب ہے۔

پڑھادیں تو سلام کے بعد صحابہ کے ٹوکنے پر سجدہ سہو فرمایا اور ایک قاعدہ کی بات آپ نے تنبیہاً فرمائی تو وحدت فی الصلوۃ شئیء انبأ تکم بہ ولكن انما انا بشر انسی کما تنسون الخ یہ پورا جملہ آپ کے کب ارشاد فرمایا منصور کی روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ جملہ آپ نے سجدہ سہو وغیرہ سے فارغ ہونیکے بعد اخیر میں فرمایا اور اعمش کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات آپ نے سجدہ سہو کرنے سے پہلے ارشاد فرمائی، من حیث الغفۃ والقواعد منصور کی روایت راجح ہوئی چاہیے ورنہ روایتہ الاعمش کے پیش نظر تو درمیان صلوۃ بات کرنا لازم آتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳۔ حدثنا قتیبة بن سعید الخ۔ قوفہ۔ عن معاویۃ بن سعد یحیی الخ اس روایت پر کلام ہمارے یہاں گذشتہ باب کے اخیر میں گذر چکا۔

باب اذا شکی فی الثنین والثلاث من قال یلقی الشک

اگر کسی شخص کو نماز کی حالت میں عدد رکعت میں شک و شبہ ہو تو اس کو کیا کرنا چاہیے، اس میں بعض علماء کی رائے تو یہ ہے کہ ایسے شخص کو چاہیے کہ شک واقع ہونے کے بعد فوراً بیٹھ کر سجدہ تین کے بعد سلام پھیر دے، استیناف کی ضرورت نہ تحریر کی اور نہ بنا علی الاقل کی یہ قول منسوب ہے حسن بصری کی طرف۔

حنفیہ کے نزدیک یہ مسئلہ مشابہ ہے اس کی تین صورتیں ہیں ایک صورت میں استیناف مذابہ بائمہ کی تفصیل (از سر نو نماز پڑھی جائے گی) اور ایک صورت میں بنا علی الاقل المتیقن، اور ایک صورت میں بنا علی الظن الغالب، اور اسی کو تحریر ہی کہتے ہیں، جس شخص کو نماز میں اس طرح کا شک و شبہ کثرت سے پیش نہ آتا ہو بلکہ اتفاقاً کسی ہو جاتا ہو اس کے لئے استیناف ہے از سر نو نماز پڑھے، اور جس شخص کو شک و شبہ پیش آتا رہتا ہو اس کیلئے تحریر ہے، تحریر کے بعد جس طرف رجحان زائد ہو اس کو اختیار کرے اور اگر سوچنے کے باوجود کسی ایک جانب کو غلبہ نہ ہو تو پھر بنا علی الاقل ہے، مثلاً کسی شخص کو شبہ ہوا تھا کہ اس کی تین رکعت ہوئی یا چار تو اگر سوچنے سے کسی ایک جانب رجحان ہو جائے تو اس کو اختیار کرے ورنہ جو اقل متیقن ہے یعنی تین رکعت اس کو اختیار کرے لہذا ایک رکعت اور پڑھے، اور امام شافعی بنا علی الاقل کے قائل ہیں اور روایات میں جو تحریر کا ذکر آتا ہے اس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ تحریر کے معنی ہیں قصد کرنا یعنی جو بات مواب اور درست ہے اس کو اختیار کرنا، وہ فرماتے ہیں کہ مواب اور درست چیز اقل متیقن ہی ہے، اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اگر مصلحت مستنجح ہے یعنی جس کو شک و شبہ کثرت سے پیش آتا رہتا ہے اس کے لئے حکم تحریر ہے اپنی تحریر پر عمل کرے اور اگر غیر مستنجح ہے تو اس کو چاہیے کہ بنا علی البیقن کرے، اور امام احمد کا مشہور مذہب یہ ہے کہ اس مسئلہ میں کہ امام اور منفرد کے درمیان

فرق ہے۔ امام کے لئے تحریر اور نقل غالب پر عمل کرنا سہ اور منفرد کے لئے بنار علی الاقل۔ امام احمد سے اس مسئلہ میں دو روایتیں اور ہیں ایک تحریر مطلقاً۔ بنار علی الاقل مطلقاً (ذکرہ الحافظ ابن القیم) مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر ثلاثہ میں سے کوئی استیناف کا قائل نہیں ہے بلکہ تحریر یا بنار علی الاقل، وہ یہ کہتے ہیں کہ استیناف کی روایت ضعیف ہے۔

استیناف کی دلیل میں کہنا ہوں استیناف کی روایت کتب صحاح میں سے تو کسی میں نہیں ہے صاحب ہدایہ نے اس کو عبد اللہ بن مسعود سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور بھی بعض دوسرے صحابہ کی طرف اس کو منسوب کیا ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر نے الدراریہ میں لکھا ہے کہ یہ حدیث نجی مرفوعاً کہیں نہیں ملی ہاں سو قفا علی ابن عمر مصنف ابن ابی شیبہ میں ملی ہے۔

۱۔ حدیثنا محمد بن العلاء الز۔ قولہ۔ عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا شئت احدثکم فی صلوٰۃ فلیتین الثلث ولین علی الیقین۔ اس حدیث سے شافعیہ استدلال کرتے ہیں کہ شک کی صورت میں بنار علی الاقل ہی کرنا چاہئے وہی متعین ہے۔

حیث کی توجہ حنفیہ اور دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ چونکہ روایات میں تحریر کا بھی ذکر آتا ہے اس لئے اس حدیث کا مطلب یہ لیا جائے گا کہ جب باوجود تحریر کے کسی ایک جانب کا رجحان اور میلان نہ ہو اور شک ہی باقی رہے تو ایسے شخص کو بنار علی الاقل کرنا چاہئے اور ایسے شخص کے بارے میں حنفیہ بھی یہی کہتے ہیں۔

قولہ۔ فان كانت صلوٰۃ تامۃ كانت الركعة نافلة والسجدة تان۔

شرح حیث یعنی ایسے شخص کی نماز اگر ایک رکعت پڑھنے سے پہلے ہی پوری ہو چکی تھی تو یہ ایک رکعت نفل ہو جائے گی اور دو سجدے قائم مقام نفل کی دوسری رکعت کے ہو جائیں گے، تو گویا ایسے شخص کی چار رکعت فرض ہو جائیں گی اور دو نفل، اور اگر ایک رکعت شامل کرنے سے پہلے اس کی نماز ناقص تھی تو اب ایک رکعت پڑھنے سے اس کی نماز فرض پوری ہو جائیگی اور یہ دو سجدے زائد ہوں گے، سجدتین کو مرغمتین کہا گیا ہے یعنی شیطان کو رسوا اور ذلیل کرنے والے، شیطان نے تو شک میں ڈال کر یہ چاہا تھا کہ اس کی فرض نماز بھی پوری نہ ہو اور اس نے اپنی فرض نماز پوری کر کے مزید دو سجدہ کئے جس سے شیطان اپنے مقصد میں ناکام ہو کر ذلیل و خوار ہوا۔ مرغمتین اِِرغام سے ہے کہا جاتا ہے اِِرغم اللہ انفاى النصف بالِرغام، رِغام بمعنی مٹی یعنی اللہ تعالیٰ اسکی ناک خاک آلود کرے۔ اور یہ ترغیم سے بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے فالسجدة تان ترغیم للشیطان۔

بَابُ مَنْ قَالَ يَمُّ عَلَى الْكُرْطَانَةِ

یعنی تحرری کرے اور جس طرف گمان غالب ہو اس کو اختیار کرے۔

۱۔ حدیثنا النضلی الخ۔ قولہ۔ قال ابو داود رواہ عبد الواحد عن خصیف ولہم یرفعہ ووافق عبد الواحد ایضا سفیان وشیوک وامرواسیل، حاصل یہ کہ اس حدیث کو مرفوعاً نقل کرنے میں تلامذہ خصیف میں سے محمد بن سلمہ مستفرد ہیں چنانچہ عبد الواحد نے اس حدیث کو موقوفاً روایت کیا اور سفیان وغیرہ نے اس میں عبد الواحد کی موافقت کی ہے اگرچہ الفاظ مستن کے نقل کرنے میں سفیان اور شریک وغیرہ آپس میں مختلف ہیں لیکن موقوفاً نقل کرنے میں سب متفق ہیں۔

۲۔ حدیثنا محمد بن العلاء الخ۔ قولہ اذا صلی احدکم فلیمد یدہ را دام نقص فلیسجد سجدتین وهو قاعد الخ۔ اس حدیث میں تحرکی یا بنار علی الاقل کسی کا ذکر نہیں، غالباً یہی حدیث ماخذ ہے اس سلسلہ کا جس کو حسن بصری وغیرہ نے اختیار کیا جیسا کہ گذشتہ باب کے شروع میں گذر چکا۔

بَابُ مَنْ قَالَ بَعْدَ التَّسْلِيمِ

قولہ۔ عن عبد اللہ بن جعفر، یہ عبد اللہ حضرت علیؑ کے بھائی جعفر بن ابی طالب کے بیٹے ہیں ہمدان صحابہ میں ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کی وقت دس سال عمر تھی۔
مسجد ہسوق قبل السلام ہے یا بعد السلام اس کی تفصیل شروع میں گذر چکی۔

بَابُ مَنْ قَامَ مِنْ ثَنَتَيْنِ وَلَمْ يَتَشَهَّدْ

یعنی تعدہ اولی بھول جائے، حدیث الباب میں یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا ہو گیا تو آپ نے اس صورت میں سجدہ ہو فرمایا جو قبل التسليم تھا، سہو کی یہ نقصان والی شکل تھی جس میں آپ نے سجدہ ہو قبل السلام کیا اب شافعیہ کے یہاں تو ہر جگہ اسی طرح ہوتا ہے اور مالکیہ اس کو نقصان والی صورت کے ساتھ خاص کرتے ہیں، اور ہماری دلیل باب سابق کی حدیث ہے جس میں مطلقاً سجدہ ہو بعد السلام کا حکم مذکور ہے۔

قول۔ وهو قول الزهري، امام زہری کا قول بھی یہی ہے کہ صورت مذکورہ میں دو صورتیں (القعدة الاولى) سجدہ ہو قبل التسليم کیا جائے۔

بَابُ مَنْ نَسِيَ أَنْ يَتَشَهَّدَ وَهُوَ جَالِسٌ

الفرق بین الترتیبین | ترجمہ سابقہ اور اس ترجمہ میں تشہد اول کے نسیان کا بیان ہے لیکن فرق بین الترتیبین یہ ہے کہ پہلے ترجمہ میں یہ تھا کہ اس کو تشہد قیام کے بعد یاد آیا اور اس دوسرے باب میں اس کی قید نہیں ہے بلکہ عام ہے سیدھا کھڑا ہونے کے بعد یاد آیا یا اس سے پہلے۔

۱- حدثنا الحسن بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا قام الإمام فـ

الركعتين فان ذكر قبل أن يستوي قاشما فليجلس،

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | امام شافعی اسی کے قائل ہیں اور حنفیہ کی ظاہر الروایۃ بھی یہی ہے اسی کو ابن الہمام نے بھی اختیار کیا ہے یعنی اگر تشہد اول کو بھول جائے تو اگر سیدھا کھڑا ہونے سے پہلے یاد آجائے تو تشہد کی طرف لوٹ آئے اور اگر سیدھا کھڑا ہونے کے بعد یاد آئے تو نہ بیٹھے تشہد کو ترک کر دے، اور دوسری روایت اس میں حنفیہ کی جو مشہور ہے وہ یہ کہ اگر ایسے وقت یاد آئے جبکہ اقرب الی القیام ہو تو کھڑا ہو جائے اور اگر اقرب الی القعود ہو تو بیٹھ جائے، اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ جو شخص قعدہ اولیٰ کو چھوڑ کر کھڑا ہونے لگے تو جب تک ہاتھ زمین پر ٹکے ہوئے ہیں تو یاد آنے پر لوٹ آئے اور اگر ہاتھ زمین سے اٹھ چکے ہیں تو پھر نہ لوٹے۔

اور اگر کوئی شخص اس قاعدہ کے خلاف کرے یعنی جس صورت میں کھڑا ہونا چاہیے تھا وہ بجائے کھڑے ہونے کے بیٹھ جائے تو اس کا کیا حکم ہے، امام مالک کے یہاں تو کچھ حرج نہیں نماز باطل نہ ہوگی حنفیہ کی بھی ایک روایت یہی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ نماز باطل ہو جائے گی، اور شافعیہ کے نزدیک رجوع الی القعدہ جائز نہیں بلکہ حرام ہے اور اگر کوئی شخص لوٹ آئے عاصداً عالمی، تحریر تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی دان کان ناسیاً فلا تبطل مصلوۃ ویلزمہ القیام عند تذکرہ

قال ابو داؤد و لیس فی کتابی عن جابر الجعفی الا هذا الحدیث،

جابر جعفی کی جرح و تعدیل | جابر جعفی کی توثیق و تضعیف مختلف فیہ ہے ایک جماعت جیسے شعبہ اور سفیان وغیرہ نے اس کی توثیق کی ہے اور یحییٰ بن یسین اور امام ابو حنیفہ نے اس کی تکذیب کی ہے وقال ما رأیت اکذب من جابر الجعفی، بذل میں لکھا ہے کہ یہ رافضی تھا بلکہ سبائی عبد اللہ بن سبا کے

لہ دراصل مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ سجدہ سے اٹھتے وقت رکعتیں زمین سے پہلے اٹھائے جائیں اور یسین بعد میں کا تقدم فی محلہ ۱۲ منہ۔

اصحاب میں سے، اور اس کی عادت روافض کی طرح تقیہ کی تھی اسی وجہ سے بعض محدثین کو اس کے بارے میں دھوکہ ہو گیا اور انہوں نے اس کی توثیق کر دی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۔ حدیثنا عبید اللہ بن عمرو الجشمی الخ۔ قوله۔ قال ابو داؤد وکذا رواة ابن ابی لیلیٰ بن السبعی مصنف کی غرض اس کلام سے کیا ہے اس میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ مصنف یہ کلام مصنف کی تشریح فرما رہے ہیں کہ جس طرح اوپر والی روایت میں جس کے راوی زیاد بن علاقہ ہیں سجدہ سہو بعد السلام مذکور ہے اسی طرح ابن ابی لیلیٰ اور ابو عیسیٰ ان دونوں نے بھی سجدہ سہو بعد السلام ذکر کیا، اور پھر آگے چل کر مصنف بعض دوسرے صحابہ جیسے سعد بن ابی وقاص اور عمران بن حصین وغیرہ کا مذہب بھی یہی نقل کر رہے ہیں کہ یہ سب حضرات سجدہ سہو بعد السلام کے قائل تھے مگر ہر صورت میں نہیں بلکہ اس صورت میں جو یہاں مذکور ہے یعنی تعدہ اولیٰ کے ترک کرنے کی صورت میں۔

اور دوسرا احتمال مصنف کی غرض میں یہ ہے کہ مغیرہ بن شعبہ کی اس حدیث کے بیان کرنے میں رواۃ مختلف ہیں، جابر جعفی نے تو اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث قوی قرار دیا جیسا کہ باب کی پہلی حدیث میں ہے، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ اور جابر کے علاوہ دوسرے رواۃ جیسے زیاد بن علاقہ اور ابن ابی لیلیٰ اور ابو عیسیٰ ان سب نے اس حدیث کو دوسری طرح بیان کیا وہ یہ کہ مغیرہ بن شعبہ نے ایک مرتبہ نماز پڑھائی جس میں تعدہ اولیٰ کو بھول کر کھڑے ہو گئے اور پھر بعد میں سجدہ سہو بعد السلام کیا اور پھر لوں فرمایا روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی کما مصنف اس صورت میں یہ حدیث قوی نہیں بلکہ فعلی ہوگی۔
فلا یمید یہ کہ اکثر رواۃ نے اس حدیث کو فعلی اور جابر جعفی نے اس کو قوی قرار دیا۔

۳۔ حدیثنا عمرو بن عثمان الخ۔ قوله۔ عن ثوبان عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال مکمل سہر سجدتان بعد ما یسلم، ذرا غور سے سینئے۔

یہ حدیث سجدہ سہو بعد السلام میں حنفیہ کی صریح دلیل ہے اور حدیث بھی قوی ہے نہ کہ فعلی اور اس میں قاعدہ کلیہ بیان کیا گیا ہے جیسے کہ حنفیہ کہتے ہیں فالحدیث لکن اس کی سند میں اسماعیل ابن عیاش ہیں جو ضعیف ہیں۔

امام بیہقی کا نقد | چنانچہ امام بیہقی نے اسی بنا پر حدیث کو معرقہ السنن والا ثار میں ضعیف قرار دیا ہے، جواب اس کا یہ ہے کہ یہ بات مشہور بین المحدثین ہے جس کے خود بیہقی بھی قائل ہیں کہ ابن عیاش کی روایت اہل حجاز و عراق سے تو ضعیف ہے اور شامین سے صحیح ہے اور یہاں پر ان کی یہ روایت عبداللہ بن حبیدہ کلامی سے ہے جو کہ شامی ہیں لہذا کوئی اشکال نہیں۔

دوسرا نقد | اس کے بعد سمجھیے کہ امام بیہقی نے اپنی ایک دوسری تصنیف یعنی سنن بیہقی میں اس حدیث پر معنوی حیثیت سے بھی کلام کیا ہے وہ یہ کہ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ ہر سہو کے لئے مستقل دو سجدے ہونے چاہئیں لہذا اگر کسی شخص کو نماز میں دو مرتبہ سہو واقع ہو تو اس کو چار کرنے چاہئیں حالانکہ ائمہ اربعہ میں سے یہ کسی کا مذہب نہیں البتہ ابن ابی یعلیٰ اس کے قائل ہیں کہ تکرار سہو سے تکرار سجود ہوتا ہے لہذا حنفیہ کا یہ مسئلہ مخدوش ہو گیا اس اشکال کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ شکل سہو میں لفظ کل مجموعی ہے افراد کی نہیں یعنی تمام سہوؤں کے لئے دو ہی سجدے ہیں لہذا کوئی اشکال نہیں، ایک اور بھی جواب ہو سکتا ہے کہ اس حدیث میں لفظ کل افراد مصلین کے اعتبار سے لایا گیا ہے یعنی جس مصلیٰ کو بھی سہو پیش آئے ہر مصلیٰ کے لئے یہی حکم ہے، یا الواقع سہو کے اعتبار سے لفظ کل لایا گیا ہے یعنی جس نوع کا بھی سہو ہو خواہ نقصان کے قبیل سے ہو خواہ زیادتی کے قبیل سے سب کا حکم یکساں ہے، و هذا ان الجوابان الاخيران خاطري ابو عذر ہما۔

ابن ابی یعلیٰ وغیرہ کا مسلک | اوپر ابن ابی یعلیٰ کا مذہب گذر چکا کہ ان کے نزدیک تکرار سہو سے تکرار سجود واجب ہوتا ہے، اور امام اوزاعی تکرار سہو کی صورت میں یہ فرماتے ہیں کہ اگر دو سہو ایک ہی قسم کے ہوں از قبیل نقصان یا از قبیل زیادتی اس صورت میں تو تکرار سجود نہ ہوگا اور اگر دو قسم کے سہو الگ الگ ہوں تب تکرار سجود ہوگا (من المنہل)

باب سجدة السهو فیہما تشہد وتسلیم

یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اختلاف کی تفصیل ابواب السہو کے شروع میں گذر چکی۔

باب انصراف النساء قبل الرجال من الصلوة

ترجمہ اور حدیث دونوں واضح ہیں محتاج تشریح نہیں اس ترجمہ الباب اور حدیث الباب کا حوالہ ہمارے یہاں بہت پہلے باب طول القيام من الركوع و بین السجدة میں کی حدیث کے ذیل میں آچکا جہاں پر فُجِسَتْ بَيْنَ التَّسْلِيمِ وَالْانْصِرَافِ مذکور ہے۔

باب كيف الانصراف من الصلوة

دفع التكرارين الترجمتين | اس سلسلہ کا ایک باب ابواب الامامة میں گذر چکا باب الامام يخرف بعد التسليم انحراف کے معنی بھی انحراف ہی کے ہیں لہذا یہ بظاہر تکرار ہے اس پر تفصیلی کلام پہلی جگہ

گذر چکا لا حاجة الى الاعداد۔

قولہ۔ فكان ينصرف عن مشقة۔ حضرت نے بذل میں انصراف کے معنی میں دونوں احتمال لکھے ہیں تحول الی القوم، اور مشی الی موضع الحاجة یعنی اٹھ کر جانا، ہم پہلی جگہ لکھ چکے ہیں کہ گذشتہ باب میں تحول الی القوم کو بیان کرنا مقصود تھا اور اس باب سے مشی الی موضع الحاجة مراد ہے، یعنی امام نماز سے فارغ ہو کر اٹھ کر دائیں طرف کو نکلے یا بائیں طرف کو اس احتمال کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ آگے روایت میں ہے قال عمارۃ اثبت الہدیۃ فزائت منازل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن يسارة، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ تر نماز سے فارغ ہونے کے بعد بائیں طرف کو لوٹتے تھے، آگے راوی کہہ رہا ہے اس لئے کہ حضور کے تجزات بھی بائیں جانب میں سے گویا اسی لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس طرف کو لوٹتے تھے۔

حضرت شیخ کی رائے | حضرت شیخ نے لامع الدراری کے حاشیہ میں اس موضوع پر تفصیلی کلام فرمایا ہے اور ایک بات یہ بھی تحریر فرمائی کہ انحراف و انصراف کے معنی میں سے ایک کو دوسرے کے تابع کیا جائے یعنی اگر چہ یہ دو معنی الگ الگ ہیں اس کے باوجود ایک کو دوسرے کے تابع کر سکتے ہیں، وہ اس طرح کے تحول الی القوم کو موضع حاجت کے تابع قرار دیا جائے، یعنی اگر امام کو مثلاً دائیں طرف جانا ہے، اس طرف حجرہ وغیرہ ہونے کی وجہ سے تو تحول الی القوم بھی دائیں طرف ہو اسی طرف رخ کر کے بیٹھے اور اگر موضع حاجت بائیں طرف ہو تو اسی طرف رخ کر کے بیٹھے ورنہ اگر ایسا نہ کیا گیا تو پھر اٹھ کر جانے کے وقت میں دوران یعنی گھومنا پڑے گا، جو کچھ ہم نے یہاں لکھا اور جو باب سابق میں یہ سب مل کر بحمد اللہ کافی دشانی بحث ہو گئی جس کا مأخذ حاشیہ لامع ہے۔

باب صلوة الرجل التطوع فی بیتہ

اس باب میں مصنف نے دو مرفوع حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، حدیث ابن عمر اجعلوا فی بیوتکم من صلوتکم، اور دوسری حدیث زید ابن ثابت کی صلوة المرء فی بیتہ افضل من صلوة فی مسجدی هذا الا المکتوبۃ، اور یہی دو حدیثیں امام ترمذی نے بھی ذکر فرمائی ہیں اسی طرح امام بخاری نے ابواب التہجد میں باب التطوع فی البیت ترجمہ قائم کر کے اس میں یہی حدیث ابن عمر ذکر فرمائی ہے۔

مذاہب علماء | امام نووی فرماتے ہیں کہ جمہور علماء رائے ثلاثہ وغیرہ کا مذہب یہی ہے کہ نوافل مطلقاً راتبہ وغیرہ راتبہ کا گھر میں پڑھنا مستحب ہے، وہ فرماتے ہیں سلف میں سے ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ ان سب کو مسجد میں پڑھنا اولیٰ ہے، اور قیسر اسلک امام مالک اور سفیان ثوری کا ہے وہ یہ کہ نوافل ہزارہ کا مسجد میں ادا کرنا اولیٰ ہے اور نوافل یلیلیہ کا گھر میں، حافظ فرماتے ہیں کہ امام مالک کا استدلال بخاری کی ایک روایت سے ہے

جس کے لفظ یہ ہیں وبعد المغروب رکعتین فی بیتہ، اور ایک روایت میں ہے فاما المغرب والعشاء فھنئ بیتہ، لیکن حافظ نے اس استدلال پر اشکال کیا ہے وہ یہ کہ ظاہر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا عدا نہیں کرتے تھے بلکہ اس وجہ سے کہ دن میں آپ لوگوں کے کاموں میں مشغول رہتے تھے اس لئے وہ مسجد میں ادا فرماتے تھے، اور رات میں مشغولی لوگوں کے ساتھ نہ ہوتی تھی اس لئے ان کو گھر میں ادا فرماتے تھے، اور ابن رشد نے اہام مالک کے مذہب کی حکمت یہ لکھی ہے کہ دن میں آدمی کے اپنے اہل بیت کے ساتھ مشغول ہو جانے کا اندیشہ ہے اس لئے نوافل ہزاریہ کا مسجد ہی میں ادا کرنا اولیٰ ہے، اور رات کے وقت میں یہ اندیشہ کچھ زیادہ نہیں اس لئے اس کو گھر ہی میں پڑھنا اولیٰ ہے، لہذا اگر کسی شخص کو اپنے گھر والوں کے ساتھ مشغول ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو تو نوافل ہزاریہ کا بھی گھر ہی میں پڑھنا اولیٰ ہوگا، ہمارے یہاں بحر الرائق وغیرہ میں بھی یہی لکھا ہے کہ اگر کسی شخص کو گھر میں جا کر مشغول ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو تو پھر مسجد ہی میں پڑھنا اولیٰ ہے۔

اور معارف السنن ملا میں مولانا انور شاہ کشمیری سے نقل کیا ہے کہ اصل مذہب تو یہی ہے لیکن بعد میں ارباب فتاویٰ نے یہ لکھا ہے کہ اداء السنن فی المسجد ہی افضل ہے تاکہ روافض کے ساتھ بظاہر تشبہ نہ ہو جائے کہ وہ سنتیں نہیں پڑھتے، نیز جانتا چاہیے کہ اس حکم سے وہ نوافل مستثنیٰ ہیں جو اسلام کے شعائر سے ہیں ان کو مسجد ہی میں پڑھنا اولیٰ ہے جیسے عیدین و تراویح اور کسوف و استسقاء وغیرہ۔

قولہ۔ اجعلوا فی بیوتکم من صلواتکم ابو یعنی اپنی بعض نمازیں اپنے گھروں میں پڑھا کرو، ان بعض سے مراد ظاہر ہے کہ نفلیں ہیں اس لئے کہ فرض نمازیں تو جماعت کے ساتھ پڑھی جاتی ہیں اور محل جماعت مساجد ہیں، قولہ۔ ولا تتخذوا حقا قبورا۔ یعنی جس طرح اموات اپنی قبور میں نماز نہیں پڑھتے اسی طرح ترک صلوٰۃ کر کے تم اپنے گھروں کو بمنزلہ قبور کے نہ بناؤ، یا یہ کہ جس طرح قبرستان میں نماز نہیں پڑھی جاتی اپنے گھروں کے ساتھ یہ معاملہ نہ کرو۔

شرح حیشہ

اس صورت میں یہ حدیث کا ٹکڑا ماقبل ہی کی تاکید ہوگا اور بعضوں نے اس کو جملہ مستالفہ قرار دیا ہے کہ یہ ایک دوسرا مستقل حکم ہے گھروں میں قبر نہیں بنانی چاہیے وہاں مردوں کو دفن نہ کیا جائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو آپ کی منزل میں دفن کیا گیا سو یہ انبیاء علیہم السلام کی خصوصیت ہے یہ جملہ دوسرے مطلب کی صورت میں بھی ماقبل سے مربوط ہو سکتا ہے، وہ اس طور پر کہ اگر گھروں میں قبریں بنائی جائیں گی اور وہاں مردوں کو دفن کیا جائیگا تو وہ گھر مقبرہ ہو جائیگا اور مقبرہ میں نماز پڑھنا مکروہ ہے حالانکہ گھروں میں نماز پڑھنے کا حکم ہے، اور بعض ظرفار نے اس کا مطلب ایک اور لکھا ہے وہ یہ کہ گھروں میں نمازیں بھی پڑھنی چاہئیں اور اگر مہمان آئے تو اس کی ضیافت اور کھانا پلانا بھی چاہیے نہ جیسا کہ قبرستان میں ہوتا ہے کہ وہاں کوئی ضیافت

کرنے والا نہیں ہوتا۔

باب من صلی لغیر القبلة ثم علم

یوں سمجھئے کہ یہ بغیر پلیٹ فارم کا اسٹیشن ہے جو اچانک آپہنچا، میرا مطلب یہ ہے کہ مصنفین کا طریق یہ ہے کہ جب وہ ایک لفظ کے مسائل سے فارغ ہو کر دوسری قسم کے مسائل شروع کرتے ہیں تو اس کے لئے اولاً ایک جلی سرحی (عنوان کلی) قائم کرتے ہیں لفظ کتاب کے ساتھ یا اس کے مثل کوئی اور لفظ، اور پھر اس کے ذیل میں اس کے مناسب ابواب لائے ہیں، یہاں پر مصنف نے ایسا نہیں کیا ہاں امام نسائی نے کیا ہے انھوں نے کتاب المساجد اور اس کے ابواب سے فارغ ہونے کے بعد کتاب القبلة سرحی قائم کی ہے اور پھر اس کے تحت چند ابواب اس کے مناسب لائے ہیں، منغلہ ان کے ایک ترجمہ انھوں نے یہ قائم کیا ہے باب استبانت الخطأ بعد الاجتهاد، اور پھر اس کے ذیل میں وہی حدیث ذکر کی جس کو امام ابو داؤد اس باب میں لائے ہیں، نسائی اور ابو داؤد کے ترجمہ کے لفظ اگرچہ مختلف ہیں لیکن مسئلہ دونوں ایک ہی بیان کر رہے ہیں۔

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ جس مسئلہ کو مصنف یہاں بیان کر رہے ہیں وہ وقوع الخطأ فی التحری ہے جو فقہ کا ایک مشہور مسئلہ ہے وہ یہ کہ جس شخص کو سمت قبلہ کا صحیح علم نہ ہو اور نہ کوئی بتانے والا ہو تو اس شخص کا حکم یہ ہے۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ | کہ ایسا شخص قبلہ کی تحرکی کرے یعنی قبلہ کے بارے میں غور و خوض کر کے ایک رائے قائم کرے اور جس جانب زیادہ میلان ہو اس کو قبلہ قرار دے کر اس کی طرف رخ کر کے نماز شروع کر دے، اور اگر بالفرض نماز کے اندر اس کی تحرکی بدل جائے تو نماز ہی میں اس جانب پھر بدل جائے اور اس دوسری جانب کے بارے میں بھی اگر رائے بدل جائے تو نماز ہی میں اس تیسری جانب اپنا رخ بدل دے حتیٰ کہ اگر چاروں جانب گھومنے کی نوبت آجائے تو کچھ مضائقہ نہیں نماز درست ہو جائیگی، یہ مذہب حنفیہ کا ہے اور یہی قول حنابلہ کا بھی ہے اور مالکیہ کے نزدیک اعادہ فی الوقت ہے لا بعد الوقت، اور شافعیہ کے اس میں دو قول ہیں، قسطلانی فرماتے ہیں اظہر القولین وجوب الاعادہ ہے اور قول ثانی عدم الاعادہ ہے، لیکن امام نووی نے شرح مسلم میں حدیث الباب کے تحت یہ لکھا ہے کہ اصح قول شافعیہ کا عدم الوجوب ہے اور حافظ ابن حجر نے صرف ایک ہی قول یعنی وجوب الاعادہ لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قسطلانی کی بات ٹھیک ہے۔

لے ہمارے حضرت شیخ فرمایا کرتے تھے کہ امام نووی کی عادت ہے کہ جس مسئلہ میں امام شافعی کے دو قول ہوتے ہیں تو مسلم شریف کی حدیث ان کے جس قول کے مطابق ہوتی ہے اسی کے بارے میں وہ (نووی) لکھتے ہیں کہ یہی مذہب شافعی کا ہے۔ ۱۷۔

۱۔ قولہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ كانوا یصلون نحو بیت المقدس فلما نزلت هذه الایة لم یابدأوا بحجرت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیت المقدس کی جانب نماز پڑھتے تھے اس کے بعد تحویل قبلہ ہو گیا، تحویل قبلہ کا ہوا اور کتنی مدت تک آپ نے مدینہ منورہ کے قیام میں بیت المقدس کی جانب نماز پڑھی نیز قبل ہجرت مکہ مکرمہ میں آپ نماز کس طرف پڑھتے تھے یہ تمام بحثیں ہمارے یہاں کتاب الاذان میں احیلت الصلوۃ الی ثلاثۃ احوال الحدیث کے ذیل میں گذر چکیں۔

قولہ۔ نحن ورجل من بنی سلیمۃ فناداهم وهم رکوع فی صلوۃ الفجر نحو بیت المقدس الا ان القبلۃ قد تحولت الی الکعبۃ الخ۔ جاننا چاہیے کہ جو قصہ اس حدیث میں مذکور ہے یعنی یہ کہ صحابہ کرام ایک مسجد میں صبح کی نماز پڑھ رہے تھے جس وقت رکوع میں پہنچے تو مسجد کے باہر سے ایک اعلان کرنے والے کا اعلان سنا۔ الا ان القبلۃ قد تحولت باخبر ہو جاؤ کہ قبلہ بدل گیا ہے۔

تحویل قبلہ کے بارے میں دو مختلف حدیثیں
یہ حدیث ابن عمر کی ہے اور یہ صبح کی نماز کا قصہ ہے جیسا کہ روایت میں تصریح ہے، نیز یہ حدیث بخاری و مسلم میں بھی ہے، اسی طرح کا ایک دوسرا قصہ جو بخاری و مسلم اور ترمذی میں بھی مذکور ہے اس میں عصر کی نماز کا ذکر ہے اور اس کے

راوی براہین عازب ہیں، اس کو تعارض نہ سمجھنا چاہیے بلکہ یہ دو قصہ الگ الگ ہیں عصر کی نماز والا قصہ جو برابر کی حدیث میں ہے وہ مسجد بنو حارثہ کا ہے جو داخل مدینہ ہے اور صبح کی نماز کا قصہ جس کے راوی ابن عمر ہیں جو یہاں ابوداؤد میں ہے یہ خارج مدینہ یعنی قبا کا واقعہ ہے۔ داخل مدینہ میں خبر پہلے پہنچ گئی یعنی عصر کی نماز میں اور قبا میں اطلاع اگلے روز ہوئی جبکہ وہ لوگ صبح کی نماز پڑھ رہے تھے، یہاں پر چند علمی بحثیں ہیں جن کا جاننا ضروری ہے۔

حدیث الباب سے متعلق مباحث عشرہ | بحث اول۔ تحویل قبلہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے اثناء میں ہوئی یا نہیں؟ اگر آپ کی نماز کے اثناء میں ہوئی ہے تو پھر کون سی نماز ہے اور کس مسجد میں، حضرت گنگوہی کی رائے یہ ہے تحویل خارج صلوۃ ہوئی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے درمیان میں نہیں ہوئی، حضرت فرماتے ہیں اور جو ایسا کہتے ہیں وہ غلط ہے، علامہ سیوطی کی رائے بھی یہی معلوم ہوتی ہے۔ (دکائی الاوجز) لیکن مشہور عند الشراح یہ ہے کہ فی وسط الصلوۃ ہوئی۔

بحث ثانی۔ اب یہ کہ کس نماز اور کس مسجد میں ہوئی، حافظ کہتے ہیں کہ اس میں روایات مختلف ہیں، ظاہر حدیث برابر سے معلوم ہوتا ہے وہ نماز ظہر ہے اسی طرح محدثین سعد نے طبقات میں ذکر کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد نبوی میں نماز ظہر پڑھا رہے تھے دو رکعت پڑھا چکے تھے کہ تحویل قبلہ کا حکم نازل ہوا پس آپ نماز ہی میں پھر گئے، اور کہا گیا ہے کہ آپ ام بشر کی زیارت کے لئے بنو سلہ میں تشریف لے گئے تھے انھوں نے آپ کے لئے کھانا تیار کیا تھا

ظہر کی نماز کا وقت آگیا آپ نماز میں مشغول تھے کہ اسی حال میں تحویل ہو گئی، تو گویا آدھی نماز آپ نے بیت المقدس کی طرف ادا فرمائی اور آدھی نماز بیت الشریعہ کی طرف اسی وجہ سے اس مسجد کا نام مسجد القبلتین ہو گیا۔
 بحث ثانیہ۔ مخبر کی خبر پر مصنفین کا استدراہ، اس سلسلہ میں دو قصہ ہیں ایک اہل قبا کا اور دوسرا بنو حارثہ کا جیسا کہ اس کی تفصیل شروع باب میں گذر چکی۔

بحث رابع۔ اس مخبر اور اعلان کرنے والے کا نام کیا تھا؟ مشہور یہ ہے کہ اس کا نام عباد بن بشر ہے وہو الراج۔ وقیل عباد بن نضیک، لیکن ابو داؤد کی روایت میں وجعل من بنی سلیمۃ واقع ہے حالانکہ عباد بن بشر بنو حارثہ میں سے ہیں، پس ہو سکتا ہے کہ ایک واقعہ میں عباد بن بشر ہوں دوسرے میں کوئی اور۔

بحث خامس۔ نسخ القطعی بخبر الواحد، یعنی جس طرف صحابہ پہلے سے نماز پڑھ رہے تھے اس کا قبہ ہونا تو قطعی اور یقینی تھا اور مخبر کی یہ خبر خبر واحد ہے تو حکم قطعی خبر واحد سے کیسے منسوخ ہو گیا، اس کے دو جواب ہیں، اول یہ کہ یہ خبر واحد محقق بالقرآن تھی اور جو خبر واحد محقق بالقرآن ہو وہ مفید یقین ہوتی ہے جیسا کہ تم شرح خبہ میں پڑھ چکے ہو اور اس کی مثال بھی وہاں گذر چکی ہے لہذا یہ نسخ القطعی بالقطعی ہے نہ کہ بالظنی، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ عہد صحابہ میں نسخ القطعی بخبر الواحد جائز تھا وجہ اس کی یہ ہے کہ احادیث کے جو مختلف درجات و مراتب ہیں کوئی حسن کوئی صحیح کوئی ضعیف، یہ اختلاف احوال سند کے اعتبار سے ہے جس درجہ کی سند ہوتی ہے اسی درجہ کی حدیث مانی جاتی ہے ورنہ حدیث من حیث الحدیث یعنی فی حد ذاتہ قطعی اور یقینی ہے اس کے ضعیف ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ سند اور رواۃ کے ضعف کی وجہ سے۔

کرام اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کوئی واسطہ اور سند حائل ہی نہیں ہے اس لئے صحابی کے حق میں کوئی حدیث ضعیف ہو ہی نہیں سکتی کیونکہ وہ تو براہ راست اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے سنتے تھے لہذا صحابی کے حق میں خبر واحد بھی قطعی اور یقینی ہوتی تھی اس کا انکار کفر تھا۔

بحث سادس۔ کیفیت الاستدراہ یعنی یہ لوگ نماز میں کس طرح گھومے اس کا بیان طبرانی کی ایک روایت میں اس طرح ہے فتحوّل النساء مکان الرجال والرجال مکان النساء اس کی تشریح یہ ہے کہ بیت المقدس مکہ سے بالکل جانب مقابل میں ہے، بیت المقدس مدینہ سے بجانب شمال ہے اور مکہ بجانب جنوب ہے اب جب قبلہ شمال کے بجائے جنوب کی طرف ہو گیا تو یہ ممکن نہیں کہ امام اور مقتدی سب اپنی جگہ رہتے ہوئے صرف رخ کو بدل دیں اس لئے کہ اس صورت میں امام سب سے پیچھے ہو جائے گا اس کے آگے صف الرجال ہوگی اور اس سے آگے صف النساء تو سب سے آگے عورتوں کی صف ہو جائے گی، اور یہ بھی ممکن نہیں کہ امام تو اپنی جگہ ہوتے ہوئے رخ بدل دے اور مردوں اور عورتوں کی صفیں اپنی جگہ سے منتقل ہو کر امام کے پیچھے آجائیں اس لئے کہ امام کے پیچھے مسجد میں

اتنی گنجی نشی ہیں کہ وہاں یہ سب سما جائیں اس لئے اس کی شکل یہ ہوئی کہ امام اپنی جگہ یعنی مقدم مسجد سے منتقل ہو کر مؤخر مسجد میں آگیا اور عورتوں کی جماعت اپنی جگہ سے مردوں کی جگہ اور مرد اپنی جگہ سے منتقل ہو کر عورتوں کی جگہ میں آگئے (افادہ الحافظ ابن حجر)

بحث سابع۔ مذکورہ بالا صورت میں ظاہر ہے کہ نماز کے درمیان مٹی اور عمل کثیر پایا گیا، یہ بات موجب اشکال ہے حافظ نے اس کے دو جواب لکھے ہیں اول یہ کہ ممکن ہے یہ واقعہ عمل کثیر کی تحریم سے قبل کا ہو کیونکہ ایک زمانہ وہ تھا جس میں کلام فی الصلوٰۃ اور عمل کثیر فی الصلوٰۃ جائز تھا بعد میں یہ سب کچھ منسوخ ہو گیا، دوسرا جواب یہ کہ ہو سکتا ہے یہ واقعہ تحریم کے بعد ہی کا ہو لیکن چونکہ یہ عمل کثیر نمازی کی مصلحت کے لئے تھا اسی لئے اس کو مستقر قرار دیا گیا۔ بحث ثامن۔ اختلاف الروایات فی مدۃ النسخ۔

بحث تاسع۔ صلوٰۃ علیہ الصلوٰۃ والسلام بمکہ ابن کانت اعانی اہل جانب یہ دونوں بحثیں پہلے گزر چکیں کتاب الاذان میں۔

بحث عاشر۔ وہ احکام کون سے ہیں جن میں نسخ کا وقوع دو یا تین مرتبہ ہوا، ایک قول کی ہزار ہر تحویل قبل میں اسی قبیل سے ہے اس کا بیان باب الوضوء مما مست النار میں گذر چکا، تلافی عشرۃ کاملۃ مثلنا الحمد والمنة قول۔ خداوند کما ہم رکوع الی الکعبۃ، اس میں کاف بغاۃ اور مبادرۃ کے لئے ہے اور لفظ رکوع راکع کی جمع ہے یعنی اعلان سنتے ہی وہ لوگ فوراً رکوع ہی کی حالت میں کعبہ کی طرف گھوم گئے، اس حدیث سے بہت سے فوائد مستفاد ہوئے جن کو شرح حدیث نے لکھا ہے بوجہ ان کے ایک یہ ہے کہ نسخ کا حکم مکلف کے حق میں اس وقت تک ثابت نہیں ہوتا جب تک اس کو اس کی اطلاع نہ ہو، دیکھیے یہاں پر نسخ قبلہ ایک دن پہلے ہو چکا تھا مگر اہل قبا کو اس کی اطلاع اگلے دن صبح کی نماز میں ہوئی تب انہوں نے اس پر عمل شروع کیا اور اس سے پہلے وہ اپنے اجتہاد سے اور استصحاب حال کے طور پر بیت المقدس ہی کی طرف نماز پڑھتے رہے حالانکہ ان کا یہ اجتہاد غلط تھا اسی سے فقہار نے یہ مسئلہ مستنبط کیا کہ قبلہ کے بارے میں تخری اور اجتہاد میں غلطی واقع ہو جائے تو وہ معاف ہے۔ ائمہ کے مذاہب اس مسئلہ میں گزر رہی چکے ہیں۔

باب تقزیر ابواب الجمعة

اب تک صلوٰۃ خمسہ اور ان سے متعلق احکام و مسائل کا بیان چل رہا تھا اب یہاں ماقبل سے مناسبتاً سے مصنف صلوٰۃ مخصوصہ جیسے جمعہ اور استسقاء رکعت اور عیدین کا بیان شروع کرتے ہیں تقزیر کے معنی تفہیل اور تجزیہ کے ہیں، جو مضمون تفصیل طلب ہوتا ہے اور اس کے بارے میں مصنف کا قصد

مبتدء ابواب قائم کرنے کا ہوتا ہے تو اس کے شروع میں مصنف اکثر لفظ تفریع لگاتے ہیں لہذا یہ عنوان بمنزلہ کتاب کے ہے جس طرح اس کے تحت بہت سے ابواب ہوتے ہیں اسی طرح اس میں بھی یہاں پر چند بحثیں ہیں۔
بحث اول۔ ما قبل سے مناسبت، اس کا بیان ابھی اوپر گذر چکا۔

بحث ثانی۔ لفظ جمعہ کی لغوی تحقیق اور وجہ تسمیہ، یہ مضمون کتاب الطہارۃ میں باب غسل الجمعة میں گذر چکا۔
بحث ثالث۔ خصائص الجمعہ، حافظ ابن قیم نے زاد العاد میں یوم جمعہ کی تینتیس خصوصیات ذکر کی ہیں ان میں سے حافظ ابن حجر نے پچیس کا اختصار کیا جن کو حضرت نے بذل الجود میں نقل فرمایا ہے، اور علامہ سیوطی نے اس پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے، "اللمعة فی خصائص الجمعة" اس میں انہوں نے جمعہ سے متعلق ایک سو خصائص و احکام ذکر فرمائے ہیں۔

بحث رابع۔ افضل الایام کا مصداق اور اس کی تعین، سو جانتا چاہیے کہ اس سلسلہ افضل الایام کی تعین میں روایات مختلف ہیں، مصنف نے اس باب میں جو پہلی حدیث ذکر کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ افضل الایام جمعہ کا دن ہے، حافظ منذری لکھتے ہیں کہ اس حدیث کی تخریج امام ابو داؤد کے علاوہ امام ترمذی و نسائی نے بھی کی ہے، اور امام ترمذی نے فرمایا ہے، "ہذا حدیث صحیح" اور امام بخاری نے اس حدیث کا ایک ٹکڑا جو جمعہ کی ساعت اجابت سے متعلق ہے وہ ذکر کیا ہے، اور امام مسلم نے اس حدیث کا پہلا حصہ خیر یوم طلعت علیہ الشمس یوم الجمعة ذکر فرمایا ہے، شوکانی فرماتے ہیں اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یوم الجمعة افضل الایام ہے اور اسی کے ساتھ جزم کیا ہے ابن العربی نے لیکن صحیح ابن حبان میں عبد اللہ بن قرط کی حدیث سے مرفوعاً مروی ہے افضل الایام عند اللہ تعالیٰ یوم النحر، اور صحیح ابن حبان میں جابر کی حدیث سے مرفوعاً وارد ہے ما من یوم افضل عند اللہ تعالیٰ من یوم عرفۃ۔ حافظ عراقی نے ان روایات مختلفہ کے درمیان اس طرح جمع کیا ہے کہ یوں کہا جائے ایام الأسبوع (ہفتہ) میں یوم الجمعة افضل ہے، اور پورے سال کے ایام میں یوم عرفۃ افضل ہے یا یوم النحر، نیز انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ یوم الجمعة کی فضیلت کی حدیث زیادہ صحیح ہے۔

۱۔ حَدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ الْهَـ. قَوْلُهُ فِيهِ خَلَقَ آدَمَ وَفِيهِ اهْبِطَ الْهَـ

شرح حدیث میں شرح کے دو قول | جمعہ کے روز پیش آنے والے جن امور کا ذکر اس حدیث میں ہے اس کے بارے میں شرح کے دو قول ہیں جن کو امام نووی نے نقل کیا ہے،

۱۔ قاضی عیاض کی رائے یہ ہے کہ ان امور کو ذکر کرنے سے مقصود اثبات فضیلتہ للیوم نہیں ہے بلکہ جو امور عظام اس دن میں پیش آئے یا انیوالے ہیں صرف ان کی اطلاع دینا مقصود ہے تاکہ انسان اس دن میں اعمال صالحہ کے لئے تیار ہو جائے حصول رحمت اور دفع نقرۃ کے لئے، اس لئے کہ آدم علیہ السلام کا اخراج جنت سے اس دن میں ہونا اور اس دن میں قیامت کا قائم ہونا یہ کوئی فضیلت کی بات نہیں ہے۔

۱۷۔ اس کے بالمقابل ابو بکر بن العربی کی رائے عارضۃً الاحوذی شرح ترمذی میں یہ ہے کہ یہ تمام امور اثباتِ فضیلت ہی کے لئے ذکر کئے گئے ہیں اس لئے کہ آدم علیہ السلام کا جنت سے نکل کر دنیا میں آنا نسلِ عظیم اور اس ذریت کے وجود میں آنے کا سبب ہے جو انبیاء اولیاء و صلحاء پر مشتمل ہے، نیز ان کا جنت سے نکلنا طرِ دائرہ تھا بلکہ چند مدت کے لئے قفسِ حوائج کے طور پر تھا اور پھر لوٹ کر وہیں جانا تھا، اسی طرح اہل حق کا جنت میں دخول اور اہل باطل کا جہنم میں داخل ہونا یہ روز قیامت پر ہی موقوف ہے لہذا اس سے اس دن کی فضیلت ظاہر ہے۔

قولہ۔ وما من دابة الا وهي مسيخة يوم الجمعة من حين تصبح حتى تطلع الشمس شققا من الساعة الا العجب والانس، یعنی جمعہ کے دن صبح صادق سے لے کر طلوعِ شمس کے وقت تک جتنے بھی حیوانات ہیں جن و انس کے علاوہ وہ کان لگائے رہتے ہیں (صور کی آواز سننے کے لئے) قیامت کے خون سے کیونکہ قیامت اسی دن میں آئیگی جیسا کہ اس سے پہلے اسی حدیث میں گذر چکا ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ قیامت کا وقوع جمعہ کے دن صبح صادق کی وقت میں ہوگا، یہ بڑی عبرت کا مقام ہے کہ قیامت کا خون اور اس کا نکر عام جانوروں کو تو لاحق ہو اور انسان کو نہ ہو۔ آگے اس حدیث میں ساعۃِ اجابۃ کا ذکر ہے جس کو سن کر کعب احبار (جو کہ مخفرتین سے ہیں صدیق اکبرؓ کے زمانہ میں اسلام لائے اور توراۃ کے بڑے عالم تھے) وہ ابو ہریرہؓ کو خطاب کر کے کہنے لگے کہ یہ ساعۃِ اجابۃ سال کے صرف ایک جمعہ میں ہوتی ہے ابو ہریرہؓ نے فرمایا نہیں ہر جمعہ میں اس پر کعب نے توراۃ اٹھا کر دیکھی اور پھر ابو ہریرہؓ کی تصدیق کی اور کہا صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اس سے معلوم ہوا کہ شریعت محمدیہؐ گذشتہ آسمانی کتابوں کے لئے مُصَدِّق ہے، اور یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ گذشتہ آسمانی کتابیں اس کے لئے مُصَدِّق ہیں۔ قال ابو ہریرہؓ: ثم نقيت عبد الله بن سلام۔ حضرت ابو ہریرہؓ بعد میں عبد اللہ بن سلام سے ملے اور جو کچھ گفتگو ان کی کعب احبار سے ہوئی تھی اس کو ان سے ذکر کیا اس پر عبد اللہ بن سلام نے فرمایا میں جانتا ہوں وہ کون سی ساعت ہے، ابو ہریرہؓ کے دریافت

لئے یہ روایت یہاں مختصر ہے پوری مفصل روایت نسائی شریف ص ۱۱۱ میں ہے اس میں یہ بھی ہے ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ کوہ طور پہنچا میں نے وہاں کعب احبار کو پایا ایک دن وہاں قیام رہا میں ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں سناتا تھا اور وہ مجھ کو توراۃ کی باتیں سناتے تھے اسی ذیل میں ابو ہریرہؓ نے ان کو فضیلتِ جمعہ کی یہ حدیث بھی سنائی جس پر کعب احبار نے یہ کہا کہ یہ ساعتِ اجابت سال میں صرف ایک مرتبہ ہوتی ہے نیز اس میں یہ ہے کہ واپسی میں میری ملاقات عبد اللہ بن سلام سے ہوئی اور میں نے ان سے عرض کیا کہ میں طور سے واپس آ رہا ہوں وہاں میری کعب احبار سے ملاقات ہوئی تھی، اور جو کچھ ان کے ساتھ گفتگو ہوئی تھی اس کو جب عبد اللہ بن سلام سے نقل کر رہے تھے تو جب نقل کرتے کرتے یہاں پہنچے کہ کعب احبار نے یہ کہا تھا ذلک یوم ثم نکل سبیلہ، تو اس پر فوراً عبد اللہ بن سلام بولے کذب کعب، پھر آگے ابو ہریرہؓ نے پوری بات بتائی کہ ہاں میں نے بھی ان کی تردید کی تھی اور پھر بعد میں انھوں نے اس کو تسلیم کر لیا، ۱۲۔

کرنے پر انہوں نے بتایا کہ وہ جمعہ کے دن آخری ساعت ہے آگے مضمون حدیث واضح ہے۔

قوله۔ وفيه النفضة وفيه الصلوة۔

شرح حیرشہ اور عدد نفحات میں علماء کا اختلاف | نفخہ سے مراد نفخۃ البعث ہے جس کو نفخۃ الإخيار بھی کہتے ہیں یعنی نفخہ ثانیہ جس سے سب لوگ زندہ ہو کر قبروں سے

اٹھیں گے اور صغۃ سے مراد نفخۃ الصعق ہے یعنی نفخہ اولیٰ جس سے سب جاندار مر جائیں گے کافٰی قوله تعالیٰ ونفخ فی الصور فصعق من فی السموات ومن فی الارض الا من شاء اللہ ثم نفخ فیہ اخری فاذا هم قیام یقظرون، اس آیت سے بظاہر یہی معلوم ہو رہا ہے کہ نفخۃ الصعق نفخہ اولیٰ ہے جس سے سب مر جائیں گے اس کے بعد دوبارہ صور پھونکا جائیگا جس سے سب زندہ ہو جائیں گے جس کو نفخۃ البعث کہا جاتا ہے لیکن آیۃ شریفہ کی ترتیب تو قیاس کے مطابق ہے کہ اول کو اولاً ذکر کیا اور ثانی کو ثانیاً، لیکن حدیث میں ترتیب اس کے برعکس ہے۔ جانتا چاہیے کہ عدد نفحات میں اختلاف ہے دو تو متفق علیہ ہیں نفخۃ الإیماتۃ اور نفخۃ البعث (نفخۃ الإخيار) اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ نفحات تین ہیں دو تو وہ جو اوپر مذکور ہوئے اور ایک ان دونوں سے پہلے ہوگا جس سے زمین میں زلزلہ آئے گا اور تسخیر جبال و تکویر شمس اور انگدار نجوم اور تسخیر ابھار وغیرہ امور عظام کا وقوع ہوگا لیکن اس نفخہ سے لوگ مریں گے نہیں سخت حیران و سرگردان ہو جائیں گے پھر اس کے بعد نفخہ ثانیہ و ثالثہ پائے جائیں گے جن کا ذکر اس حدیث میں ہے اور بعض نے چوتھی اور پانچویں قسم بھی ذکر کی ہے جس کی تفصیل لایع الدارای مشک میں ہے۔

۲۔ حدثنا حارون بن عبد اللہ الخ۔ قوله۔ فاکش داعی من الصلوة فیہ، اس سے جمعہ کے دن خاص طور سے صلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا امور ہو نا معلوم ہو رہا ہے، اور بھی بہت سی روایات میں جمعہ کے دن خصوصیت سے درود کی ترغیب وارد ہے۔

باب الاجابۃ ایتہ ساعتہ فی یوم الجمعۃ

یوم جمعہ کی تفصیل اس وجہ سے بھی ہے کہ اس میں ایک ساعت شایعہ اجابت ہے جس میں جو دعا بھی اللہ تعالیٰ سے مانگی جائے گی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ قبول ہوتی ہے، اس سائتہ اجابت کا ذکر صحیحین بلکہ تمام ہی صحاح ستہ میں موجود ہے، البتہ اس ساعت کی تعیین میں روایات کا شدید اختلاف ہے۔

سائتہ اجابتہ میں اقوال اور قول رائج کی تعیین مع وجہ ترجیح | حافظ ابن حجر نے اس میں بیالیس قول تفصیل کے ساتھ لکھے ہیں اور ہر قول کے بارے میں کتب حدیث سے روایات پیش کی ہیں اور پھر اخیر میں

لے حضرت سہارنوری نے بذل میں ان تمام اقوال کو اختصار اور حذف روایات کیساتھ ذکر فرمایا ہے ۱۲۔

ایک اور قول کا اضافہ کیا ہے جس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ مجھ کو شمس الدین البخاری کی مشہور کتاب المحسن المحسن میں ملے، صاحب محسن حصین نے اس سلسلہ میں اٹھ اقوال ذکر کرنے کے بعد یہ لکھا ہے کہ میری رائے یہ ہے کہ انہما وقت قراء الامام الغنائمة فی صلوة الجمعة الى ان يقول آمین، اور پھر حافظ نے اخیر میں لکھا ہے کہ ان تمام اقوال میں درجہ الاقوال دو قول ہیں ایک وہ جو حدیث ابو موسیٰ اشعری میں مذکور ہے اور دوسرا وہ جو عبد اللہ بن سلام کی حدیث میں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ عبد اللہ بن سلام کی حدیث تو ہمارے یہاں پہلے گزر چکی جس میں ہے ہی آخر سبعة من يوم الجمعة، یہ روایت ابو داؤد کے علاوہ ترمذی اور نسائی میں بھی ہے نیز ابو داؤد میں حضرت جابر سے بھی مروفا یہی منقول ہے اور ابو موسیٰ اشعری کی حدیث اگے ابو داؤد میں آرہی ہے جس کے لفظ یہ ہیں۔ حتی ما بین ان یجلس الامام الى ان تقضى الصلوة یعنی جس وقت امام خطبہ دینے کے لئے منبر پر جاسیٹھے اس وقت سے لے کر نماز کے پورا ہونے تک، حضرت امام شافعی، امام نووی، بیہقی، ابن العربی، قرطبی ان سب حضرات نے اسی کو اختیار کیا ہے اس لئے کہ عبد اللہ بن سلام کی حدیث تو سنن کی روایت ہے اور یہ ابو موسیٰ اشعری کی حدیث احمدی صحیحین یعنی صحیح مسلم میں موجود ہے صرف الشذی میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ و احمد نے سنن کی روایت کو اختیار کیا ہے امام ترمذی نے امام احمد سے نقل کیا ہے اکثر الاحادیث عن ذلک اس قول والے یہ کہتے ہیں کہ صحیحین یا احمدی صحیحین کی روایت کو ترجیح اس وقت ہوتی ہے جبکہ محدثین نے نقد نہ کیا ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ ابو موسیٰ کی حدیث پر جرح کی گئی ہے کہ صحیح یہ ہے وہ ابو داؤد کا قول ہے مخرمہ کے علاوہ کسی اور نے اس کو مروفا روایت نہیں کیا، نیز منقطع ہے اس لئے کہ مخرمہ کا ساتھ اپنے باپ سے ثابت نہیں، اور بعض رواۃ نے اس کو موقوفاً علی ابی موسیٰ روایت کیا ہے، غرضیکہ مسلم کی یہ روایت معطل ہے اور بسننہ اقوال کے ایک قول یہ ہے کہ یہ ساعت اب باقی نہیں رہی شروع میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھی بعد میں اٹھالی گئی، لیکن محدثین جیسے قاضی عیاض اور ابن القیم ابن عبد البر وغیرہ حضرات نے اس قول کی تردید فرمائی ہے کہ یہ غلط ہے، ابن قیم فرماتے ہیں کہ یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ اس کی تعیین اٹھالی گئی جیسا کہ ایک روایت میں ہے ثم السیہار واد احمد والحاکم اور اصل ساعت کے بارے میں یہ کہنا غلط ہے، چنانچہ ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ یہ ساعت جمعہ کے دن میں پوشیدہ ہے اس کا صحیح علم کسی کو نہیں مثل یلۃ القدر اور اسم اعظم کے لہذا جمعہ کے روز کثرت سے دعا کر کرنی چاہیے اس امید پر کہ ساعت اجابہ میسر ہو جائے رافعی اور صاحب مغنی کا بیان اسی طرف ہے۔

لہ اسی طرح اسحق بن راہویہ ومن الماکیۃ الطرطوشی وحکی العلانی الشیخ ابن الزبکافی شیخ الشافعیہ فی وقتہ کان یحارہ ویکلیہ عن فضل الشافعی وقال ابن عبد البر انہ اثبت شکی فی ہذا الباب ۳۔

باب فضل الجمعة

مقصود صلوة جمعہ کی فضیلت کو بیان کرنا ہے، اور مصنف نے اس باب میں جو حدیث ذکر کی ہے اس میں صلوة جمعہ اور خطبہ دونوں کی فضیلت مذکور ہے، امام بخاری نے بھی یہ ترجمہ قائم کیا ہے اور پھر اس باب میں انھوں نے تبکیر الی الجمعہ والی روایت ذکر فرمائی ہے مکاننا مقرب بکنتہ مکاننا مقرب بقربۃ الخ۔

قولہ - اذا کان یوم الجمعة غدت الشیاطین برأیائہا الی الاسواق۔

مضمون حدیث یعنی جب جمعہ کا دن ہوتا ہے تو شیاطین کی جماعتیں اپنے مخصوص جھنڈے اور علامتوں کے ساتھ علی الصباح بازاروں کی طرف نکل جاتے ہیں تاکہ جو لوگ اپنی اپنی ضرورتوں سے بازار گئے ہیں یا بازاروں ہی میں دکانوں پر کام کرتے ہیں تو ان کے لئے یہ شیاطین موانع اور رکاوٹیں پیدا کریں جمعہ کی طرف جانے سے، اور اس کے بالمقابل فرشتے جمعہ کے دن صبح کو مساجد کے دروازوں پر جا کر بیٹھ جاتے ہیں تاکہ ہر آنے والے کا نام اس کے خانہ میں لکھتے ہیں، پہلی ساعت میں آنے والے کا نام اس کے خانہ میں اور دوسری ساعت میں آنے والے کا نام دوسرے خانہ میں وکذا۔ اور یہ ناموں کے لکھنے کا سلسلہ خطیب کے منبر پر پہنچنے تک جاری رہتا ہے اس کے بعد فرشتے اپنے مصالک اور رجسٹروں کو لپیٹ کر رکھ دیتے ہیں۔

قولہ - بالترا بیث او الریاء ثلث، اول تربیثہ کی جمع ہے اور ثانی ربیثہ کی، تربیثہ بمعنی روکنا اور ربیثہ بمعنی مانع و عارض،

باب الشدید فی ترک الجمعة

قولہ - من ترک ثلاث جمع تھاونا بہا طبع اللہ علی قلبہ۔

شرح حدیث تمناؤں سے مراد تساہل اور عدم اہتمام ہے یعنی جو شخص محض غفلت اور تساہل کی وجہ سے بغیر مذر شرعی کے تین جمعہ کی نمازیں ترک کر دے تو اللہ تعالیٰ اس کے قلب پر مہر لگا دیتے ہیں، یعنی ایسا شخص تساہل قلب میں مبتلا ہو جاتا ہے جس سے پھر خیر کی بات اس کے اندر نہیں اترتی، اور طبع سے مراد کفر کی ہر نہیں ہے جیسے کہ اس آیت کریمہ میں ختم اللہ علی قلوبہم وعلی سمعہم اللہ اس لئے کہ ترک جمعہ سے آدمی کافر نہیں ہوتا ایسے ہی تمناؤں سے مراد استخفاف و اہانتہ نہیں ہے اس لئے کہ استخفاف تو ایک جمعہ کا بھی کفر ہے پھر شین کی قید کیسی؟ اسی لئے طبع سے بھی کفر کی ہر مراد نہیں لی جاسکتی ہاں البتہ اگر یہاں ثلاث کی قید نہ ہوتی تو پھر یہ ممکن تھا کہ تمناؤں سے مراد استخفاف اور طبع سے طبع کفر مراد لیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس حدیث میں ثلاث کیساتھ متوالیا کی قید نہ کر رہیں اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص پورے سال میں ایک جمعہ کی نماز بھی ترک کرے اور پھر دوسرے سال میں دوسرے جمعہ کی اور تیسرے سال میں تیسرے جمعہ کی تب بھی وہ اس وعید کا مستحق ہوگا اللہم احفظنا منہ، البتہ مسند الفردوس کی ایک حدیث مرفوعہ میں جو حضرت انسؓ سے مروی ہے متوالیا کی قید ہے من قولہ ثلاث جمیع متوالیات (مسلمہ)

بَابُ كَفَارَةِ مَنْ تَرَكَهَا

ترک جمعہ بلا عذر ظاہر ہے کہ گناہ کبیرہ ہے اول تو مسلمان سے اس کا صدور ہونا ہی نہ چاہیے لیکن اگر ہو جائے تو اس کی تلافی کے لئے توبہ اور استغفار لازم ہے بلکہ بطور کفارۃ سیئہ کے دینار یا نصف دینار جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے حسب گنجائش صدقہ کرنا بہتر ہے، اور یہ امر ندب و استحباب کے لئے ہے البتہ جمعہ کی نماز کے بدلہ من نفعہ ظہر واجب ہے اور وہی اس کا اصل بدلہ ہے۔

قوله۔ قال ابو داؤد وھکذا رواه خالد بن قیس خالفني الاسناد ووافقه في المتن۔

قول ابو داؤد کی تشریح اس حدیث کی سند اور متن دونوں میں رواۃ کا اختلاف ہے متن کا اختلاف ہماری روایت میں اس طرح ہے، فلیتصدق بدینار وان لم يجد فنصف دینار، اور دوسری روایت میں بکھائے دینار کے درہم کا لفظ ہے اور اس میں صاع حنظلہ اور نصف صاع کا اضافہ ہے اور اس سے آگے تیسری روایت میں جس کے راوی سعید بن بشیر ہیں اس میں دینار نصف مد کا ذکر ہے اور سند کے اختلاف کی تفصیل یہ ہے کہ اس حدیث کا مدار قتادہ پر ہے قتادہ سے روایت کرنے والے متعدد ہیں ایک ہماری ہیں جن کی روایت باب کے شروع میں ہے وہ اس کو قتادہ سے اس طرح روایت کرتے ہیں عن قتادہ بن زبیر عن سمرة بن جندب، دوسرے شاگرد قتادہ کے خالد بن قیس ہیں مصنف کہہ رہے ہیں کہ خالد نے ہماری اسناد میں مخالفت کی ہے لیکن مصنف نے اس کو بیان نہیں کیا، یہی میں خالد کی روایت موجود ہے جس کی سند اس طرح جو عن قتادہ عن الحسن بن سمرة، یعنی قتادہ اور سمرہ کے درمیان بجائے قتادہ کے حسن کا واسطہ ہے اور تیسرے شاگرد قتادہ کے ایوب ہیں جن کی کثرت ابوالاعمال ہے انہوں نے اس حدیث کو مرسل ذکر کیا صحابی کا نام ترک کر دیا، چوتھے شاگرد سعید بن بشیر انہوں نے متن کو اسی طرح بیان کیا جس طرح ایوب نے یعنی بدرہم اور نصف درہم، لیکن ایک دوسرا فرق کر دیا وہ یہ کہ بجائے صاع حنظلہ کے مد ذکر کیا اور سند میں ان کی یہ مخالفت کی کہ سمرہ

لے، بخلاف ہم کے کہ انہوں نے درہم کے بجائے دینار ذکر کیا تھا، ۱۲۰

کو بھی ذکر کیا۔ بخلاف ابوب کے کہ انہوں نے سمرہ ذکر نہیں کیا بلکہ حدیث کو مرسل ذکر کیا تھا۔

باب من تجب علیہ الجمعة

یعنی کن کن لوگوں پر جمعہ کی نماز فرض ہے صرف اہل مصر پر یا اہل قریہ پر بھی، ایسے ہی جو لوگ خارج مصر اطراف مصر میں رہتے ہیں ان پر بھی واجب ہے یا نہیں، بخاری و ترمذی کا ترجمہ اس طرح ہے باب ما جاز من کم یؤتی الی الجمعة، یعنی آبادی سے کتنے فاصلہ پر رہنے والوں کو جمعہ کے لئے آنا فرضی ہے۔ اس کے بعد جانا چاہیے کہ یہاں پر دو مسئلے ہیں ایک تو مسئلۃ الباب یعنی من تجب علیہ الجمعة جن کو مصنف جرح یہاں بیان کر رہے ہیں اور دوسرا مسئلہ ہے محل اقامۃ جمعہ یعنی جمعہ کی نماز کس جگہ قائم کیجا سکتی ہے اور کہاں نہیں، اس کا باب آگے آرہا ہے باب الجمعة فی القری۔

۱- حدثنا احمد بن صالح الخ۔ قوله۔ كان الناس يبتلون الجمعة من منازلهم ومن العوالي۔

یہ حدیث حضرت عائشہ کی ہے امام بخاری نے بھی اس کو اسی باب میں ذکر کیا ہے، اس حدیث سے امام بخاری اسی طرح امام ابو داؤد وغیرہ حضرات یہ ثابت کرنا چاہ رہے ہیں کہ اہل قریہ پر بھی جمعہ واجب ہے۔

اور قرطبی وغیرہ بعض علماء نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے کیونکہ وہ اہل قریہ پر جمعہ واجب قرار نہیں دیتے، لیکن خود حافظ ابن حجر اور دوسرے شراح شافعیہ نے اس کی تردید کی ہے اور یہ کہہ ہے کہ یہ حنفیہ کے خلاف

حدیث سے حنفیہ کے خلاف استدلال اور اس کی تردید

نہیں ہے بلکہ اس سے تو یہ ثابت ہو رہا ہے کہ اہل قریہ پر جمعہ کی نماز واجب نہیں اس لئے کہ اگر واجب ہوتی تو وہ لوگ باری باری کیوں آتے سب کو آنا چاہیے تھا، اس اشکال سے بچنے کے لئے امام خطابی نے ایک عجیب بات کہی وہ یہ کہ شافعیہ کے یہاں یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ جمعہ کی نماز فرض لعینہ ہے یا فرض علی الکفایہ اور یہ کہا کہ اکثر فقہاء کی رائے یہی ہے کہ وہ فرض علی الکفایہ ہے، لیکن دوسرے شراح شافعیہ نے خطابی کے اس قول کی پر زور تردید کی ہے کہ مذاہب اربعہ اس بات پر متفق ہیں کہ جمعہ فرض عین ہے۔ (من البذل)

۲- حدثنا محمد بن یحیی بن قاری الخ۔ قوله۔ عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله

عليه وسلم قال الجمعة على كل من سمع النداء۔ اس باب میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، پہلی حدیث کان الناس یبتلون الجمعة، اور دوسری یہ امام ترمذی اس حدیث پر لکھتے ہیں وہ قال الشافعی واحمد، اور ابن العربی مالکی شارح ترمذی نے امام مالک کی طرف بھی اس کو منسوب کیا ہے، گویا اکثر ثلاث کا یہی مذہب ہے۔

شرح حدیث

حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ جمعہ ہر اس شخص پر واجب ہے جو جمعہ کی اذان کو سننے بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو جمعہ کی اذان نہ سنے اس پر واجب نہیں، لیکن ہشتادگان مصر کے بارے میں تمام علماء کا اتفاق ہے کہ ان پر جمعہ کی نماز واجب ہے اذان کی آواز سنیں یا نہ سنیں حافظ ابن حجر وغیرہ شرح نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ سننے سے مراد عام ہے کہ حقیقہً ہو یا حکماً یعنی بالفعل سماع پایا جائے یا بالقوة، کیونکہ شہر والے اگر نہ بھی سنیں لیکن اگر متوجہ ہوں تو سن تو سکتے ہیں۔

مجموع حدیث عند المحنفیہ

اور احقر کو اس میں شیخ ابن الہمام کی بات پسند آئی وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا تعلق اہل مصر سے نہیں ہے بلکہ یہ ان لوگوں کے حق میں ہے جو فناء مصر یعنی اطراف مصر میں رہتے ہیں کہ اگر ان تک اذان کی آواز پہنچتی ہے تو وہ شہر میں اگر جمعہ کی نماز ادا کریں اور اگر نہ پہنچے تو پھر ان پر جمعہ کی نماز واجب نہیں۔

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ فناء مصر کے معنی میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں حاشیہ ترمذی میں بحوالہ ابن الہمام لکھا ہے واختلفوا فیہ، اور پھر انھوں نے چند اقوال ذکر کئے۔ جہاں تک شہر کی اذان کی آواز پہنچنے والا تین فرسخ کے اندر اندر ملا ایک میل کے بقدر ملا دو میل کے بقدر ملا چھ میل کے بقدر ملا جو لوگ شہر سے لٹنے فاصلہ پر رہتے ہیں کہ اگر وہ شہر میں جمعہ کی نماز ادا کر کے شام ہونے سے پہلے بلا تکلف اپنے مقام پر پہنچ سکتے ہیں تب تو ان پر جمعہ واجب ہے ورنہ نہیں، صاحب بدائع نے اسی قول کو پسند فرمایا ہے وهذا احسن اھ۔

میں کہتا ہوں کہ اس آخری قول کو مسافرت خذوہ سے تعبیر کرتے ہیں اور دراصل یہ ایک حدیث سے ماخوذ ہے جو ترمذی میں بروایت ابو ہریرہ مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الجمعة علی من آذاه اللیل الی اہلہ لیکن یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے امام ترمذی نے بھی اس پر کلام کیا ہے، ترمذی میں ہے کہ کسی شخص نے امام احمد کے سامنے اس حدیث کو پیش کیا تو وہ اس پر بہت ناراض ہوئے اور فرمایا استغفر ربک استغفر ربک،

حدیث الباب امام محمد کے قول کی دلیل ہے

اس کے بعد آپ سنیں کہ حضرت سہارنپوریؒ نے بذیل المعجود میں شرح منیہ سے اطراف مصر والوں کے بارے میں نقل کیا ہے کہ جو لوگ

مصر سے باہر رہتے ہیں اور ان کے اور مصر کے درمیان فترجہ یعنی خلا نہ ہو بلکہ عمارت وہاں تک ملتی چلی گئی ہو تو ان پر جمعہ کی نماز واجب ہے خواہ سماع نماز ہو یا نہ ہو، اور جو لوگ ایسے ہیں کہ ان کے اور مصر کے درمیان مزرعہ دیکھتے (یا مرغی (چراغ) کا فصل ہو تو ایسے لوگوں پر جمعہ کی نماز واجب نہیں ہے اگرچہ اذان کی آواز سننے ہوں، لیکن امام محمد سے روایت ہے کہ اگر اس طرح کے لوگ اذان جمعہ کی آواز سننے ہوں تو ان پر جمعہ کی نماز واجب ہے

اور نہ سنتے ہوں تو نہیں، میں کہتا ہوں باب کی یہ دوسری حدیث امام محمد کی اس روایت کے بہت قریب ہے۔
 قال ابو داؤد روی هذا الحديث جماعة عن سفیان مقصوداً عن عبد الله بن عمرو، یعنی اس حدیث میں رواد کا اختلاف واضطراب ہے اس کو سفیان سے روایت کرنے والے بہت سے ہیں اکثر نے اس حدیث کو سوا ذکر کیا اور قبیلہ نے جو اوپر سند میں مذکور ہیں اس کو سفیان سے سند یعنی مرثیہ ذکر کیا۔

باب الجمعة في اليوم المطير

یومِ مطیر اور یومِ ماطر اور یومِ مَطَر اور یومِ مَطَر سب طرح بولا جاتا ہے، یعنی بارش کا دن۔
 دراصل وجوبِ جمعہ اور صحیحہ جمعہ کے لئے بہت سی شرطیں ہیں جس طرح وجوبِ جماعت کے لئے بھی بعض شرائط ہیں اگر ان شرائط میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو جماعت کی نماز ساقط ہو جاتی ہے مگر کثیرانِ اعذار میں سے ہے جو مسقطِ جماعت ہیں تو جب اس کی وجہ سے جماعت ساقط ہو جاتی ہے تو جمعہ بھی ساقط ہو جائیگا اس لئے کہ جمعہ کی نماز بغیر جماعت کے صحیح نہیں۔

۱- حدیثنا محمد بن کثیر عن ابن ابی الملیح عن ابیہ، البراء الخ کے نام میں اختلاف ہے قبل اسمہ عامر وقیل زید، اور ان کے باپ کا نام اسامہ بن عمیر ہے، (قال الترمذی ص ۱۷۸)

ان یوم حنین کان یوم مَطَر فامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم منادیہ ان الصلوۃ فدا الرجال، یعنی جنگ حنین کے روز بارش ہو رہی تھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مؤذن سے اعلان کرایا الصلوۃ فی الرجال، یعنی قافلہ والے اپنے اپنے خیوں میں الگ بغیر جماعت کے نماز پڑھ لیں، یعنی ظہر کی اس لئے کہ جمعہ کی نماز تو بغیر جماعت کے نہیں ہوتی۔

مناسبة الحديث بالترجمة | اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بارش کی وجہ سے جماعت ساقط ہو جاتی ہے لہذا اس کی وجہ سے جمعہ بھی ساقط ہو جائے گا کا تقدم أنفاً۔

اس حدیث میں اگرچہ جمعہ کا ذکر نہیں ہے، لیکن طریقہ استدلال وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا، اور حضرت نے بذل میں یہ لکھا ہے کہ مطابقت اس طور پر ہے کہ آنے والی حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ واقعہ جمعہ کے دن کا تھا۔

۲- حدیثنا نصر بن علی الخ۔ قوله عن ابی الملیح عن ابیہ انه شهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم زمن الحدیبیة فی یوم جمعة واصابهم مطر الخ۔ دیکھئے اس میں جمعہ کے دن کی تصریح ہے، لیکن میں کہتا ہوں کہ جمعہ کا دن ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا تعلق بھی صلوۃ جمعہ سے ہو۔ بلکہ ہو سکتا ہے کہ اس کا تعلق صلوۃ ظہر یا صلوۃ عصر سے ہو۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے اسفار کے دوران براری میں جمعہ پڑھنا

پڑھنا ثابت نہیں، لہذا اس واقعہ میں اگر بارش نہ بھی ہوتی تب بھی آپ جمعہ ادا نہ فرماتے، لہذا طریقہ استدلال وہی بہتر ہے جو ہم نے اوپر ذکر کیا۔

صاحب بذل کی توجیہ بذل الجہود میں اس کی ایک اور توجیہ لکھی ہے وہ یہ کہ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوران سفر مقام حدیبیہ میں جمعہ کی نماز ادا فرما لیا کرتے تھے۔ لیکن اس موقع پر بارش کی وجہ سے ادا نہیں فرمائی۔ تو اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ حدیبیہ اگرچہ باری میں سے ہے لیکن توابع مکہ سے ہے جس طرح کہ منیٰ مشیخین کے نزدیک توابع مکہ سے ہے اسی لئے وہ وہاں جمعہ کی نماز کے قائل ہیں، بخلاف امام محمد کے ان کے نزدیک وہاں جمعہ کی نماز جائز نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب المتخلف عن الجماعة في الليلة الباردة

ترجمہ الباب کا حاصل یہ ہے کہ سخت سردی خصوصاً جبکہ رات کا بھی وقت ہو ان اعذار میں سے ہے جو مسقط جماعت ہیں تو جب سخت سردی مسقط جماعت ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ مسقط جمعہ بھی ہے کیونکہ جمعہ بغیر جماعت کے صحیح نہیں۔

مناسبة الحديث بالترجمہ اسی مناسبت سے مصنف اس ترجمہ الباب کو کتاب الجہود میں لائے ہیں، ورنہ رات میں جمعہ کی نماز کہاں ہوتی ہے؟

حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ ابن بطال نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ بزد اور مطر دونوں تاخر عن الجماعة کے لئے عذر ہیں، اور علامہ شائ نے وہ اعذار جو مسقط جماعت ہیں بیس شمار کرائے ہیں اور ان کو نظم میں ذکر کیا ہے حاشیہ لایع ۲۵ میں بھی مذکور ہیں بخلاف ان کے بزد شدید بھی ہے۔

۱۔ حدثنا عثمان بن ابی شیبہ الخ۔ قوله۔ فقال فی آخر ندائہ الاصلواتی ورحالکم۔ فی آخر ندائہ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اذان ہی کے بیچ میں یہ کلمات کہے بلکہ بعد الفرائض عن الاذان مراد ہے اس لئے کہ اس سے پہلی روایت میں گذر چکا۔ نادى ابن عمر بالصلوة یصنجان ثم نادى ان صلوا فی ورحالکم۔ لفظ ثم سے سمجھ میں آ رہا ہے کہ بعد میں۔

۲۔ حدثنا عبد اللہ بن محمد النفیعی الخ۔ قوله۔ نادى منادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بذلک فی المدینة۔ ابن عمر کی گزشتہ اور آئندہ سب روایتوں سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ یہ واقعہ سفر کا ہے لیکن ابن اسحاق کی اس روایت میں ان سب کے خلاف ہے، اس حدیث کا مدار نافع پر ہے نافع کی تلامذہ میں سے صرف محمد بن اسحاق نے فی المہرۃ کا لفظ کہا ہے اور دوسرے تلامذہ ایوب اور عبید اللہ نے فی السفر کہا، ظاہر یہ ہے کہ ابن اسحاق

کو اس میں وہیم ہوا

۳۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدُ بْنُ عَمِيْنٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ: قَالَ لِمَوْذُنَ فِي يَوْمٍ مَطِيْرًا ذَاتِلَتِ الْخُزَّاءُ. اس روایت میں یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے بارش کے دن میں اپنے مؤذن سے یہ کہا کہ جب وہ اذان دے تو بجائے حی علی الصلوٰۃ کے صَلُّوْا فِیْ بَیوتِکُمْ کہے۔

ابن عمرؓ کی گذشتہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ اعلان اذان کے بعد کراتے تھے نہ کہ اثنار اذان میں، بظاہر ابن عباسؓ نے ایسا اپنے اجتہاد سے کہا، اور آگے جو روایت میں آرہا ہے کہ لوگوں نے اس کو اچھا نہیں سمجھا تو اس پر انھوں نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا تھا، ہو سکتا ہے اس کا تعلق مطلق اعلان سے ہو نہ کہ اثنار الاذان سے۔

الکلام فی اثنار الاذان لیکن امام احمدؒ نے ابن عباسؓ کی حدیث سے اس بات پر استدلال کیا کہ اذان کے درمیان کلام کرنا بلا کراہت جائز ہے، اور داؤدی جو مشہور محدث ہیں وہ یہ فرماتے ہیں کہ کلام فی اثنار الاذان تو جائز نہیں اور نہ اس پر اس حدیث سے استدلال صحیح ہے بلکہ ایسا ہے کہ اس قسم کے موقع پر جو اذان کہی جاتی ہے تو یہ کلمات خود اس اذان کا جزو بن جاتے ہیں ان کو بھی اذان میں شامل کیا جائے گا۔ اور حنفیہ کے نزدیک کلام فی الاذان مکروہ ہے اور امام مالک وشافعی کے نزدیک خلاف اولیٰ۔

بَابُ الْجُمُعَةِ لِلْمَلُوكِ وَالْمَرَأَةِ

۱۔ حَدَّثَنَا عَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْعَظِيمِ الْخُزَّاءُ. قَالَ: الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ إِلَّا أُولَئِكَ عَسَدُ الْمَلُوكِ أَوْ امْرَأَةً أَوْ صَبِيًّا أَوْ مَرِيضًا. یہ حدیث مرسل صحابی ہے طارق بن شہاب اگرچہ صحابی ہیں لیکن سفیر السنن ہیں ان کا سماع حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں۔

اس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ چار شخصوں پر جمعہ کی نماز واجب نہیں، غلام، عورت، صبی، مریض۔ جانتا چاہیے کہ جمعہ کی نماز ہر شخص کے حق میں واجب نہیں بلکہ اس مسلم پر واجب ہے جو مرد ہو، مقيم ہو، اور حر ہو، ابو داؤد کی اس حدیث میں مسافر کا استثناء نہیں ہے، مسافر کا حکم طبرانی کی روایت میں ہے جس کے راوی ابن عمرؓ ہیں لیکن علی المسافر جمعۃ (سبیل السلام) ائمہ اربعہ کا مذہب یہی ہے کہ ان سب پر جمعہ فرض نہیں البتہ داؤد ظاہری کا عید میں اختلاف ہے ان کے نزدیک مملوک پر بھی جمعہ واجب ہے لقولہ تعالیٰ فاسعوا الی ذکر اللہ، اسی طرح مجنون پر بھی واجب نہیں، بذل الجہود میں لکھا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک وجوب جمعہ کے لئے چھ شرطیں ہیں، العقل، والبلوغ، والحریۃ، والذکورة والاقامة، وصحة البدن۔

باب الجمعة في القرى

یہ دوسرا مسئلہ ہے جس کا ذکر ہمارے یہاں اس سے پہلے باب من تجب علیہ الجمعة کے شروع میں آیا تھا یعنی محل

اقامة جمعة۔

محل اقامۃ جمعہ اور اس میں ائمہ اربعہ کے مذاہب

جانتا چاہیے کہ جمعہ کی نماز ہر جگہ قائم نہیں کی جاسکتی چنانچہ اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ براری اور مناہل الاعراب یعنی جنگل بیابان اور پانی کے چشمے جہاں اہل خلیام (خلاد بدوش) چند روز کے لئے مقیم ہو جاتے ہیں ایسے مقام پر اقامت جمعہ بالاتفاق صحیح نہیں، یہی وجہ ہے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ میدان عرفات میں حجاج کیلئے جمعہ کی نماز قائم کرنا صحیح نہیں بلکہ محل اقامۃ جمعہ مستقل بستی اور آبادی ہونی چاہیے خواہ مختصر سا ہی گاؤں ہو چنانچہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک جیسا کہ ان کی کتب سے معلوم ہوتا ہے یہ ہے جمعہ کی نماز ہر ایسی بستی میں قائم کر سکتے ہیں جو مستقل آباد ہو، یعنی چند روز کے لئے عارضی وہاں قیام نہ ہو وہاں باقاعدہ تعمیر شدہ مکانات ہوں خواہ کچے پائے پاس پاس ہوں جس طرح آبادی میں ہوا کرتے ہیں ایسا نہ ہو کہ ایک گھر یہاں اور دوسرا مثلاً ایک فرلانگ پر، ان کی کتب میں یہ لکھا ہے کہ دو گھروں کے درمیان تین سو ذراع کا فاصلہ اگر ہو تو ایسی بستی میں اقامت جمعہ جائز نہیں نیز یہ کہ کم از کم نماز میں چالیس آدمی شریک ہوں، اور کتب مالکیہ میں لکھا ہے کہ وہاں بازار اور مسجد بھی ہو اس لئے کہ ان کے یہاں غیر مسجد میں جمعہ کی نماز صحیح نہیں اگرچہ وہ شہر ہو۔

الحاصل جمہور علماء کے نزدیک مطلقاً قریہ صغیرہ ہو یا کبیرہ دونوں میں جمعہ جائز ہے۔

اور مذہب حنفی میں تصریح ہے کہ معشر انطا صحتہ جمعہ میں سے ہے اور اہل فتاویٰ نے قصبہ اور قریہ کبیرہ کو بھی اسی حکم میں لکھا ہے جس قریہ کی مردم شماری تین چار ہزار ہو مطلقاً مسلم خواہ غیر مسلم۔ نیز وہاں ضروری حوائج کی اشیاں بھی ملتی ہوں دکانیں ہوں یہ قریہ کبیرہ اور قصبہ کہلاتا ہے اس میں بھی اقامت جمعہ جائز ہے، اور معر کی تعریف یہ لکھی ہے بکسرۃ کبیرۃ فیہا سکت و مساوان و کذا فیہا امنیہ واقاض، یعنی وہ بڑا شہر جس میں باقاعدہ سڑکیں ہوں گلی کوچے اور بازار ہوں۔ امیر یا قاضی ہو۔

نماز جمعہ میں کتنے افراد کی شرکت ضروری ہے اور یہ جو ہم نے کہا کہ شافعیہ و حنابلہ کے یہاں چالیس آدمیوں کی شرکت ضروری ہے اس میں دوسرے ائمہ کے مذاہب

لے کہ فی الاوجز، فی البہل ذہب شافعیہ و حنابلہ الی انہما قاعداً فی کل قریۃ فیہا اربعون رجلاً احراراً بالغین عتلاً متعینین بہا لا ینتقلون عنہا الا بحاجۃ

یہ ہیں، امام مالک کے نزدیک بارہ افراد کا حاضر ہونا ضروری ہے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک امام کے علاوہ تین نفر کا ہونا ضروری ہے، اور صاحبین کے نزدیک امام کے علاوہ دو کا ہونا کافی ہے، اب دلائل کی بحث باقی رہ گئی۔

۱۔ حدیث عثمان بن ابی شیبہ الخ۔ قولہ۔ عن ابن عباس قال ان اول جمعة جمعت في الاسلام

بعد جمعة جمعت في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة لجمعة جمعت بجوا في فترية من قري البصريين۔ مصنف نے اس باب میں جمعہ فی القری کے اثبات کے لئے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، ایک ابن عباس کی یہ حدیث یعنی حدیث جوائی دوسری کتب بن مالک کی حدیث جو اس کے بعد آ رہی ہے۔

حدیث اول سے استدلال اس طور پر ہے اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جوائی میں جو کہ قریہ تھا نماز جمعہ قائم کی گئی اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اقامت جمعہ فی القریہ جائز ہے۔

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ باب کی یہ پہلی حدیث بادی الراکی

بحث الباب جمعہ فی القری کے خلاف ہے

یہ حدیث کی دلیل ہے جیسا کہ ہذل البہود میں علامہ شوق نیوی سے نقل کیا ہے، وہ اس طور پر کہ اس حدیث میں تصریح ہے اس بات کی کہ قریہ جوائی سے قبل مدینہ منورہ کے اطراف و نواح میں کسی قریہ میں نماز جمعہ قائم نہیں کی گئی، اب دیکھنا چاہیے کہ یہ قاتلہ الحجہ فی جوائی کس سنہ کا واقعہ ہے چنانچہ واقعہ کی اور اسی طرح حافظ ابن حجر نے تفریح کی ہے کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جبکہ وفد عبدالقیس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا تھا تو واپسی پر انہوں نے وہاں پہونچ کر جمعہ قائم کیا یہ واقعہ سنہ ۱۲ کا ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے تقریباً دو سال قبل کا واقعہ ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا اس طویل عرصہ تک اطراف و نواح مدینہ میں چالیس یا فوا بھی اسلام لاکر نہیں پھیلے تھے، ظاہر ہے کہ سنہ ۱۲ تک بہت سے قریہ میں اسلام پہونچ چکا تھا اسلام کا شیوع و اشہار ہو چکا تھا اس کے باوجود وہاں جمعہ کی نماز نہیں ہوتی تھی سو اس کی وجہ سوا اس کے کیا ہو سکتی ہے کہ اقامت جمعہ فی القریہ جائز نہیں ہے۔ فریق ثانی نے اس حدیث سے استدلال کا جو رخ اختیار کیا ہے یعنی لفظ قریہ اس کے بارے میں ہمارے علماء نے فرمایا ہے کہ یہاں دو امر قابل تحقیق ہیں۔ اول یہ کہ قریہ کا اطلاق صرف دیہات ہی پر ہوتا ہے یا مضر شہر پر بھی، ثانی یہ کہ واقعہ اور نفس الامر کیا ہے۔ آیا جوائی کوئی معمولی سا دیہات تھا یا قصبہ و شہر تھا۔

امر اول سے متعلق عرض ہے کہ قرآن و احادیث میں متعدد مقامات پر بڑے بڑے شہروں پر قریہ کا اطلاق کیا گیا ہے مثلاً قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم الآية یہاں پر قریہ تین سے مراد مکہ اور طائف ہے جن کا شہر ہونا مسلم ہے، اور مثلاً واسئل العتوبية التي كنا فيها الآية اس آیت میں قریہ سے مراد مضر ہے، لہذا صرف لفظ قریہ کے اطلاق کی وجہ سے اس حدیث سے استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ معلوم

ہو چکا کہ قریہ کا اطلاق بڑے شہر پر بھی ہوتا ہے۔

امرتانی سے متعلق عرض ہے کہ بہت سے ائمہ نے جوانی کو شہر بتایا ہے چنانچہ ابن القین اور ابن الاعرابی وغیرہ
اسے یر مدینہ کا اطلاق کیا ہے امر القیس شاعر کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ جوانی کوئی معمولی سا گاؤں
نہیں تھا کیونکہ اس نے اپنے قافلہ کو تجارت جوانی کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے کہا ہے۔

ع وَرَحْنَا كَانَامِن جَوَانِي حَشِيَّةٍ

تعالیٰ النعاج بدین عدل و محقق

یعنی ہمارا قافلہ سامان اور شکاروں کو لے کر جب واپس ہوا تو ایسا معلوم ہو رہا تھا کہ وہ تجارت جوانی کا قافلہ ہے جو
سامان لے کر جا رہا ہے۔ تجارت جوانی کے ساتھ تشبیہ اسی وقت موزوں ہے جبکہ وہ معمولی سا گاؤں نہ ہو، ان دو کے علاوہ
ایک تیسری چیز بھی دیکھنے کی ہے وہ یہ کہ اہل جوانی کے عمل سے استدلال کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم
کو اس حجج کا علم بھی ہوا ہو، پس علامہ کلام یہ ہوا کہ اس حدیث سے استدلال کی صحت تین امور پر موقوف ہے،
جن میں سے ایک بھی ثابت نہیں۔ ۱۔ عدم اطلاق القریہ علی المدینہ۔ ۲۔ کون جوانی قریہ لامدینہ، ۳۔ عدم اطلاع علیہ
السلام علی بذال حجج و تقریرہ، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

۲۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ أَنَّهُ قَالَ: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَعْبٍ بْنِ مَالِكٍ وَكَانَ قَائِدًا بِهِ بَعْدَ

مَذْهَبٍ بَصْرَاً۔

مضمون حین شد کعب بن مالک محابی جب نابینا ہو گئے تھے تو ان کے بیٹے عبد الرحمن ان کے قائد تھے یعنی
ہاتھ پکڑ کر لے جانے والے وہ اپنے والد کعب بن مالک سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے
اپنے والد کعب کو دیکھا کہ جب بھی جمعہ کے روز وہ جمعہ کی اذان کی آواز سنتے تو اسعد بن زرارہ کے لئے دھار رحمت
و مغفرت کیا کرتے تھے، عبد الرحمن کہتے ہیں کہ ایک روز میں نے اپنے والد سے اس کی وجہ دریافت کی تو انہوں نے
فرمایا لانہ اول من جمع بنانی ہزیم النبیۃ، کہ اسعد بن زرارہ کے لئے دھار اس لئے کرتا ہوں کہ انہوں
نے، ہی یہاں مدینہ منورہ کے ایک مقام جس کا نام ہزم النبیۃ ہے ہم لوگوں کو سب سے پہلے جمعہ کی نماز پڑھانی
تھی، من حرۃ بنی بیاضۃ، مدینہ میں ایک جگہ کا نام ہے فقیع العفصۃ، یہ بھی ایک جگہ ہے، دراصل فتح اس
نشیبی زین کو کہتے ہیں جہاں پانی جمع ہو کر گھاس اگ جائے اس حدیث کے ذکر کرنے سے بھی مصنف کا مقصود آقا
جمعہ فی القریہ کو ثابت کرنا ہے، دیکھئے! اہل مدینہ کو اسعد بن زرارہ مقام ہزم النبیۃ میں جمعہ کی نماز پڑھاتے تھے،
ہزم النبیۃ یہ ایک قریہ ہی تو ہے شہر تو نہیں۔

جواب الحنفیہ عن الحدیث الشانی ۱۔ اس حدیث کے ساتھ محمد بن اسحاق متفرد ہیں جو شک فیہ اور عدس ہیں اور وہ

اس کو عن کے ساتھ روایت کر رہے ہیں لہذا حدیث ضعیف ہے۔ علا ان حضرات نے یہ کام یعنی اقامت جمعہ اپنی رائے اور اجتہاد سے اس وقت میں کیا تھا جبکہ جمعہ کی نماز شروع بھی نہ ہوئی تھی چنانچہ مصنف عبد الرزاق میں ایک روایت ہے
مرسل ابن سیرین جس کے لفظ یہ ہیں جتمع اهل المدينة قبل ان يعتد مهان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبل
ان تنزل الجمعة..... ولجتموا الى ام سعد بن زبارة فغضب بهم يومئذ، خلاصہ اس روایت کا یہ ہے کہ حضور
صلی اللہ علیہ وسلم کی مدینہ تشریف آوری سے قبل اہل مدینہ نے مشورہ کیا کہ یہود و نصاریٰ ہر ایک نے اپنی عبادت کے
نئے ایک دن مقرر کر رکھا ہے جس میں جمعہ ہو کر وہ عبادت کرتے ہیں لہذا ہمیں بھی ایک دن متعین کرنا چاہیے چنانچہ
باہمی مشورہ سے جمعہ کا دن متعین ہوا۔ عزم البیت خارج مدینہ کوئی مستقل بستی نہ تھی بلکہ یہ جگہ اطراف مدینہ
ہی میں سے ہے جیسا کہ ان روایات کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے جن کو صاحب معجم البلدان نے ذکر کیا ہے اور وہاں
سے حضرت نے بذی الجہود میں ان روایات کو نقل فرمایا ہے ان مذکورہ بالا امور کو سامنے رکھتے ہوئے اس حدیث سے
استدلال کیونکر درست ہو سکتا ہے۔

دلائل الخفیہ | طائر علی، یعنی حضرت علیؓ کی وہ حدیث موقوف جس کی تخریج عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ نے مقدر
اسانید کے ساتھ کی ہے جس کے لفظ یہ ہیں لاجمعة ولا تشرین الا فی معوج جامع، لیکن امام نوویؒ
نے اس کے بارے میں لکھا ہے اتفقوا علی ضعفه، جواب یہ ہے کہ اس کے ضعف پر اتفاق نووی کے علاوہ کسی اور نے فعل
انہیں کیا، ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کے بعض طرق ضعیف ہیں جس میں حجاج بن ارطاة ہے، اور بعض طرق اس کے صحیح
ہیں جس کا اعتراف حافظ ابن حجر نے بھی الدرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ میں کیا ہے۔

ط دوسری دلیل ہماری طرف سے پیش کی گئی ہے عدم التجمیع فی قیام شہیۃ الجمعة قبل ذلك
بہمکہ، و صلاحت اس کی یہ ہے کہ جمعہ کی مشروعیت سورہ جمعہ کے نزول سے قبل مکہ مکرمہ میں ہوئی تھی جیسا کہ تسلیم
کیا ہے اس کو علامہ سیوطی شافعیؒ نے اتفاق میں اور شیخ ابن حجر مکی شافعیؒ نے شرح المنہاج میں اسی طرح علامہ شرنکائی
نے نیل الاوطار میں (اگرچہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس کو تسلیم نہیں کیا، لیکن مکہ مکرمہ میں آپ کو اقامت جمعہ پر
قدرت نہ ہوئی اور تھا میں یقیناً قدرت تھی کیونکہ آپ کا قیام وہاں چودہ یا چوبیس روز ہوا جیسا کہ بخاری شریف کی
دو مختلف روایتیں ہیں اور اس کے باوجود بالا اتفاق وہاں آپ نے جمعہ قائم نہیں کیا جس کی وجہ یہی تھی کہ وہ قریہ
تھا، بلکہ وہاں سے منتقل ہونیکے بعد مدینہ کے راستہ میں مسجد بنو سالم میں جمعہ کی نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ادا فرمائی۔
حافظ ابن قیمؒ نے اس اشکال کا جواب یہ دیا کہ آپ کا قیام قبا میں صرف چار روز رہا پیر کے روز آپ وہاں پہنچے
اور جمعہ کے روز صبح کی وقت وہاں سے مدینہ کی طرف روانہ ہو گئے حالانکہ بخاری کی ایک روایت میں آپ کا وہاں

لے بخاری شریف میں ابواب الہجرۃ میں بضعة عشر یوماً مذکور ہے اور ابواب الساجد میں اربعة وعشرين یوماً —

قیام چودہ روز اور ایک دوسری روایت میں چوبیس روز مذکور ہے ویسے اہل تاریخ کا بھی اس مسئلہ میں اختلاف ہے، سیرۃ ابن ہشام میں محمد بن اسحاق صاحب المغازی کا قول چار روز قیام کا منقول ہے، اسی طرح حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۱۹۵ میں ابن حبان اور موسیٰ بن عقبہ ان دونوں کا قول بھی محمد بن اسحاق کے موافق ذکر کیا ہے، لیکن حافظ ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ ص ۱۹۵ میں موسیٰ بن عقبہ سے بائیس یوم کا قیام نقل کیا ہے اور واقدی سے چودہ یوم نقل کیا ہے البتہ محمد بن اسحاق سے چار یوم ہی نقل کیا ہے،

۳۔ تیسری دلیل حدیث عائشہ کان الناس یتتابون الحجۃ من منازہم ومن العوالی جو چند باب پہلے گذر چکی ہے اور اس پر کلام بھی گذر چکا ہے۔

۴۔ چوتھی دلیل ہماری وہ حدیث ہو سکتی ہے جو آئندہ باب میں آ رہی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک مرتبہ عید اور جمعہ دونوں جمع ہو گئے تو آپ نے عید کی نماز پڑھانے کے بعد اعلان فرمایا جس کا جی چاہے وہ جمعہ کی نماز کے لئے بٹھرے اور جو جانا چاہے وہ چلا جائے وانما مجتمع اور ہمیں تو جمعہ کی نماز پڑھنی ہی ہے یعنی اہل مدینہ کو اور جو اہل قریہ عید کی نماز کے لئے آئے تھے وہ بغیر جمعہ ادا کئے جاسکتے ہیں اس لئے اہل قریہ پر جمعہ کی نماز واجب ہی نہیں ہے، حضرت امام شافعی نے اس کی یہ تاویل فرمائی کہ اگرچہ اہل قریہ پر نماز جمعہ واجب ہے لیکن اس خاص صورت میں یعنی جب جمعہ کے روز عید بھی ہو تو اہل قریہ سے جمعہ کی نماز ساقط ہو جاتی ہے، جمعہ فی القریہ کی بحث مجدد اللہ پوری ہو گئی حنفیہ کے پاس اور بھی قرآن میں لیکن یہاں دلائل کا استقصاء مقصود نہیں ہے ہمارے اکابر نے اس مسئلہ پر مستقل رسائل بھی تصنیف فرمائے ہیں حضرت گنگوہی نے اثبات القریہ فی تحقیق الحجۃ فی القریہ اور حضرت شیخ الہند نے ایضاً الاول۔ اور حضرت تھانوی نے التحقیق فی اشراط المرءیت جمع۔ ان کا مطالعہ کرنا چاہیے

باب اذا وافق یوم الجمعة یوم عید

یعنی اگر عید جمعہ کے روز کی ہو تو پھر اس کا حکم کیا ہے؟ جمعہ و عید دونوں نمازیں ادا کی جائیں گی یا صرف ایک۔

۱۔ حدیثنا محمد بن کثیر۔ قولہ۔ شہدت معاویۃ بن ابی سفیان وھو یسال زید بن ارقم قال اشہدت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین اجتماع فی یوم قال نعم۔ ایسا بن ابی رملہ کہتے ہیں کہ میں حضرت معاویہ

۲۔ وار د ہے، اس پر حافظ نے لکھا ہے کہ بعض نسخوں میں اسی طرح ہے اور اکثر میں اربعۃ عشر لکھا ہے اور وہی صحیح ہے، غرضیکہ اس مسئلہ میں حافظ صاحب بھی پریشان ہیں اسلئے کہ حافظ صاحب تو ہماری شریف کے بڑے وفادار شارح ہیں اور حتی الامکان اختلاف روایات کی صورت میں ہماری ہی روایت ہی کو راجح قرار دیتے ہیں اور اس معاملہ میں بخاری شریف کی روایت ان کے مسلک کے خلاف پڑ رہی ہے، ۱۲۔

کے پاس حاضر تھا اس وقت جبکہ وہ سوال کر رہے تھے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے کہ کیا آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کسی ایسے روز موجود تھے جس میں دو عیدیں جمع ہوئی ہوں انھوں نے فرمایا ہاں، عیدین کا اطلاق تقلیداً جمہ اور عید پر کیا گیا ہے۔

فقال كيف صنع الخ: پوچھا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دن کیا کیا تھا زید بن ارقم نے جواب دیا کہ آپ نے عید کی نماز پڑھا کر لوگوں کو جمعہ کی نماز کے بارے میں عام اجازت دیدی کہ جس کا جی چاہے پڑھے ذچاہے نہ پڑھے۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب علماء اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے، امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص امام کے ساتھ عید کی نماز ادا کر لے تو اب اس سے جمعہ کی نماز ساقط ہو جاتی ہے یعنی جمعہ

پڑھنا اس پر ضروری نہیں لیکن جمعہ نہ پڑھنے کی صورت میں ظہر کی نماز پڑھنا ضروری ہوگا۔ وہ ساقط نہ ہوگی، لیکن یہ حکم ان کے یہاں غیر امام کا ہے امام سے جمعہ ساقط نہیں ہوتا، امام مالک سے بھی ایک روایت یہی ہے اور دوسری روایت یہ ہے لایدر من المجتہد، اور یہی حنفیہ کا مذہب ہے، اور امام شافعی یہ فرماتے ہیں کہ اہل شہر کے لئے تو جمعہ کی نماز پڑھنا ضروری ہے لیکن وہ گاؤں والے جو شہر میں عید کی نماز ادا کرنے کے لئے آئیں ان کو عید کی نماز کے بعد اختیار ہے جمعہ پڑھنے اور نہ پڑھنے کا۔ غرضیکہ اجتماع عیدین کی شکل میں اہل شہر پر تو دونوں نمازیں واجب ہیں البتہ اہل قریہ سے اس دن جمعہ کی نماز ساقط ہو جاتی ہے، لیکن اس کے بجائے ظہر پڑھنا ضروری ہے اور حنفیہ کے نزدیک تو اہل قریہ پر جمعہ کی نماز مطلقاً واجب ہی نہیں چاہے عید کا دن ہو یا نہ ہو۔

۲۔ حدثنا محمد بن طریف الخ۔ قوله عن عطاء بن ابی دیاح قال صلی بنا ابن الزبیر

مضمون حدیث عبد اللہ بن الزبیر جب مکہ کے امیر تھے تو ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ جمعہ کے روز عید ہوئی تو انھوں نے صبح کی وقت میں عید کی نماز لوگوں کو پڑھائی پھر اس کے بعد جب جمعہ کا وقت آیا تو لوگ جمعہ پڑھنے کے لئے گئے لیکن وہ جمعہ پڑھانے کے لئے اندر سے باہر تشریف ہی نہ لائے اس لئے مجبوراً لوگوں نے ظہر کی نماز تنہا پڑھی، ابن عباس اس وقت مکہ میں موجود نہ تھے بلکہ سفر میں تھے جب وہاں سے وہ واپس تشریف لائے تو اہل مکہ نے ان سے اس واقعہ کو ذکر کیا تو انھوں نے فرمایا احتساب السنۃ، یعنی انھوں نے شرعی قاعدہ کے مطابق کیا، ابن الزبیر کے فعل کو تو یہ کہا جاسکتا تھا کہ وہ فعل صحابی ہے حدیث مرفوعہ نہیں لیکن حضرت ابن عباس تو اس کو حدیث کے موافق فرما رہے ہیں، اس کا جواب ہم آگے چل کر دیں گے۔

۳۔ حدثنا محمد بن المصنف الخ۔ قوله فمن شاء اجزا من الجمعة وانا مجتمعون یعنی آپ

لے یعنی عند الجہر خلافاً لمطارد بن ابی رباح فاذا امتد الغریبنا کان فی المن لم یزویہما حتی صلی العصر ۲۔

نے فرمایا آج کے دن دو عیدیں جمع ہو گئی ہیں تو جو شخص یہ چاہے کہ عید کی نماز اس کو کافی ہو جائے جمعہ سے توبہ ہو سکتا ہے لیکن ہم تو بہر حال جمعہ پڑھیں گے، حنفیہ اور شافعیہ یوں کہتے ہیں کہ ہم سے مراد اہل مدینہ ہیں اور جن کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ پڑھنے کی اجازت دی ہے وہ اہل قرنیہ ہیں جو مدینہ میں آپ کے ساتھ عید کی نماز پڑھنے کیلئے آگئے تھے، تو آپ نے یہ جمعہ نہ پڑھنے کی اجازت صرف ان دیہاتی لوگوں کو دی تھی، اور حنفیہ کے نزدیک اہل قریہ پر جمعہ کی نماز واجب ہے ہی نہیں اور شافعیہ کے نزدیک اگرچہ واجب ہے لیکن اس صورت خاصہ میں واجب نہیں، لہذا یہ حدیث حنفیہ کے خلاف نہیں، یہی جواب گذشتہ احادیث کا بھی ہے اور وہ جو ابن عباس نے مطلقاً نہ پڑھنے کی سب کے لئے اجازت دی تھی سو یہ اپنے علم اور زعم کے مطابق کہا ہوگا، ابن عباس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں حذیر السن تھے ہو سکتا ہے حضور کی مراد نہ سمجھ سکے ہوں اور حدیث کو انھوں نے عام سمجھا ہو حالانکہ حضور کی اجازت اہل قریہ کے لئے تھی نہ کہ اہل مدینہ کے لئے اور اگر بالفرض ان احادیث میں ترک جمعہ کی اجازت کو عام ہی مانا جائے گا قال احمد تو پھر جواب جمہور کی طرف سے یہ ہوگا کہ ہمارا استدلال عموماً سے ہے یعنی ان احادیث اور دلائل سے جن سے جمعہ کی فرضیت مطلقاً ثابت ہے عید اور غیر عید کا کوئی فرق نہیں اور اس باب کی احادیث اتنی قوی نہیں ہیں جو ان دلائل کا مقابلہ کر سکیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

بَابُ مَا يَقْرَأُ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

قولہ۔ عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقرأ فی صلوٰۃ الفجر تغزیل السجدۃ وھل اتی علی الانسان حین من الدھر، اور طبرانی کی ایک روایت میں عبد اللہ بن مسعود کی حدیث سے یہ دیکھ دیا ہے، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ جمعہ کے دن صبح کی نماز میں سورۃ سجدہ اور سورۃ دھر تلاوت فرماتے تھے، اور اس حدیث کے دوسرے طریق میں جو آگے کتاب میں مذکور ہے یہ زیادتی ہے و فی صلوٰۃ الجمعة بسورۃ الجمعة واذا جاءك المنافقون، جمعہ کی نماز کی قراءۃ کے لئے مستقل باب یقرأ فی صلوٰۃ الجمعة، آگے کتاب میں آ رہا ہے اس پر کلام دہیں کریں گے۔

جمعہ کے روز صبح کی نماز میں ان دو سورتوں کا پڑھنا شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں سنت ہے لیکن حنابلہ مذہب کا کہتا ہے کہ ان دو سورتوں کو پڑھا جائے بغیر مواقبہ کے (منہل) اور حنفیہ کے نزدیک ان دو سورتوں کا پڑھنا احیاناً مستحب ہے مآثور کے اتباع کی نیت سے اور انھیں سورتوں کو مستعین کر لینا اور ان پر مداومت کرنا حنفیہ

کے نزدیک مکروہ ہے، اب رہ گیا مذہب مالکیہ کا ان کے نزدیک مشہور قول میں فرض نماز میں ایسی سورت کا پڑھنا جس میں سجدہ ہو مکروہ ہے حتیٰ کہ جمعہ کے دن صبح کی نماز میں بھی سورۃ سجدہ کا پڑھنا اور دوسری روایت ان کی یہ ہے کہ از دھام کیوقت یعنی جب جماعت بڑی ہے تب کراہت ہے ورنہ نہیں، تیسری روایت ان کی یہ ہے کہ نیکو فی السریۃ دون الجہریۃ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ سجدہ والی سورت کا پڑھنا فرض نماز میں جائز ہے لیکن سجدہ تلاوت ذکر سے قبل سجدہ عائشا بتحریمہ بطلت الصلوۃ اور امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ یکس فی السریۃ دون الجہریۃ فان قرا لا یسجد۔ وعند الحنفیۃ یکرہ فی السریۃ ونحو جمیعۃ وعید، یہ تمام تفصیل فیض السہلی میں مذکور ہے، امام نسائی نے باب قائم کیا ہے باب السجود فی الغریضۃ، مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہاں پر دوسرے ہیں اول سجدہ والی سورت کا فرض نماز میں پڑھنا، ثانی یہ کہ فرض نماز میں اگر سجدہ والی سورت پڑھی جائے تو اس میں سجدہ تلاوت کیا جائے یا نہیں۔

طیفہ۔ یہ پہلے آچکا کہ شافعیہ کے یہاں ان سورتوں پر مواظبت بہتر ہے، اور حنفیہ کے یہاں اسیاناً، اس پر شیخ ابن الہمام لکھتے ہیں کہ مسئلہ تو یہ تھا کہ فعل پر مواظبت نہ کی جائے بلکہ اسیاناً پڑھائے، اور بعض حنفیۃ العصر نے کیا یہ کہ ان سورتوں کے ترک پر مواظبت کر لے لگے ہیں، میں کہتا ہوں بخلاف شافعیہ وغیرہ کے کہ وہ فعل پر مواظبت کرتے ہیں، چنانچہ ایک ہندی عالمی شخص کا قصہ سنا گیا۔ بے کہ وہ حج کر کے واپس اپنے وطن ہندوستان آیا تو یہاں آکر وہاں کی ہاتیں سنائیں تو اس نے یہ بھی بتایا کہ ہم نے وہاں ایک عجیب بات دیکھی کہ جمعہ کے دن صبح کی نماز وہاں ہمیشہ تین رکعتیں ہوتی ہیں، اور حضرت گنگوہی کی تقریر میں یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ان سورتوں کا پڑھنا اخیاناً مستحب ہے یا اکثر اور کثرت میں دو احتمال ہیں فی نفسہ کثرت یا کثرة الوجود علی العدم یعنی نہ پڑھنے کے مقابلہ میں ان سورتوں کا پڑھنا زائد ہو۔

باب اللسن للجمعة

۱۔ حدثننا القعنبری۔ قولہ۔ ان عمر بن الخطاب رآی حلتہ سیراً یعنی قباہ عند باب المسجد اس کو حالت سیر از صفت کے ساتھ اور حلتہ سیراً اصناف کے ساتھ دونوں طرح پڑھا گیا ہے، سیراً ایک خاص قسم کا کپڑا ہوتا ہے جس میں ریشم بھی ہوتا ہے اور بعضوں نے اس کی تفسیر خالص ریشمی کپڑے کے ساتھ بھی کی ہے۔

قولہ۔ فی حلتہ عطارۃ۔ عطار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک شخص تھا جو حضور رہی کے زمانہ میں بعد میں اسلام لے آیا تھا اس کو کسی بادشاہ نے ریشمی حلتہ دیا تھا جس کو وہ فروخت کرنا چاہتا تھا جیسا کہ طبرانی کی ایک روایت میں ہے، تو حضرت عمر اس جوڑے کو لے کر حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے کہ اگر آپ فرمائیں تو میں اس کو آپ کے لئے خرید لوں لفظ عطار کو منصرف اور غیر منصرف دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں، فلکسا ہا عمر احوالہ مشن کا ہمسک، پھر حضرت عمر نے وہ جوڑا اپنے ایک مشرک بھائی کو پہنا دیا جو کہ میں رہتا تھا بعض کہتے ہیں کہ وہ ان کا اخیانی بھائی تھا اور بعض کہتے ہیں رضائی

اس کا نام عثمان بن حکیم لکھا ہے، اس میں اختلاف ہے کہ بعد میں وہ اسلام لائے یا نہیں، مردوں کے لئے ٹیس تحریر ناجائز ہے اس کی تفصیل کتاب اللباس میں آئے گی۔

الفوائد الحاصلة من الحیث | بذل میں لکھا ہے کہ اس حدیث سے مستفاد ہو رہا ہے کہ کفار فروع اسلام یعنی اسلامی احکام کے مکلف نہیں اس لئے کہ حضرت عمر اس بات کو جانتے تھے کہ وہ

مشرک اس لباس تحریر کو ضرور پہنے گا اور ظاہر یہ ہے کہ حضور کو اس ار سال کا علم تھا اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ مسلمان اپنے مشرک رشتہ دار کے ساتھ احسان اور صلہ رچی کر سکتا ہے البتہ اس کے ساتھ مودت اور دلی تعلق ممنوع ہے۔

حضرت لکھتے ہیں اس سے ایک اور مسئلہ مستفاد ہوتا ہے جس کے امام صاحب قائل ہیں وہ یہ کہ امام صاحب کے نزدیک کسی مسلمان کا اپنے مکان یا دوکان کو ایسے شخص کو کرایہ پر دینا جائز ہے جس کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ وہ اس کو کسی حرام کام میں استعمال کرے گا مثلاً بیخ و غیرہ یا کسی مجوسی یا دشمنی کو کرایہ پر دینا جس کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ اس میں اپنا کوئی مذہبی کام کرے گا آتش پرستی اور بت پرستی وغیرہ۔

۲۔ حدثنا احمد بن صالح الخ۔ قولہ۔ وجد عمر بن الخطاب حلة استبرق ثباع بالسوق الخ۔ جو

ریشم باریک قسم کا ہوتا ہے اس کو دیباچہ کہتے ہیں ماریق من الھدیو اور استبرق وہ ریشم جو دبیز ہو ماعظمن الخیر

۳۔ حدثنا احمد بن صالح الخ۔ قولہ۔ ان محمد بن یحییٰ ابن حبان حدثنا، یہ حدیث مرسل ہے اس لئے

کہ محمد بن یحییٰ تابعی ہیں۔ قولہ۔ ماعلیٰ احدکم ان وجبک او ماعلیٰ احدکم۔ یہ شک راوی ہے کہ اس طرح فرمایا تھا یا اس طرح۔

مطلب حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرما رہے ہیں کہ تم میں سے کسی ایک کے لئے اس میں کیا حرج ہے کہ جبہ کے دن کے لئے دو کپڑے تیار رکھے کہ جب جبہ کا دن آئے تو ان کو پہن لیا کرے، جسوی ثوبی مہنتہ، سوائے روز مرہ کے کپڑوں کے، یعنی جن کپڑوں کو پہن کر آدمی پورے ہفتہ کام کرتا ہے خدمت کرتا ہے ان کے علاوہ خاص جبہ کے دن کے لئے کپڑوں کا ایک جوڑا ہونا چاہئے قال عمرو واخبرنی ابن ابی حنیب۔

شرح السند | اوپر سند میں ابن وہب کے دو استاد مذکور ہیں ایک یونس دوسرے عمرو، عمرو کی پہلی روایت یحییٰ بن سعید سے تھی اب ابن وہب یہ کہہ رہے ہیں کہ میرے استاد عمرو اس حدیث کو جس طرح یحییٰ

سعید سے روایت کرتے ہیں اسی طرح ابن ابی حنیب سے بھی روایت کرتے ہیں لیکن فرق دونوں میں یہ ہے کہ پہلی روایت

کو تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرنے والے محمد بن یحییٰ ہیں جو کہ تابعی ہیں لہذا وہ روایت تو مرسل ہوئی، اور اس دوسری

روایت میں محمد بن یحییٰ بن حبان اور حضور کے درمیان ابن سلام کا واسطہ ہے لہذا یہ روایت بجائے مرسل کے مسند ہوگی۔

لیکن ابن سلام کے مصداق میں دو احتمال ہیں اگر اس نے مراد عبد اللہ بن سلام صحابی ہیں تب یہ روایت منقطع ہوگی کیونکہ

ابن حبان کا سامع عبد اللہ بن سلام سے ثابت نہیں اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ابن سلام سے مراد عبد اللہ بن سلام کے بیٹے ہوں جن کا نام یوسف ہے جیسا کہ آئندہ روایت میں آ رہا ہے یہ صفار صحابہ میں سے ہیں اور ابن حبان نے ان کا زمانہ پایا ہے لہذا اس صورت میں یہ روایت مستند اور متصل ہوگی۔

بَابُ التَّحْلُقِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ الصَّلَاةِ

قوله - ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشراء والبيع في المسجد، مسجد کے اندر بیع و شراء پر مسجد کا استعمال فی غیر ما وضع له ہے اس لئے کہ مساجد کی بنا نماز تلاوت قرآن اور ذکر اللہ کے لئے ہے۔ یہ نہی حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک کراہت کے لئے ہے غیر معتکف کے حق میں اور حنابلہ کے نزدیک مطلقاً تحریم کے لئے بیع قلیل ہو یا کثیر معتکف ہو یا غیر معتکف حضرت امام احمدؒ اس میں تنشد ہیں اور بعض شافعیہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے، اور امام طحاوی کی رائے جس کو انھوں نے شرح معانی الآثار میں روایات سے ثابت کیا ہے یہ ہے کہ ممانعت نفس بیع و شراء سے نہیں بلکہ کثرت بیع و شراء سے ہے، یہ بھی خرید و فروخت کر رہا ہے اور وہ بھی کر رہا ہے حتیٰ کہ مسجد کی حالت ہزارہ کے مشابہ ہو جائے، ایک دو آدمی متفرق طور پر اگر بیع و شراء کر لیں تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں، چنانچہ امام طحاویؒ نے ایک روایت سے حضرت علیؓ کا مسجد میں بیٹھ کر ضعف نعل (جو تاسیبا درست کرنا) ثابت فرمایا ہے جس کا علم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی تھا، چنانچہ حضورؐ نے ان کے بارے میں ایک واقعہ کے ذیل میں فرمایا وَلَكِنَّهُ خَاصِفُ النُّعْلِ فِي الْمَسْجِدِ امام طحاویؒ فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ عمل فی المسجد جائز ہے مگر نفس عمل نہ کہ کثرت عمل چنانچہ اگر بہت سے لوگ مسجد میں اپنے اپنے جوتے درست کرنے بیٹھ جائیں جس سے مسجد کی ہیئت ہی بدل جائے تو ظاہر ہے کہ اس کی کون اجازت دے سکتا ہے۔

وَان تَنشُدَ فِيهِ ضَلَالَةً، اس کا بیان ابواب المساجد میں باب فی کراہیۃ النشاد الضالۃ فی المسجد کے ذیل میں گذر چکا، وَاِنْ يَنْشُدَ فِيهِ شَعْرًا

النشاد الشعر فی المسجد کی بحث | اس حدیث میں النشاد شعر فی المسجد سے مرع کیا گیا ہے اور بہت سی روایات سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے، چنانچہ امام ترمذیؒ اس حدیث کے ذیل میں فرماتے ہیں وَتَدْعُو عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَيْرِ حَدِيثٍ وَخَصَّةٍ فِي النشاد الشعر فی المسجد، چنانچہ محققین

اس لئے کہ محدثین کی پیدائش مسیحہ میں ہے اور عبد اللہ بن سلام کی وفات مسیحہ میں ہوئی ۱۲۰ھ

میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کا گذر مسجد نبوی کے پاس کو ہوا اس وقت میں حضرت حسان حضورؐ کے شاعر مسجد میں شعر پڑھ رہے تھے تو حضرت عمرؓ نے ان کی طرف تیز نگاہ سے دیکھا تو اس پر حضرت حسان نے عرض کیا، کنت الانشدنیہ وفیہ من هو خیر منک، کہ میں مسجد میں اشعار اس شخص کی موجودگی میں پڑھا کرتا تھا جو تم سے افضل تھے (یعنی حضورؐ) اسی طرح ترمذی کی ایک روایت میں ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حسانؓ کے لئے مسجد میں منبر رکھواتے تھے پھر وہ اس پر کھڑے ہو کر اشعار میں کفار کی جھجھکرتے تھے یہ حدیث ترمذی میں ابوالآستیدان کے اواخر میں ہے اور اسی جگہ حضرت انسؓ کی ایک اور حدیث میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عمرۃ العقیار میں جب مکہ مکرمہ میں داخل ہو رہے تھے تو عبد اللہ بن رواحہؓ آپ کے آگے یہ اشعار پڑھتے ہوئے چل رہے تھے۔

فلو ابی الکفار عن سبیلہ : الیوم نضربکم علی تنزیلہ۔

منزلاً یذیل الہام عن قیلہ : ویذہل الخلیل عن خلیلہ

روایات متعارضہ کے درمیان تطبیق | الحاصل۔ اس سلسلہ میں جواز اور منہ دونوں طرح کی روایات وارد ہیں، جمہور علماء نے ان کے مابین تطبیق اس طرح فرمائی ہے کہ منع کا تعلق ان اشعار سے ہے جن میں تفاخر ہو یا ایسے شخص کی مدح ہو جو قابل مدح نہیں یا ایسے شخص کی مذمت، جسکی مذمت جائز نہیں اور جب اشعار کے اندر دین و اسلام کی مدح اور کفار کی مذمت یا اور حکمت کی باتیں اور مکارم اخلاق کی ترغیب ہو تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔

شرح حدیث ابن العربی اور امام نووی وغیرہ نے یہی لکھا ہے اور ایک عالم میں ابو عبد اللہ البیہقی انکی رائے یہ ہے کہ احادیث الہی احادیث اذن کیلئے ناسخ ہیں لیکن کسی نے ایسی انکی موافقت نہیں کی (من المثل) امام طحاویؒ کی رائے یہاں پر یہ ہے کہ مخالفت مطلقاً انشاء شریعہ نہیں بلکہ اسکی کثرت اور غلبہ سے ہے کہ بہت سے لوگ مسجد میں پیچھڑا شریعتی اور بیت بازی کرنے لگیں یہ ممنوع ہے۔
ومنہی عن التخلی قبل الصلوۃ یوم الجمعة۔ یعنی جمعہ کے دن جمعہ کی نماز سے پہلے بعض لوگ مسجد میں آکر

لے ابن العربی فرماتے ہیں کہ انشاء شریعتی مسجد میں کچھ نہیں جبکہ وہ اشعار دین اور دینداری کی مدح میں ہوں اگرچہ (مضائقہ ان اشعار میں علی سادات العرب)۔ غرض اور اس کی صفات خبیثہ کا ذکر مدح ہی کے طور پر کریں نہ ہو۔

قصیدہ بانث سعاد | اور تحقیق کہ مسجد میں مدح کی ہے کعب بن زبیرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنے مشہور قصیدہ میں (قصیدہ بانث سعاد سے مشہور ہے) جس کا شروع معرۃ ہے۔ بانث سعاد فقلمی الیوم مستبول جس میں آگے چل کر مدح غم کے بارے میں اس طرح ہے کائنات منہل بالراح معلول، بذل میں لکھا ہے حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ یہ قصیدہ ہم تک مقبول طرق سے پہنچا ہے لیکن ان میں ایک طریق بھی صحیح نہیں محمد بن اسحاق نے بھی اس قصیدہ کو ذکر کیا ہے لیکن بسند منقطع وہ فرماتے ہیں۔
(بلیغ مرسلہ)

حلقہ بنا کر بیٹھیں اس سے منع کیا گیا اس لئے کہ یہ بیعت نماز کی ہیئت کے خلاف ہے صف بندی کے خلاف ہے اس سے قطع صفوں لازم آتا ہے جب کچھ لوگ مسجد میں حلقہ بنا کر بیٹھ جائیں گے تو اتنا حصہ صف سے منقطع ہو جائے گا اور بھی بعض خرابیاں ہیں مثلاً یہ کہ جب لوگ حلقہ بنا کر بیٹھتے ہیں تو بات چیت میں مشغول ہو جاتے ہیں حالانکہ مسجد میں یہ آمد نماز ادا کرنے کے لئے ہوئی ہے نہ کہ بات چیت کے لئے نیز شرح نے یہ بھی لکھا ہے کہ تحلیق کی ممانعت عام ہے خواہ بڑھنے لکھنے کے لئے ہو یا نہ اکرہ و مشورہ کے لئے ہو، اور حدیث میں قبل الصلوٰۃ کی قید سے معلوم ہو رہا ہے کہ بعد الصلوٰۃ تحلیق فی المسجد ممنوع نہیں نماز کے بعد حلقہ بنا کر بیٹھ سکتے ہیں، اسی طرح جمعہ کے دن کے علاوہ دوسرے ایام میں تحلیق کی اجازت ہے جمعہ کے روز کی خصوصیت تو اس لئے ہے کہ اس دن مسجد میں ہجوم ہوتا ہے لوگ بہت پہلے سے مسجد میں جمع ہونا شروع ہو جاتے ہیں، تنکیر الی الجمعہ کے حکم کی وجہ سے، اور حلقہ بنا کر بیٹھنے میں اول تو نماز کی ہیئت باقی نہیں رہتی جس کے لئے آئے ہیں دوسرے یہ کہ جگہ میں تنگی ہو جاتی ہے اس لئے کہ حلقہ کے بیچ میں تو جگہ خالی پڑی رہتی ہے وہاں کوئی دوسرا بیٹھ نہیں سکتا وغیرہ وغیرہ خرابیاں ہیں، اور امام طحاوی کی رائے یہاں بھی وہی ہے کہ ممانعت نفس تحلیق کی نہیں بلکہ کثرت تحلیق کی ہے کہ مختلف لوگ اپنے اپنے حلقے الگ الگ بنا کر مسجد میں بیٹھ جائیں، صرف ایک آدمی حلقہ بنا کر بیٹھیں کوئی مضائقہ نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب اتخاذ المنبر

یہ ترجمہ دوسرے حضرات مصنفین نے بھی قائم کیا ہے، چنانچہ امام بخاری اور امام ترمذی نے باب المنبر علی المنبر

باب باندھا ہے۔

ترجمہ الباب کی غرض حضرت گنگوہی کی تقریر الکوکب الدرری میں لکھا ہے، شاید اس سے مقصود مصنف کا یہ ثابت کرنا ہے کہ یہ بدعت یا خلاف تواضع نہیں اور اس میں شاید کوئی کبھی یہ سمجھے کہ یہ جب بارہ اور متکبرین کی عادت ہوگی، نہیں، بلکہ یہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، نیز لکھا ہے کہ حضور کے منبر کے تین درجہ تھے تیسرے پر آپ بیٹھتے تھے اور آپ کے قدمین درجہ ثانیہ پر ہوتے تھے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صدیق اکبرؓ اور دوسرے پر بیٹھتے تھے اور اول پر قدم ہوتے تھے، پھر اس کے بعد عمر فاروقؓ تیسرے پر بیٹھتے تھے اور زین پر قدمین ہوتے تھے، پھر حضرت عثمانؓ چونکہ اب اور کوئی درجہ باقی نہ تھا اس لئے وہ سب سے اوپر والے درجہ پر بیٹھتے تھے اور حاشیہ کوکب میں لکھا ہے کہ شروح میں چند سال حضرت عثمانؓ نے یہ کیا کہ آخری درجہ پر بیٹھتے تھے حضرت عمرؓ کی طرح

اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ یہ تعصیدہ آپ کے سامنے مسجد میں پڑھا گیا ہے تو پھر ہم کہتے ہیں کہ ایسی کسی جگہ عمر کی مدح نہیں کی گئی البتہ رقی عمر کی مدح میں ہے (بذل)

پھر بعد میں اوپر رونے پر بیٹھنے لگے تھے۔

۱- حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ الْخَزَمِيُّ قَالَ رَجُلًا اتَّوَسَّلَ بَيْنَ سَعْدِ السَّاعِدِيِّ وَقَدْ امْتَرَأَ وَاقِي

الْمَنَاسِرِ مِمَّ عَوْدَ لَا اُخُو.

بعض لوگ سہل بن سعد کے پاس آئے جو منبر شریف کی لکڑی میں اختلاف کر رہے تھے اور آپس جھگڑ رہے تھے انھوں نے ان سے پوچھا کہ آپ کا منبر شریف کس درخت کی لکڑی سے بنایا گیا ہے انھوں نے کہا ہاں واقعی میں اس بات کو اچھی طرح جانتا ہوں کہ وہ کس لکڑی سے بنایا گیا ہے اور بننے کے بعد سب سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب اس پر بیٹھے تھے سب میرے ذہن میں ہے سب میرا دیکھا ہوا ہے۔

المی فلاحۃ امراء۔ مضمون حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری عورت کے پاس یہ کہلایا کہ تم اپنے غلام یعنی خادم سے جو بڑھی کا کام کرتا ہے میرے لئے منبر بنوادو چنانچہ اس عورت نے اپنے غلام سے کہہ کر منبر بنوادیا۔ قوله۔ من طرفاء الغابة۔ غابہ مدینہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے طرفار کہتے ہیں درخت جھاڑ کو، اور بخاری کی روایت میں بجائے اس کے من اثل الغابة ہے لیکن اس میں کوئی تعارض نہیں وہ طرفار درخت کی ایک قسم ہے لکھا ہے کہ طرفار کی چار قسمیں ہیں جن میں سے ایک اثل بھی ہے، پھر اگلے حدیث میں یہ ہے کہ جب وہ منبر بن گیا اور اس کو اس کی جگہ رکھ دیا گیا تو پہلے روز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر کھڑے ہو کر نماز پڑھائی تبکیر تحریمہ قیام اور رکوع اسی پر کئے اور سجدہ اس سے اتر کر زمین پر کیا، اور پھر آپ نے منبر پر نماز پڑھنے کی مصلحت بیان فرمائی کہ تاکہ تم میری نماز کو دیکھ کر اس کا اچھی طرح اتباع کر سکو کیونکہ بچھلی صفوف والے پورے طور پر امام کو نہیں دیکھ سکتے ہیں بخلاف اس کے کہ جب منبر پر کھڑے ہو کر نماز پڑھی جائیگی تو ظاہر ہے کہ سب مقتدی دیکھ سکیں گے۔

یہ حدیث متفق علیہ ہے بخاری و مسلم دونوں میں ہے، اس انصاری عورت کے نام میں اختلاف ہے کہا گیا ہے نعم یعرف اسمها وقیل اسمها فکیفہ وقیل عاشقہ۔ اسی طرح اس غلام کے نام میں بھی اختلاف ہے قیل اسمہ قبیصہ وقیل باقوم اور بعض کتب میں باقوم رومی لکھا ہے وقیل یمنون حافظ نے اس آخری قول کو اختیار کیا ہے۔

دفع تعارض بین الروایات | اس حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس عورت کے پاس منبر کے لئے کہلایا تھا اور بخاری کی ایک روایت میں یہ ہے کہ

اس عورت نے خود حضور سے عرض کیا تھا یا رسول اللہ الا اجعل لك شیئا تقعد علیه۔ اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ ابتداء خود اس عورت نے درخواست کی بعد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کی یاد دہانی اور تکمیل کے لئے قاضی بھیج دیا ہو۔

فائدہ۔ تاریخ خیس میں لکھا ہے کہ اس منبر کا اتحاد شہ میں ہوا اور علامہ عینی نے ابن سعد سے نقل کیا ہے

اور مولانا انور شاہ کشمیری کی قطعی طور پر رائے یہ ہے کہ اس کا اتنا ذکر نہ ہو کہ فرماتے ہیں کہ میرے پاس متعدد روایات ایسی ہیں جو اس پر دلالت کرتی ہیں۔

۴۔ حدثنا الحسن بن علی الخ۔ قوله۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لتعابدن، یہ لفظ باب تفعیل سے ہے تشدید وال کے ساتھ یا مجرد سے تخفیف کے ساتھ دونوں طرح اس کو پڑھا گیا ہے سب سے پہلے یہ لفظ ابواب الامامت میں باب ماجاء بالوثر بہ الاموم من اتباع الامام میں گزرا ہے وہیں اس کی تحقیق گذر چکی، اس کے بعد دوبارہ یہ مضمون باب الرجل یعمد فی الصلوۃ علی عصا میں اس طرح گزرا ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لتعابدن سنن وحمل اللحم، اب تیسری مرتبہ یہ لفظ یہاں آیا ہے۔

قال لا تسمیہ الداری الا اتخذت منبأ یا رسول اللہ الخ باب کی اس دوسری حدیث میں یہ ہے کہ حضرت تسمیہ داری نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں منبر بنانے کی پیشکش کی اور پھر انھوں نے ہی اس کو بنایا۔

ایک اور دفع تعارض یہ حدیث گذشتہ حدیث کے خلاف ہے اول تو یہ حدیث سنن کی روایت ہے ابو داؤد اور بیہقی نے اس کو روایت کیا ہے اور پہلی حدیث متفق علیہ ہے ظاہر ہے کہ ترجیح اسی

کو ہوگی اور یا یہ تو جہہ کجائے کہ اصل تو وہ ہے جو باب کی پہلی حدیث میں گزرا لیکن اس کی خبر تسمیہ داری کو نہ تھی اس لئے انھوں نے بھی اپنی طرف سے آپ کی خدمت میں درخواست پیش کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو منظور فرمایا اس طور پر کہ وہ بھی اس سلسلہ میں سنی کریں اور جس عورت سے بڑانے کے لئے کہا گیا ہے اس سے جا کر ملیں اور بنائیں تاکہ تعاضا کریں چنانچہ ایسا ہی ہوا واللہ اعلم۔

قوله۔ مسقائین، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ منبر شریف کے صرف دو درجے تھے حالانکہ مشہور روایت میں یہ ہے کہ اس کے درجات (سیڑھیاں) تین تھے، جواب یہ ہے ممکن ہے کہ اس روایت میں سب سے اوپر کا درجہ جس پر آپ بیٹھے تھے اس کو شمار نہ کیا ہو لہذا مطلب یہ ہوا کہ جن درجات کے ذریعہ سے چڑھتے تھے وہ دو تھے۔

منبر شریف کے بارے میں ایک واقعہ منہل میں لکھا ہے (جیسا کہ پہلے گذر چکا) کہ اس میں تین درجات تھے اور اسی طرح اس کی یہ ہیئت چلتی رہی یہاں تک کہ حضرت معاویہؓ نے اپنی

خلافت کے زمانہ میں مردان کو جو اس وقت امیر مدینہ تھا یہ لکھا کہ اس منبر شریف کو اس کی جگہ سے اکھاڑ کر یہاں میرے پاس ملک شام میں بھیج دو چنانچہ مردان نے اس حکم کی تعمیل میں اس کو اس کی جگہ سے اکھاڑا اور حضرت معاویہ کی جانب بھیجے گا ارادہ کیا تو مدینہ میں ایک دم سورج گھن ہو گیا تمام مدینہ تاریک ہو گیا حتیٰ کہ دن میں ستارے نمودار ہو گئے اور سنت آندھی چلنے لگی مردان گھبرا گیا مسجد میں آکر اس نے لوگوں کو خطبہ دیا اور اس میں یہ کہا کہ تم لوگ یہ سمجھتے ہو گے کہ اس منبر کو میں امیر المؤمنین کے پاس بھیجنا چاہتا ہوں اور وہ اس کو منگاتا چاہتے ہیں لیکن ایسا نہیں ہے ذامیر المؤمنین ایسا

چاہتے ہیں اور زمیں ایسا کر سکتا ہوں، امیر المؤمنین نے تو مجھ کو یہ حکم دیا ہے کہ میں اس کے درجات میں اضافہ کر کے اس کو بلند کروں چنانچہ اس نے اس میں نیچے کی جانب تین مزید درجات کا اضافہ کرا کے اسی جگہ نصب کرا دیا۔

واقعہ حنین الجذع | اور وہ حنین الجذع کا واقعہ تو کتب حدیث میں مشہور ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزاتِ بابرہ میں شمار ہوتا ہے جو بخاری شریف ص ۱۲۵ پر ہے کہ شروع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ کے ایک ستون سے جو مسجد نبوی میں قائم تھا ٹیک لگا کر خطبہ دیا کرتے تھے پھر جب منبر بن گیا اور بجائے اس ستون کے آپ منبر پر تشریف فرما ہوئے تو وہ تنہا بوجہ فراق کے اس اونٹنی کی طرح بلبلانے لگا جس کا بچہ گم ہو گیا ہو اس آواز کو تمام اہل مسجد نے سنا تو آپ منبر شریف سے اتر کر اس جذع کے قریب تشریف لے گئے اور اس پر اپنا دست مبارک رکھا جس پر وہ ساکن ہو گیا، حنین الجذع والی روایت چونکہ ابوداؤد شریف میں نہیں ہے اس لئے اس کو مقام کی مناسبت سے ذکر کر دیا گیا۔

باب موضع المنبر

قولہ کان بین منبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و بین الحائط کعدو مہرا لشیاء۔

شرح حدیث | حائط سے مراد سامنے کی دیوار یعنی جدار قبلہ ہے، منبر شریف مسجد کے اندر سامنے والی دیوار جہاں امام کی محراب ہوتی ہے اس کے متصل تھا، دیوار اور منبر کے درمیان فاصلہ تقریباً ایک ذراع کے بقدر جتنی جگہ میں کو بکری گذر سکتی ہے اتنا تھا، بذل میں لکھا ہے کہ منبر شریف محراب کی دائیں جانب تھا استقبال قبلہ کی صورت میں، یعنی مسجد کے اندر قبلہ رو کھڑے ہونے والے کے اعتبار سے دائیں جانب تھا، منہل میں لکھا ہے کہ اس حدیث کی تخریج بخاری اور مسلم دونوں نے کی ہے نیز یہ کہ یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ منبر مسجد کے اندر دیوار سے بالکل ملا ہوا نہیں ہونا چاہیے بلکہ دونوں کے درمیان تھوڑا سا فاصلہ ہونا چاہئے۔

باب الصلوة يوم الجمعة قبل الزوال

اس باب کا تعلق اوقاتِ منہیہ سے ہے، اس سلسلہ کے متعدد ابواب صلوٰۃ النحر کے بعد ابواب الطلوع و رکعات الستہ کے ذیل میں آ رہے ہیں، گویا اوقاتِ منہیہ کا اہل بیان وہاں آ رہا ہے اس لئے اس کی تفصیل تو ہم انشاء اللہ وہیں بیان کریں گے۔ یہاں اس باب میں خاص جمعہ کے دن وقتِ مکروہ کا بیان ہے، دراصل جمہور علماء ائمہ ثلاث کے مذاہب ائمہ | نزدیک اوقاتِ مکروہ تین ہیں، وقتِ الطلوع، وقتِ الغروب، وقتِ الاسوار یعنی نصف النہار اور امام مالک کے نزدیک صرف دو ہیں وقتِ الاسوار کے نزدیک وقتِ مکروہ نہیں، جمعہ ہو یا غیر جمعہ کسی دن بھی اس وقت

نہ ان کے نزدیک نماز پڑھنا مکروہ نہیں، البتہ امام شافعی کے نزدیک جمعہ کے دن کی تخصیص ہے کہ اس میں عند الاستوار نقل نماز پڑھ سکتے ہیں یہی رائے امام ابو یوسف کی ہے، اور اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ اوقات مہنیہ کے بارے میں جمعہ اور غیر جمعہ دونوں برابر ہیں، حضرت امام شافعی کی دلیل باب کی پہلی حدیث ہے۔

۱۔ حدیثنا محمد بن عیسیٰ الخ۔ قوله۔ عن ابی قتادة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کرا

الصلوة نصف النہار الا یوم الجمعة وقال ان نجهنم تجز الا یوم الجمعة، یعنی نصف النہار جس کو ہمارے عرف میں زوال کا وقت کہتے ہیں یہ نماز پڑھنا مکروہ ہے مگر جمعہ کا دن اس سے مستثنیٰ ہے صرف جمعہ کے روز نصف النہار میں نماز پڑھنا جائز ہے اور اس کی وجہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمائی کہ ہر دن میں نصف النہار کے وقت جہنم کو دھکیا جاتا ہے سوائے یوم جمعہ کے کہ اس روز اس وقت میں تسخیر جہنم نہیں ہوتی۔

دلیل شافعیہ کا جواب امام شافعی اور امام ابو یوسف نے اسی حدیث سے استدلال فرمایا ہے، جہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے منقطع ہے ابو الخلیل کا سماع ابو قتادہ سے ثابت نہیں جیسا کہ خود کتاب میں آگے آ رہا ہے اور مطلق منع کی حدیث صحیح ہے اس پر کوئی کلام نہیں، نیز محرم اور بیح میں جب تعارض ہوتا ہے تو ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

اوقات مہنیہ میں مکہ مکرمہ کا استثناء یہاں ایک بات یہ بھرا سمجھ لینی چاہیے کہ حضرت شافعیہ کے نزدیک اوقات مہنیہ جتنے بھی ہیں ان کا تعلق غیر مکہ سے ہے اور مکہ مکرمہ

میں ان کے نزدیک کوئی وقت وقت مکروہ نہیں وہاں ہر وقت نماز پڑھی جاسکتی ہے اس کی دلیل میں وہ حضرت جابر بن مطعم کی وہ حدیث مرفوعہ پیش کرتے ہیں جو اُن کے کتاب الحج میں باب الطواف بعد العصر ص ۱۱۱ کے تحت آ رہی ہے لا تمنعوا احداً یطوف بهذا البیت ویصلی ائى ساعة مشاء من لیل او نہار ہماری طرف سے اس کا جواب انشاء اللہ وہیں لینگا۔

دلیل شافعیہ پر نقد قوله۔ قال ابو حازم دھوہ ورسول، مرسل بمعنی منقطع ہے، چونکہ یہ حدیث جس پر مصنف کلام فرما رہے ہیں مذکورہ بالا مسئلہ میں شافعیہ کی دلیل ہے اس لئے شیخ ابن حجر کی شارح مشکوٰۃ جو کہ شافعی ہیں انہوں نے مصنف کے اس نقد کا جواب یہ دیا ہے کہ کچھ حرج کی بات نہیں یہ حدیث طریق موسول سے بھی ثابت ہے اس پر ملا علی قاری حنفی فرماتے ہیں کہ اس کا حوالہ پیش کیجئے کہ کس طریق مرسول سے ثابت ہے اور وہ کس کتاب میں ہے۔

باب فی وقت الجمعة

یعنی جمعہ کی نماز فرض کا وقت اس مقابل سے معلوم ہو رہا ہے کہ گذشتہ باب کا تعلق جمعہ کی فرض نماز سے نہ تھا بلکہ جمعہ کے

کے روز بوقت نصف النہار نفل نماز تھے تھا۔

نماز جمعہ قبل الزوال میں اختلاف علماء | اس کے بعد جانتا چاہیے کہ ائمہ ثلاث اور جمہور علماء کے نزدیک جمعہ کی نماز کا وقت وہی ہے جو ظہر کی نماز کا جس کی ابتداء بعد الزوال ہوتی ہے

اور امام احمد و سنی بن راہویہ اور بعض سلف کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک جمعہ کی نماز قبل الزوال بھی جائز ہے اس باب میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں ایک حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول جمعہ کی نماز بعد الزوال پڑھنے کا تھا۔ یہ حدیث تو جمہور کی دلیل ہے۔

حنابلہ کی دلیل اور اس کا جواب | اور باب کی دوسری حدیث جو سلمۃ بن الاکوع سے مروی ہے جس کے لفظ یہ ہیں اکتانصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة شمس

نصرفت وليس للحيطان في عہ اس حدیث سے حنابلہ استدلال کرتے ہیں کہ جمعہ کی نماز قبل الزوال جائز ہے کیونکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ جمعہ کی نماز پڑھ کر جب اپنے گھر کو کی طرف لوٹتے تھے تو اس وقت تک بھی غریبی دیواروں کا سایہ زمین پر نہ ہوتا تھا، ظاہر بات ہے قبل الزوال ہر چیز کا سایہ دیوار ہو یا کچھ اور وہ غریبی جانب پڑتا ہے اور بعد الزوال جب سورج مغرب کی جانب ڈھلتا ہے تو اس وقت میں غریبی دیوار کا سایہ یقیناً شرقی جانب پڑے گا اور یہاں راوی یہ کہہ رہا ہے کہ جب ہم جمعہ کی نماز سے فارغ ہو کر لوٹتے تھے تب بھی غریبی دیوار کا سایہ نہ ہوتا تھا اب لامحالہ اس کا مقتضی یہ ہے کہ یہ تسلیم کیا جائے کہ جمعہ کی نماز قبل الزوال پڑھی گئی کہا ہو مذہب الحنابلہ۔ اس کا جواب جمہور کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ یہ حدیث بخاری اور نسائی میں بھی ہے وہاں اس حدیث میں ایک زیادتی ہے وليس للحيطان في عہ يستظل به۔ یعنی اتنا سایہ نہیں ہوتا تھا جس سے سایہ حاصل کیا جاسکے اور وہ دھوپ سے بچنے کے لئے کافی ہو جائے تو معلوم ہوا کہ مطلق ظل کی نفی نہیں ہے اس لئے کہ قاعدہ ہے جب نفی مقید پر داخل ہوتی ہے تو اس کا تعلق قید سے ہوتا ہے جیسے کہیں ما جاء في زيد راكباً، تو یہاں مطلق محیی کی نفی مراد نہیں ہے بلکہ قید کی دہرائی کو ب۔

عن سهل بن سعد قال كنا نقبل ونتعدى بعد الجمعة۔ اس حدیث سے بھی جمعہ قبل الزوال پر استدلال کیا گیا ہے اس طور پر کہ غدا صبح کے کھانے کو کہتے ہیں جو قبل الزوال ہو اور عشاء شام کے کھانے کو، اسی طرح قبل الزوال اس امر راحت کو کہتے ہیں جو قبل الزوال ہو۔ اور اس حدیث میں صحابی فرما رہے ہیں کہ ہم لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عذراء اور قیلولہ دونوں جمعہ کی نماز کے بعد کرتے تھے، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی نماز زوال سے پہلے پڑھتے تھے،

لہ لیکن بذل الجمود میں گذشتہ باب ہی کے تحت نماز جمعہ (فرض) کا اختلاف ذکر کر دیا گیا ہے خود حضرت نے بھی اس پر تنبیہ فرمائی ہے ۱۲ منہ۔

اس لئے کہ اگر بعد الزوال جمعہ پڑھا تو اس کے بعد جو کھانا ہوگا اس کو غدار کہنا صحیح نہ ہوگا بلکہ ایسے کھانے کو تو عشر کہتے ہیں ایسے ہی قیلولہ بھی اگر بعد الزوال ہوگا تو اس کو قیلولہ کہنا صحیح نہ ہوگا۔
اس کا جواب یہ ہے کہ جو چیز جس چیز کے قائم مقام ہوتی ہے اس پر اسی کا اطلاق ہوتا ہے، جو شخص ناظم کی جگہ بیٹھ کر کام کرے گا خواہ وہ چند روزی کے لئے ہو تو اس کو بھی ناظم کہہ سکتے ہیں، ابوداؤد اور نسائی کی کتاب الصوم میں ایک روایت ہے عرباض بن ساریہ فرماتے ہیں ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سحری نوش فرما رہے تھے میں سامنے سے گذر رہا تھا تو آپ نے فرمایا اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعْدَاۃُ الْمَبَارَاۃِ، اس حدیث میں سحری پر جو اخیر شب میں کھائی جاتی ہے آپ نے غدار کا اطلاق فرمایا چونکہ روزدار کی سحری غدار کے قائم مقام ہوتی ہے اس لئے آپ اس کا غدار کا اطلاق فرمایا، ہمارے حضرت شیخ نور اللہ رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ ارے بھائی تم جمعہ کی نماز کو کھینچ کر ادھر لارہے ہو اس غدار اور قیلولہ کو دوسری طرف کیوں نہیں سرکا دیتے۔

بَابُ النَّدَاءِ یَوْمَ الْجُمُعَةِ

باب کی پہلی حدیث ہے، اخبرنی السائب بن یزید ان الاذان کان اولہ حین یجلس علی المنبر یوم الجمعة الخ۔

شرح حدیث سائب بن یزید صحابہ میں سے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا سماع ثابت ہے حضور کے اٹھال کے وقت یہ کس تھے سات سال کی عمر تھی (ترمذی ۸۵۲) وہ فرماتے ہیں کہ حضور اور شیخین کے زمانہ میں جمعہ کے روز ایک ہی اذان تھی جس وقت امام منبر پر پہنچتا ہے، حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ میں مسلمانوں کی کثرت کو دیکھتے ہوئے تیسری اذان کا اضافہ فرمایا جو مسجد سے باہر ایک جگہ پر جس کا نام زوراء ہے دی جاتی تھی، اضافہ کی علت کی طرف اشارہ خود حدیث میں موجود ہے لوگوں کی کثرت کیونکہ پہلی اذان تو مسجد کے اندر منبر کے قریب دی جاتی تھی جس کی آواز کا سب لوگوں تک پہنچنا مشکل تھا، اس اذان کو ثالث تعلیقا کہہ دیا گیا اقامت کو بھی دونوں اذانوں کے ساتھ شامل کر لیا گیا، اور ایک روایت میں بجائے بالاذان الثالث کے بالاذان الاول ہے، ان میں کوئی منافات نہیں حضرت عثمان والی اذان کو ثالث کہنا باعتبار مشروعیت کے ہے کہ پہلے سے دو مشروع تھیں بعد میں پھر یہ تیسری مشروع ہوئی، اور اول کہنا اس کو اس اعتبار سے ہے کہ یہ فعلاً ان دونوں پر مقدم ہے۔

۲- حدیثنا النضلی الخ۔ قولہ۔ عن السائب بن یزید قال کان یؤذن بین یدی رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم اذا جلس علی المنبر یوم الجمعة علی باب المسجد، یا اسی پہلی حدیث کا دوسرا

طریق ہے پہلے کو ابن شہاب سے روایت کرنے والے یونس تھے اور اس کو ان سے روایت کر نیوالے محمد بن اسحاق ہیں، محمد بن اسحاق کی روایت میں ایک زیادتی ہے جو یونس کی روایت میں نہ تھی۔

جمعہ کی اذان ثانی کے محل کی تعیین | وہ یہ کہ اس میں محل اذان کی تعیین ہے یعنی علی باب المسجد، کہ یہ اذان خطیب کے منبر پر بیٹھنے کے بعد اس کے سامنے باب مسجد پر

ہوتی تھی مسجد کا یہ باب شمالی جانب تھا خطیب کے سامنے اور بجانب جنوب قبلہ کی جانب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا منبر شریف اور مصلی تھا، اور اس کے بظاہر متبادر معنی یہ ہیں کہ یہ اذان خارج مسجد ہوتی تھی، لیکن یہ زیادتی بخاری کی روایت میں نہیں ہے اور اس کے راوی بھی محمد بن اسحاق ہیں جو متکلم فیہ ہیں، روایات بخاری کے سیاق کے پیش نظر کہہ سکتے ہیں کہ یہ اذان منبر کے قریب مسجد میں ہوتی تھی چنانچہ مہلب شارح بخاری فرماتے ہیں۔

الحکمة فی جعل الاذان فی هذا المحل ليعرف الناس جلوس الامام علی المنبر فينصتوا له اذا خطب یعنی اس جگہ اذان دلوانے کی مصلحت یہ ہے کہ جو لوگ امام سے فاصلہ پر ہیں مسجد کے پچھلے حصہ میں مسجد کے اندر سے آواز آنے پر ان کو معلوم ہو جائے کہ اب امام منبر پر پہنچ چکا اور وہ اس کے لئے انصات اختیار کر لیں، اگرچہ مہلب کی بیان کردہ حکمت پر حافظ نے ابن اسحاق کی روایت کے الفاظ کے پیش نظر یہ اشکال کیا ہے کہ یہ اذان تو باب مسجد پر ہوتی تھی پس ظاہر یہ ہے کہ یہ اذان تو مطلق اعلام کے لئے ہوتی تھی نہ کہ خاص انصات کے لئے ہاں جب دوسری اذان کا اضافہ بعد میں ہوا تو اب کہہ سکتے ہیں کہ پہلی اذان تو نفس اعلام ہی کے لئے ہوتی تھی اور جو خطیب کے سامنے ہوتی تھی وہ انصات کے لئے (کذا فی الفتح ۳۲۳)

اس سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن حجر کو یہ بات تسلیم ہے کہ حضرت عثمان کے زمانہ میں جمعہ کے روز پہلی اذان مقام زور پر خارج مسجد اور یہ دوسری اذان خطیب کے سامنے مسجد میں ہوتی تھی، اگرچہ مہلب کے کلام کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ اذان حضور ہی کے زمانہ سے منبر کے قریب مسجد میں ہوتی آ رہی ہے اسی لئے صاحب ہدایہ لکھتے ہیں واذ اصعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بین یدی المنبر بذكر جوی التوارث ویسے تو عام طور سے فقہار نے داخل مسجد اذان کو مکروہ اور خلاف اولیٰ لکھا ہے لیکن ہمارے حضرت سہارنپوری صاحب بذل الجود نے اپنی تالیف تنبیہ الاذان فی تحقیق محل الاذان

میں لکھا ہے کہ یہ کراہت اور خلاف اولویت عام اذان کے اعتبار سے ہے جمعہ کی اذان ثانی سے اس کا تعلق نہیں اس کے احکام الگ ہیں، چنانچہ اس اذان کے بارے میں ایک چیرستان مشہور ہے بتاؤ وہ کون سی اذان ہے جس میں زیادہ رفع صوت مطلوب نہیں، حضرت کو اس کے لئے مستقل تصنیف کی نوبت اس لئے پیش آئی کہ اس زمانہ میں بریلویوں کی جانب سے یہ فتنہ اٹھا تھا کہ اس اذان ثانی کا مسجد میں کہنا بدعت اور مکروہ تحریمی ہے

بذل الجہود میں حضرت علی باب المسجد کے ذیل میں کہتے ہیں تہنک بہ رئیس اهل البدعة فی زماننا
احمد رضا البریلوی واذلغ الفتن والشرو فی هذه المسئلة وکتب فیہا الکتب والرسائل ولی فیہا
رسالة وحیة الخ۔

۳۔ حدثنا هناد بن السری الخ۔ قوله۔ عن السائب قال لم یکن لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
الرمؤذن واحد بلال۔ یہ حدیث بخاری شریف میں بھی ہے اس پر امام بخاریؒ نے ترجمہ باندھا ہے باب الرمؤذن الواحد
یوم الجمعة۔

حدیث پر ایک اشکال اور اس کا جواب | یوم الجمعة کی قید سے ایک اشکال رفع ہو گیا وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ
وسلم کے لئے بلال کے علاوہ ایک اور بھی رمؤذن تھے ابن ام مکتوم چنانچہ
روایت میں آتا ہے لایضربکم اذان بلال فانہ یؤذن بلیل فکلوا واشربوا یعنی یؤذن ابن ام مکتوم۔
جواب اس کا ترجمہ الباب سے ظاہر ہو گیا کہ راوی کی مراد جمعہ کی نماز کا رمؤذن ہے اور وہ صرف بلال ہی تھے
اسی طرح روایات سے ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تیسرے رمؤذن سعد قرظ بھی تھے لیکن ان کو آپ نے مسجد
قبار کا رمؤذن بنایا تھا نہ کہ مسجد نبوی کا اسی طرح آپ کے رمؤذنین میں ابو محمد ورہ کا شمار ہے لیکن ان کو آپ نے مکہ میں
مسجد حرام کا رمؤذن بنایا تھا اور یہاں گفتگو مسجد نبوی کے رمؤذن میں ہو رہی ہے۔
اور اصل اشکال کا ایک جواب اور بھی دیا گیا ہے وہ یہ کہ رمؤذن سے مراد تاذین ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم
کے زمانہ میں جمعہ کے لئے صرف ایک اذان ہوتی تھی۔

خامسہ :- امام ابو داؤدؒ نے تو حذی یا تعدد رمؤذنین کے لئے کوئی باب قائم نہیں فرمایا بھلا ان امام نسائی کے کہ
انہوں نے اس سلسلہ کے کئی باب باندھے ہیں، چنانچہ ایک ترجمہ الباب یہ ہے الرمؤذنان للمسجد الواحد۔ اور دوسرا ترجمہ
یہ ہے قل یؤذنان جمیعا وفرادئیسرا ترجمہ یہ ہے اذان المنفردین فی السفر۔

باب الاہام یکلم الرجل فی خطبته

یعنی خود خطیب دوران خطبہ کسی شخص سے بات کر سکتا ہے؟ حضرت نے بذل میں ملا علی قاریؒ سے نقل کرتے ہوئے
تحریر فرمایا ہے کہ مسئلہ یہ ہے حنفیہ کے نزدیک خطیب کا کلام کرنا فی انشاء الخطبہ مکروہ ہے ہاں اگر وہ کلام امر بالمعروف
کے قبیلہ سے ہے تو جائز ہے اور عاصیہ بذل میں علامہ شعرانی سے یہ نقل کیا ہے کہ کلام خطیب جبکہ وہ مصلحت صلوة
کے لئے ہو امام مالک کے نزدیک مباح ہے خلافاً للامة الثلاثة۔

فائدہ :- اس ترجمہ الباب کے ذیل میں ایک اور مسئلہ بھی آ سکتا ہے وہ یہ کہ منبر پر پہنچ کر تسلیم خطیب میں اختلاف ہے حنفیہ اور مالکیہ اس کے قائل نہیں بخلاف امام احمد وشافعی کے کہ ان کے نزدیک خطیب کا منبر پر پہنچ کر السلام علیکم کہنا سنت ہے، چنانچہ حرمین شریفین میں اسی پر عمل ہے اس سلسلہ کی روایات کو علامہ زبیلی نے نصب الرایہ میں ذکر کیا ہے ابن ماجہ اور طبرانی وغیرہ کی روایات ہیں جو یکسر ضعیف ہیں، بلکہ ابن ماجہ کی روایت کو تو بعضوں نے جن میں امام ابو حاتم رازی بھی ہیں موضوع قرار دیا ہے۔

اس باب کا مقابل چند ابواب کے بعد آ رہا ہے باب الکلام والا امام خطب۔ یعنی خطبہ کے وقت میں حاضرین سامعین میں سے کسی کا کلام کرنا، اس کا حکم وہیں آئیگا۔ اس باب میں مصنف نے صرف ایک ہی حدیث حضرت جابر کی بیان کی ہے مضمون حدیث | ایک مرتبہ جمعہ کے روز جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب منبر پر پہنچے ممکن ہے بعض لوگوں کو آپ نے کھڑا دیکھا ہو، تو آپ نے فرمایا لوگو بیٹھ جاؤ، جس وقت حضور نے یہ ارشاد فرمایا اس وقت عبداللہ بن مسعود مسجد میں داخل ہو رہے تھے، مسجد کے دروازہ ہی پر تھے کہ اچانک حضور کا یہ فرمان سنا تو پھر آگے نہیں بڑھے بلکہ وہیں دروازہ پر بیٹھ گئے امر شریف کے انتشار میں جب آپ نے ان کو دیکھا کہ وہیں بیٹھ گئے تو فرمایا تعال یا ابن مسعود۔

قال ابوداؤد هذا یعرف مرسل، یعنی معروف روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث عطاء سے مرسل مروی ہے (بغیر ذکر صحابی کے)

ومخلد وهو شیخ۔ لفظ شیخ ادنیٰ درجہ کی تبدیل کے لئے ہے بظاہر یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس حدیث کو بجائے مرسل کے مسنداً روایت کرنے والے مخلد بن یزید راوی ہیں اور وہ کچھ زیادہ ثقہ نہیں ہیں۔

باب الجلس اذا صعد المنبر

خطیب کا منبر پر پہنچنے کے بعد شروع میں بیٹھنا اذان پورا ہونے کے انتظار میں جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کے نزدیک مستحب ہے، لیکن امام نووی نے اس میں حنفیہ کا اختلاف لکھا ہے کہ وہ اس کے قائل نہیں اور یہ کہ امام مالک کی بھی ایک روایت یہی ہے۔ حضرت شیخ ابو جزمہ میں لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کا اختلاف ابن بطال وغیرہ بعض شراح نے بھی نقل کیا ہے لیکن یہ نقل صحیح نہیں علامہ عینی نے شرح بخاری میں اس پر شدت سے رد فرمایا ہے اور اسی طرح علامہ باجی مالکی نے بھی مالکیہ کا مذہب جمہور کے موافق لکھا ہے۔

بَابُ الْخُطْبَةِ قَائِمًا

مَسْأَلُ الْبَابِ

بذل میں شوکانی سے نقل کیا ہے کہ خطبہ کا قائم ہونا عند الجہور واجب ہے اور حنفیہ کے نزدیک سنت، اور حاشیہ بذل میں امام احمد کا مسلک حنفیہ کے موافق لکھا ہے یعنی سنیت۔ نیز یہ کہ مالکیہ کے اس میں دونوں قول ہیں کما فی الشرح الکبیر للرد دیر، لیکن ابن العربی مالکی کا مختار و جوہر قیام ہے کما فی ماریۃ الاحوذی، اسی طرح بدائع میں لکھا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک خطبہ کے اندر قیام شرط نہیں، قاعدہ بھی جائز ہے، اگے وہ لکھتے ہیں روی عن عثمان انہ کان یخطب قاعدًا حدیث کبر و آمنًا اور شوکانی لکھتے ہیں، اخرج ابن ابی شیبہ عن طاووس قال خطب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قائمًا و ابوبکر وعمر و عثمان و اول من جلس علی المنبر معاویہ، و فی روایۃ منہ ان معاویۃ انما خطب قاعدًا لہا کثر شتم بطنہ و لعنہ۔

۱۔ حدیثنا عبد اللہ بن محمد النفیسی الز۔ قولہ۔ کان یخطب قائمًا شہ یجلس شہ یشتم یخطب، یہاں پر دو مسئلے ہیں اول یہ کہ دو قول خطبے واجب ہیں یا ایک، دوسرے یہ کہ جلوس بین الخطبتین کا کیا حکم ہے؟ سو جہور علماء جس میں حنفیہ و مالکیہ بھی ہیں کے نزدیک واجب خطبہ واحدہ ہے اور خطبہ ثانیہ سنت، اور امام شافعی و جوہر الخطبتین کے قائل ہیں اور امام احمد سے دور و امتیں ہیں لیکن مشہور ان سے وجوب کی روایت ہے کما فی المغنی وغیرہ، اور جلوس بین الخطبتین جہور علماء کے نزدیک سنت اور امام شافعی کے نزدیک واجب ہے (کذا قال الشیرازی والقاری والشوکانی) یہاں ایک مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ نفس خطبہ کا حکم کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ جہور علماء رائے اربعہ کے نزدیک خطبہ جمعہ واجب اور شرط صحت صلوٰۃ ہے۔

کیا خطبہ جمعہ رکعتین کے قائم مقام ہے؟ امام نووی فرماتے ہیں اس لئے کہ جمعہ کی نماز میں جو قصر ہوا ہے بجائے چار رکعات کے دو پڑھی جاتی ہیں تو یہ قصر خطبہ ہی کی وجہ سے ہے گویا خطبہ رکعتین کا بدل ہے (مہل) حاشیہ بذل میں لکھا ہے کہ امام مالک نے بھی مدونہ میں اسی کی تصریح کی جو اور کتب متبادلہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، لیکن حنفیہ کے یہاں ایسا نہیں چنانچہ در مختار متھا میں ہے وہل ہی قائم مقام رکعتین الاصلہ لابل کشرھا فی الثواب، اسی لئے حنفیہ کے نزدیک خطبہ جمعہ کے لئے وہ شرط نہیں

لے علامہ شافعی لکھتے ہیں هذا تاویل لما وردہ الاثر من ان الخطبة كشر الصلوة فان مقتضاها انها قامت مقام رکعتین من الظہر کما قامت الجمعة مقام رکعتین منہ فی شرط لہا شرط الصلوٰۃ کما هو قول الشافعی ۱۲ منہ۔

ہیں جو نماز کے لئے ہیں جیسے استقبال قبلہ طہارت وغیرہ، یہ مذاہب تو ائمہ اربعہ کے ہوئے، اور حسن بصری، ابن حزم داؤد ظاہری اور ابن حبیب مالکی کے نزدیک خطبہ صرف مستحب ہے نہ شرط ہے نہ واجب علامہ شوکانی کا میلان بھی اسی طرف ہے (منہل)

قولہ۔ فقد والله صلیت مع اکثر من العن صلوۃ حضرت جابرؓ فرما رہے ہیں جو شخص یہ کہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ بیٹھ کر دیتے تھے وہ کاذب ہے اس لئے کہ میں آپؐ کے ساتھ دو ہزار سے زائد نمازیں پڑھی ہیں، اس سے جمعہ کی نمازیں مراد نہیں بلکہ مطلق فرض نمازیں ہیں اس لئے کہ آپؐ نے صرف مدنی زندگی میں جو کہ دس سال سے نماز جمعہ ادا فرمائی ہے اور دس سال میں تقریباً چار سو اسی جمعہ آتے ہیں۔

۲۔ حدثنا ابراہیم بن مونس الخ۔ قولہ۔ عن جابر بن سمرة قال قال لرسول الله صلى الله عليه

وسلم خطبتان يجلس بينهما يقول القرآن ويذكر الناس۔

ارکان خطبہ اس میں کسی قدر اختلاف ہے، علامہ شعرانی کی تالیف میزان الکبریٰ میں لکھا ہے کہ عند الشافعی و احمد اور امام مالک کے قول رائج میں خطبہ کے ارکان پانچ ہیں، حمد و ثنا، صلوۃ و سلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم التذکیر یعنی وعظ و نصیحت، القراءۃ، الدعاء، التوسین و التوسنات، اور امام ابو حنیفہ و مالک فی روایۃ فرماتے ہیں حقیقت خطبہ مطلق ذکر ہے یعنی ذکر اللہ کا قال اللہ تعالیٰ۔ اذان و ید للصلوۃ من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر اللہ لہذا ان کے نزدیک صرف تہلیل یا تسبیح یا تہلیل کا کافی ہے، اور صاحبین فرماتے ہیں لا بد من کلام یسمی خطبۃ عادی یعنی ایسا مختصر سا کلام جس کو عرف میں خطبہ کہا جاتا ہو (میزان) اور صاحب منہل نے شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک ارکان خطبہ پانچ ہی لکھے ہیں، اور مالکیہ کے یہاں انھوں نے لکھا ہے کہ اس کے ارکان آٹھ ہیں، بعض شرائط کو بھی انھوں نے اس میں شامل کر کے آٹھ کہہ دیا ہے مثلاً اس کا عربی میں ہونا اور جہراً ہونا، مسجد میں ہونا وغیرہ وغیرہ انھوں نے شافعیہ و حنابلہ کا مذہب بھی یہی لکھا ہے کہ خطبہ کا عربی میں ہونا شرط ہے۔

باب الرجل یخطب علی قوس

۱۔ حدثنا سعید بن منصور الخ اس حدیث کے راوی صحابی کا نام حکم بن حزن ہے، قولہ۔ متوکلاً علی عصا او قوس فعند الله وانتم علیہ، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن خطبہ دیتے وقت عصا یا کان کو دست مبارک میں رکھتے تھے اور اس پر ٹیک لگا کر کھڑے ہوتے تھے۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ جہور علماء اور ائمہ ثلاث کا مطلق مسلک یہی ہے خطیب کو چاہیے کہ کسی لکڑی

وغیرہ پر اعتماد کر کے کھڑا ہو، اس کی حکمت یہ لکھی ہے کہ اس کے اندر ہاتھوں کو فعلِ عبث اور حرکت سے روکنا اور سکون کی کیفیت حاصل ہونا ہے جیسا کہ نماز میں بحالت قیام وضع الیدین کی بھی ایک حکمت یہی بیان کی گئی ہے بعض خطباء اور مقررین کی عادت ہوتی ہے کہ وہ دورانِ بیان ہاتھوں کو بار بار چلاتے اور حرکت دیتے ہیں۔ یہ چیز خلاف سنت ہے، تو عصا کا ہاتھ میں ہونا سکون کی حالت قائم کرنے میں معین ہے۔

اب یہ کہ عصا کون سے ہاتھ میں ہونا چاہیے، شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک دائیں ہاتھ میں اور حنابلہ کے نزدیک کسی ایک ہاتھ میں، پھر شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ بائیں ہاتھ کو منبر پر کنارہ پر رکھے تاکہ دوسرا ہاتھ بھی مشغول رہے، اور حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ اختیار ہے دوسرے ہاتھ کو خواہ منبر کے کنارہ پر رکھے یا اس کا ادراک کرے، صاحبِ ہنر لکھتے ہیں کہ ان تفصیل کی کوئی دلیل یا ثبوت حدیث میں نہیں ہے، یہ مذاہب تو ہوتے جہور اور ائمہ ثلاث کے رہ گیا مسئلہ حنفیہ کا فقہاء احسان کی بات اس سلسلہ میں میرے خیال میں محقق و منقح نہیں ہے، وہ حضرات یہ فرماتے ہیں کہ جس ملک کو مسلمانوں نے عنوةً قتال کے ذریعہ فتح کیا ہو وہاں خطیب کو چاہیے کہ منکنا علی سیف خطبہ دے اور یہ تلوار اس کے بائیں ہاتھ میں ہونی چاہیے اور گویا اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ یہ ملک تلوار کے ذریعہ فتح ہوا ہے سو اگر تم لوگ خدا نخواستہ اسلام سے پھر گئے تو ہمارے میں یہ تلوار باقی ہے کذا فی مرقی الفلاح اس پر علامہ طحاوی لکھتے ہیں کہ اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اتکا علی عصا یا علی قوس مکروہ ہے، لیکن اس میں ابن امیر الحاج نے بحث کی ہے وہ یہ کہ البوداؤد وغیرہ کی روایات سے یہ ثابت ہے کہ آپ مدینہ میں عصا یا قوس پر اتکا فرماتے تھے پھر اس کو مکروہ یا خلاف سنت کہنا کیونکر صحیح ہے

مضمون حیشد یہ ہے صحابی فرماتے ہیں: میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک وفد میں شامل ہو کر حاضر ہوا، ہم سب رفقاء کل سات تھے جن میں ساتواں میں تھا یا کل نو تھے جن میں نواں میں تھا ہم حضورؐ کی خدمت میں پہنچے اور آپ سے دعا کی درخواست کی، آپ نے ہمارے لئے کچھ کھجوریں منگائیں اور مسلمانوں کی حالت اس وقت میں کچھ کم تھی، یعنی مالی حالت کمزور سی تھی۔

قولہ: ولکن سد دوا و ابشروا

شرح حیشد آپ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرما رہے ہیں کہ ہر عمل کو علی وجہ الکمال اور کحقہ کرنا کسی کے بس کی بات نہیں، لہذا جتنا تحمل ہو اس کے بقدر کوشش کرتے رہو اور میانہ روی اختیار کرو نہ بالکل ہی

لے یہ اسلئے کہا کہ ممکن ہے کسی کو یہ خیال ہو کہ ہمانوں کی خاطر صرف کھجور کے ذریعہ کی گئی اس سے زائد کچھ اور غرض کہ ذریعہ کیوں نہیں کی نان گوشت وغیرہ کھلاتے، مگر لوگوں کو بشارتیں سننا سننا کر ان کو لالچ کی ترغیب دیتے رہو، جیسے ہمارے حضرت شیخ نے فقہائے اہل کے مسائل تصنیف فرما کر اس کام کو بخوبی انجام دیا۔ ۱۲۰

ہارو اور نہ اس کا ہتیرہ کرو کہ ہر عمل کو علی وجہ الکمال کر کے رہیں گے۔ قال اللہ تعالیٰ۔ قالوا اللہ ما استطعتم کہ حسب استطاعت تقویٰ کی زندگی بسر کرو وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لئن یثاۃ الدین احد الا غلبہ کہ جو شخص دین کا ہوس میں اپنی طاقت سے زیادہ کوشش کر کے آگے بڑھنا چاہے گا تو وہ مغلوب ہو جائے گا اور اس سے نہ ہو سکے گا لہذا اعتدال کی راہ اختیار کرنی چاہیے جس میں نہ افراط ہو اور نہ تقریط۔

۲۔ حدثنا مسدد الخ۔ قولہ۔ عن عدی بن حاتم ان خطیباً خطب عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم

فقال من یطع اللہ ورسولہ ومن یعصہما فقال قم او اذهب بکمن الخطباء انت۔ یہ روایت مختصر ہے اس میں خطبہ کے پورے الفاظ مذکور نہیں، روایت کے اصل الفاظ جیسا کہ دوسری کتب حدیث مسلم شریف وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے اس طرح ہیں من یطع اللہ ورسولہ فقد رشحہ ومن یعصہما فقد غوی۔

پہلے خطیب انت کی توجیہات | اس خطیب پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو نکیر فرمائی اس کے بارے میں عام شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ نکیر اس لئے ہے کہ اس خطیب نے اللہ اور رسول کو ایک ہی ضمیر میں جمع کر دیا اور ان دونوں کے لئے ضمیر تشبیہ کو استعمال کیا حالانکہ ضمیر تشبیہ میں ایہام تسویہ ہے گویا اللہ اور رسول دونوں کو العیاذ باللہ ایک ہی درجہ میں رکھا جا رہا ہے لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اللہ اور رسول کے لئے ضمیر تشبیہ کا استعمال بہت سی روایات مرفوعہ میں ثابت ہے مثلاً من کان اللہ ورسولہ احب الیہ مما سواہما اس کا جواب عز الدین ابن عبدالسلام نے یہ دیا کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے دوسرے کے لئے جائز نہیں، پھر اس پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ کے یہی الفاظ ضمیر تشبیہ کے ساتھ عبداللہ ابن مسعود کو بھی سکھائے ہیں تو پھر آپ کی خصوصیت کہاں ہوئی لہذا یہ جواب صحیح نہیں، اور بھی چند جواب دئے گئے ہیں۔ مگر یہ نکیر خصوصیت مقام کی وجہ سے ہے یعنی موقع محل کے خلاف ہونے کی وجہ سے ممکن ہے اس موقع پر حاضرین و سامعین میں بعض ایسے ہوں جن کے بارے میں تسویہ کا دہم و گمان ہو سکتا ہو مگر یہ نکیر خصوصیت متکلم کی وجہ سے ہے اس کے حال اور اسلوب بیان سے تسویہ کا دہم ہو سکتا تھا مقصود اس نکیر سے بیان اولویت ہے نہ کہ عدم جواز۔

امام طحاوی کی رائے | یہاں تمام شراح سے الگ ہے حضرت شیخ نوثر اللہ رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ مجھے اس میں امام طحاوی کی رائے بہت پسند ہے انہوں نے اپنی تصنیف مشکل الآثار میں اس کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ نکیر وقت فی غیر محلہ کی وجہ سے تھی کہ اس خطیب نے بے جگہ اپنا سانس

لے جیسے ایک پاکستانی شخص کو میں نے دیکھا کہ وہ حاجیوں کو طوان کرتے وقت طوان کی دعائیں ان سے پڑھوا رہا تھا اور دعا،

توڑ کر وقف کر دیا جس سے فساد معنی لازم آجاتا ہے۔ دیکھیے! یہاں پر کلام میں دو شرطیں ہیں، اور ہر شرط کے بعد متصلاً اس کی جزاء مذکور ہے من یطع اللہ ورسولہ شرط ہے فقد رشد اس کی جزاء ہے اور من یعصمہا دوسری شرط ہے فقد غوی اس کی جزاء ہے، اس خطیب نے پہلی شرط کی جزاء پر وقف کرنے کے بجائے دوسری شرط پر سانس توڑا۔ من یطع اللہ ورسولہ فقد رشد ومن یعصمہا یہاں تک ایک سانس میں پڑھ کر وقف کیا اور فقد غوی کو مستقل سانس میں پڑھا جس کی وجہ سے فقد رشد کا تعلق ما قبل و ما بعد دونوں شرطوں سے ہو گیا اور مطلب یہ ہو گیا کہ جو شخص اللہ و رسول کی اطاعت کرتا ہے وہ کامیاب ہے اور جو ان دونوں کی نافرمانی کرتا ہے وہ کامیاب ہے اور جو ان دونوں کی نافرمانی کرتا ہے۔

۳۔ حدیثنا محمد بن بشاراً۔ قولہ۔ عن بنت العارث بن النعمان، صحیح بنت حارثہ ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے ان کی کنیت ام ہشام ہے یہ عمرہ بنت عبدالرحمن کی اخیانی بہن ہیں، اگلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث کو ام ہشام سے ان کی بہن عمرہ بھی روایت کرتی ہیں۔

قولہ۔ قالت ما حفظت قاف الامن فی رسول اللہ، ام ہشام کہتی ہیں کہ مجھ کو سورہ قاف زبانی صرف اس وجہ سے یاد ہو گئی ہے کہ میں اس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے خطبہ جمعہ میں سنا کرتی تھی آپ اس کو ہر جمعہ کے خطبہ میں پڑھا کرتے تھے خطبہ کے ارکان کیا ہیں اس میں اختلاف ہمارے یہاں پہلے گزر چکا، علماء کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ محل قرأت کون سا خطبہ ہے خطبہ اولی یا ثانیہ؟ بذی الجہود میں دوسرے علماء کے اقوال لکھنے کے بعد حنفیہ کا مذہب یہ لکھا ہے کہ ان کے یہاں خطبہ اولی میں قرأت قرآن مسنون ہے۔

قولہ۔ قالت وكان تنور رسول الله صلى الله عليه وسلم وتنورنا واحداً.

ام ہشام کہتی ہیں کہ ہمارا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا تنور جس پر روٹی پکتی ہے ایک ہی تھا، گویا یہ حضور سے اپنا جوار اور پڑوس ثابت کر رہی ہیں کہ اسی قرب اور پڑوس کی وجہ سے وہ ہر جمعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ پڑھتی تھیں، اور جو وہ بات نقل کر رہی ہیں وہ انہیں اچھی طرح محفوظ ہے یہی مقصد اس کلام کے ذکر کرنے سے۔

قولہ۔ كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قصداً وخطبة قصداً۔ قصد بمعنی مقصد و محذول۔

جس میں جب لاحول پر پہنچتا تو کہتا لا حول ولا إني، یعنی دوسرے لاپرواہ وقت کرتا اور پھر دوسرے سانس میں کہتا قُوَّةَ اَلَا بِاللهِ حالانکہ ہونا تو یہ چاہیے لا حول ولا قُوَّةَ، ان طوائف کرنے والوں میں بعض عرب بھی تھے تو وہ اس کے سطر سے بڑے پریشان نظر آئے کہ یہ لا حول ولا کیا چیز ہے اس پر مجھے بڑی جیسی آئی کہ یہ بیچارہ عرب اس غبی کے ساتھ کہاں بچس گئے؟ یہ واقعہ بھی وقفی غیر محلہ کی ایک لغت ہے ۱۲

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز اور خطبہ دونوں معتدل ہوتے تھے اور آپ کا خطبہ دراز نہیں ہوتا تھا جس سے سننے والوں میں سے کوئی اکتائے جیسا کہ اکثر خطباء کی عادت اطالۃ خطبہ کی ہوتی ہے۔

تنبیہ۔ نماز اور خطبہ کے معتدل ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ دونوں برابر ہوں بلکہ نماز جمعہ خطبہ سے نسبتاً طویل ہونی چاہیے چنانچہ مسلم شریف میں حضرت عمارؓ کی حدیث مرفوعہ میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان طول صلوۃ الرجل وقصر خطبته من شئ من فقهہ، کہ آدمی کی نماز کا طویل ہونا اور خطبہ کا قصیر ہونا اس کے فقیہ ہونے کی علامت ہے کہ اس حدیث میں نماز کے طول سے فی نفسہ کی اطالۃ مراد نہیں بلکہ بالنسبۃ الی الخطبۃ، وجہ اس کی ظاہر ہے کہ نماز اصل اور مقصود ہے اور خطبہ اس کے منقطعاً میں سے ہے، فقہار نے لکھا ہے کہ خطبہ کی مقدار طویل مفصل کی سورتوں میں سے کسی ایک سورت کے بقدر ہونی چاہیے۔

بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ عَلَى الْمَذْبُوحِ

یہ وہی چیز آگئی جو ہم نے باب الرجل یخطب علی قوس میں بیان کی تھی کہ ہاتھ میں عصا لینے کی ایک حکمت یہ بھی ہے کہ دوران خطبہ خطیب اپنے ہاتھ نہ چلا سکے۔

قوله۔ رَأَى عِمَارَةَ بْنَ دُوَيْبَةَ بَشَرَ بْنِ مَرْوَانَ وَهُوَ يَدْعُو يَوْمَ جُمُعَةٍ فَقَالَ عِمَارَةُ قَبِّحَ اللَّهُ

هَاتَيْنِ الْيَدَيْنِ۔

مضمون حدیث | عمارہ ایک صحابی ہیں انھوں نے بشر بن مروان جو عبد الملک بن مروان کا بھائی اور امیر کوذمت کو دیکھا کہ وہ جمعہ کے دن خطبہ دیتے ہوئے اپنے ہاتھوں کو حرکت دے رہا تھا، عمارہؓ نے برملا اس پر نکیر فرمائی کہ خدا ان ہاتھوں کا ناس کرے، اور آگے فرمایا میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ کبھی کبھی خطبہ میں اپنی صرف ایک انگلی یعنی مسبحہ سے اشارہ فرمایا کرتے تھے اس سے زائد نہیں۔

قوله۔ مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَشَاهُرُ يَدَيْهِ، میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دوران خطبہ خواہ آپ منبر پر ہوں یا غیر منبر پر کبھی ہاتھ اٹھاتے ہوئے اور چلاتے ہوئے نہیں دیکھا۔

بَابُ اقْصَارِ الْخُطْبِ

اختصار خطبہ کا مضمون گذشتہ باب سے پہلے گزر چکا۔

بَابُ الدُّنُومَنِ الْإِمَامِ عِنْدَ الْمَوْعِظَةِ

اس پر کلام کتاب الطہارۃ میں غسل یوم الحجۃ کے باب میں ثم بکروا بتکرر ومشی ولم یرکب ودفا من الاعمام الحدیث کے ذیل میں گزر چکا۔

قولہ۔ قال وجدت فی کتاب ابی بختیبدۃ ولم اسمعه منه۔ معاذ بن ہشام کہہ رہے ہیں کہ یہ حدیث جو میں بیان کر رہا ہوں اس کو اپنے والد یعنی ہشام کی کتاب میں پایا ہے جو کتاب کہ انھیں کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے اور میں نے اس حدیث کو ان سے براہ راست نہیں سنا۔

تحمل حیث کی قسم وجادہ جانا پائیے کہ یہ تحمل حدیث کے اقسام میں سے جن کا ذکر شروع کتاب میں ابتدا مباحث کے ذیل میں گزر چکا ہے وہ قسم ہے جس کو وجادہ کہتے ہیں کہ کسی راوی کو کسی محدث کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کچھ حدیثیں کسی کتاب یا کاغذ پر مل جائیں بشرطیکہ وہ اس محدث کے خط کو پہچانتا بھی ہو اس کتاب سے نقل کرنے والے کے لئے یہ جائز نہیں کہ حدیثی یا اخیر فی قلال کہے بلکہ وجہت فی کتاب قلال کہنا چاہیے، اکثر علماء کے نزدیک وجادہ سے نقل کی ہوئی حدیث منقطع کے حکم میں ہے، اور یہاں تو سند میں انقطاع کی تصریح بنے کیونکہ وہ کہہ رہے ہیں ولم اسمعه منه، وجادہ پر کلام بدل ۱۸۶ میں یہاں پر اور آئندہ کتاب الصلوۃ کے اواخر میں ص ۳۷ پر بھی آرہا ہے۔

قولہ۔ فان الرجل لا يزال يتبعه حتى يخرج الجنة

شرح حیث حدیث میں امام کے قریب ہونے کا حکم ہے، ظاہر ہے کہ یہ امام کا قرب اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب اول وقت مسجد میں پہنچ کر صف اول میں بیٹھے، فرما رہے ہیں کہ جو شخص امام سے دور رہے گا بوجہ تاخیر کے ہو سکتا ہے کہ جنت میں داخل بھی نہ ہو اور یا مطلب یہ ہے کہ جب مسجد میں دیر سے پہنچنے کی وجہ سے پچھلی صفوں میں رہ جائیگا تو جنت میں بھی نیچے ہی کے درجات کا حصول ہوگا درجات عالیہ سے محروم ہو جائے گا اگرچہ جنت میں فرد داخل ہوگا۔

بَابُ الْإِمَامِ يَقْصِرُ الْخُطْبَةَ لِلْأَمْرِ

یعنی کسی پیش آنے والے عارض کی وجہ سے امام خطبہ کو منقطع کر سکتا ہے یا نہیں؟ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ ہاں کر سکتا ہے۔

خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاقبل الحسن والحسين عليهما قميضان احمران

يعثران وليقومان الخ

مضمون چہ شد ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں منبر پر خطبہ دے رہے تھے آپ نے دیکھا کہ سامنے سے آپ کے دونوں نواسے حسن اور حسین آ رہے ہیں دونوں نے سرخ قیص پہن رکھی تھی اور آتے وقت وہ دونوں بچے چلتے چلتے گرتے تھے اور اٹھتے تھے جب آپ نے یہ کیفیت دیکھی تو آپ خطبہ روک کر منبر سے اترے اور ان دونوں کو اٹھا کر اپنے پاس منبر پر بٹھالیا اس کے بعد پھر آپ نے خطبہ شروع فرمایا۔

اس حدیث سے ترجمۃ الباب کا ثبوت ہو رہا ہے کہ عارض کی وجہ سے خطیب خطبہ منقطع کر سکتا ہے نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ کلام فی الخطبہ جائز ہے اس کا مستقل باب بھی گذر چکا وہاں یہ گذر چکا ہے کہ خطیب کا کلام اگر امر بالمعروف کے قیل سے ہو یا کسی ضرورت یا مجبوری کی وجہ سے ہو تو بالاتفاق جائز ہے ورنہ بلا ضرورت کلام حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے لیکن خطبہ اس سے فاسد نہیں ہوتا۔

طاعلی قارئی نے یعثران و یقومان پر لکھا ہے کہ ان دونوں کا بار بار گونا گونا سنی کی وجہ سے تھا بہت چھوٹے تھے، لیکن حضرت نے بذل میں یہ لکھا ہے کہ ایسا نہیں کیونکہ اس وقت ان کی عمر بظاہر چار سال اور تین سال کی تھی اس لئے کہ حسن کی پیدائش رمضان ۳۳ میں ہے اور حسین کی شعبان ۳۴ میں اور منبر کی بناء ۳۵ یا ۳۶ میں ہے اور تین چار سال کا بچہ اتنا چھوٹا اور کمزور نہیں ہوتا کہ بار بار گرے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ ان کا یہ گونا گونا قیص کی وجہ سے تھا وہ اپنے قیص میں اٹک اٹک کر گر رہے تھے۔

میں کہتا ہوں کہ حضرت کی رائے کی تائید بعض الفاظ روایت سے بھی ہوتی ہے چنانچہ نسائی کی روایت کے لفظ ہیں یعثران فی قیصہما۔

قوله۔ ثم قال صدق الله، انما امرتكم واولادکم فتنہ اور ابن ماجہ کی روایت میں رسولہ کی زیادتی ہے صدق الله ورسوله، اب یا تو اس کو وہم راوی قرار دیا جائے یا اس کی مناسبت تاویل کی جائے۔

باب الاحتباء والامام مخطب

یعنی سامعین کا خطبہ کے وقت گوٹ مار کر بیٹھنا، اس باب میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں پہلی ممانعت کی

لہ مثلاً کہا جائے کہ تقدیر عبارت یہ ہے صدق الله وصدق رسولہ یعنی اللہ نے سچ کہا جس کی رسول اللہ تصدیق کرتے ہیں، اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اگرچہ یہ قول تو اللہ ہی کا ہے لیکن امت تک تو بواسطہ رسول ہی کے پہنچا ہے اس حیثیت سے اس کو بڑھا دیا گیا۔

دوسری جواز کی۔

علماء نے منع کی حکمت یہ لکھی ہے کہ نشست کی یہ سنت جالب لزوم ہے کیونکہ اس طرح بیٹھنے میں آرام زیادہ ملتا ہے اس لئے اس میں نیند آنے کا خطرہ ہے، لیکن جمہور اور ائمہ اربعہ سبھی اس کے جواز کے قائل ہیں۔

یہ ہے کہ ضعیف ہے ابو حرم جس کا نام عبد الرحیم بن یسویں ہے وہ جمہور کی طرف سے حدیث کا جواب | راوی ضعیف ہے اور دوسری حدیث یہ ہے عن یعلیٰ بن شداد

قال شهدت مع معاوية بيت المقدس بن النخيلة بن شداد کہتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ حضرت معاویہؓ کے ساتھ بیت المقدس حاضر ہوا انھوں نے ہمیں جمعہ کی نماز پڑھائی تو جب میں وہاں پہنچا تو میں نے دیکھا کہ اکثر صحابہ کرام جو مسجد میں موجود تھے وہ امام کے خطبہ کے وقت جہوہ کئے ہوئے بیٹھے تھے۔

یہ دوسری حدیث جمہور کی دلیل ہو سکتی ہے امام طحاویؒ نے منع کی روایت کو جہوہ مستانفہ پر محمول کیا ہے یعنی آدمی عین خطبہ کے دوران اپنی نشست بدلے اور جہوہ باندھ کر بیٹھے، کیونکہ یہ بظاہر استماع خطبہ اور توجہ الی الامام میں خلل ہے، اور جواز کی روایت جہوہ سابقہ پر محمول ہے یعنی خطبہ شروع ہونے سے پہلے اسی طرح بیٹھا ہوا ہو، اور ایک جواب پہلے آئی چکا کہ منع کی روایت ضعیف ہے۔

قال ابو داود ولم يبلغني ان احداً كرهها الا عبادة بن نسي، اور امام ترمذی جامع ترمذی میں فرماتے ہیں وقد كرهه قوم من اهل العلم الجوه يوم الجمعة والامام يعنط، بذل میں لکھا ہے کہ کچھ لوگ شامی وعطار اور حسن بصری ان تینوں سے بھی ایک قول کراہت کا منقول ہے۔

باب الكلام والامام يعنط

خطبہ جمعہ کے وقت بات کرنا، جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حرام ہے اور شافعیہ کے دو قول مذہب ائمہ ہیں ایک مثل الجمہور، دوسرا قول عدم حرمت کلام ہے یہ ان کا قول جدید ہے اور اسی کے قائل ہیں۔ سفیان ثوری اور داؤد ظاہری اور یہ کہ انصاف صرف مستحب ہے، نیز حرمت کلام عند الجمہور خطبہ شروع ہونے پر ہے یہی رائے صاحبین کی ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک کلام کی حرمت خروج امام اور اس کے منبر پر پہنچنے ہی سے ہو جاتی ہے امام صاحب کا استدلال اس روایت مرفوعہ سے ہے اذا خرج الامام فلا صلوٰۃ ولا كلام لیکن ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا رفع غریب ہے معروف یہ ہے کہ یہ زہری کا کلام ہے جس کو امام مالک نے مؤطا میں ذکر کیا ہے جس کے لفظ یہ ہیں خروجه يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام، اور اسی کو صاحبین نے اختیار کیا ہے یعنی نماز کی کراہت فقہن خروج امام پر اور حرمت کلام کی ابتدا خطبہ شروع ہونے پر ہے، منہل میں لکھا

ہے کہ یہ اس شخص کے حق میں ہے جو خطبہ سن رہا ہو خواہ مسجد میں ہو یا خارج مسجد، اور جس شخص کو خطبہ کی آواز نہ پہونچ
سی ہو دور ہو نیکی و جہ سے جہور کے نزدیک تو اس کا حکم بھی یہی ہے یعنی حرمت کلام، لیکن امام احمد اور ابراہیم
مکئی فرماتے ہیں لا یحرم فی حقہ۔

۱۔ حدیثنا القعنبنی النخ۔ قولہ۔ اذا قلت انفت والامام یخطب فعد لغوت۔ یہ حدیث مشہور ہے صحاح
سنتہ میں موجود ہے۔

نحو کہتے ہیں اس کلام کو جس میں کوئی فائدہ نہ ہو وقیل الاثم وقیل المیل عن العوالب (راہ راست سے ہٹنا) یہ
حدیث حرمت کلام عند الخطبہ میں جہور کی دلیل ہے اس لئے کہ جب اس وقت امر بالمعروف منوع ہے تو عام بات بطریق
اولیٰ ممنوع ہوگی۔

فاسد کا۔ امام بخاری نے اس سلسلہ میں دو باب قائم کیے ہیں باب الاستماع الی الخطبہ۔ اور دوسرا باب الانصات
یوم الجمعة، انصات کہتے ہیں کسی کلام کو سننے کی نیت سے خاموش رہنا یہ عام ہے خواہ آواز نہ پہونچ رہی ہو یا نہ پہونچ رہی ہو
کہا ہو مسلک الجہور وقد تقدم فیہ خلاف احمد والنخ۔

۲۔ حدیثنا مسدد النخ۔ قولہ۔ من النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یحضر الجمعة ثلثة نفیر۔

مضمون حدیث

یہ ہے کہ جمعہ کی نماز میں شرکت کرنے والے تین قسم کے آدمی ہیں ۱۔ وہ لوگ جو خطبہ کی وقت
میں کوئی فعل عبث یا بات چیت کریں ایسے لوگوں کا حکم یہ ہے کہ ان کے حصہ میں وہی نفع و جزا
آئے گی جمعہ کا ثواب اور اس کی فضیلت ان کے حق میں کچھ نہیں ۲۔ جو شخص خطبہ کے وقت میں کلام یا فعل عبث تو کچھ نہیں
کرتا لیکن بجائے استماع خطبہ کے دعا مانگنے میں مشغول ہو جاتا ہے تو اس کے حق میں بھی فائدہ یقینی نہیں ہے، اللہ
تعالیٰ کو اختیار ہے اس کو عطا کرے یا نہ کرے ۳۔ جو لوگ بغیر تخطی رقاب اور بغیر کسی کو ایذا دینے خاموشی کے ساتھ
مسجد میں بیٹھیں تو ایسے ہی لوگوں کے لئے جمعہ کی نماز اس جمعہ سے لے کر آئندہ جمعہ تک کفارہ سیئات ہوتی ہے اور
تین دن مزید برآں۔

باب استئذان المحدث للامام

یعنی اگر کسی مقتدی کو نماز میں حدث لاحق ہو جائے تو اب وہ مسجد سے جانے کے لئے امام سے کیسے اجازت
طلب کرے اس لئے کہ امام تو نماز میں مشغول ہے۔

در اصل اس ترجمہ کے قائم کر نیکا منشا یہ ہے کہ کلام پاک میں ہے واذا کالوا معہ
علی امر جامع لم یذہبوا حتی یستأذنوا، یعنی صحابہ کرام آپ صلی اللہ علیہ وسلم

ترجمۃ الباب کی غرض

کی مجلس سے بغیر استیذان کے نہیں جاتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ آدمی کو چاہیے کہ مجلس سے بغیر صدر مجلس کی اجازت کے نہ اٹھے، لہذا مقتدی کو بھی چاہیے کہ امام سے استیذان کے بغیر مسجد سے نہ نکلے۔ موصنف کی غرض بظاہر اس ترجمہ سے رخصت بیان کرنا ہے ترک استیذان کی کہ اس وقت میں استیذان ساقط ہے امام کے نماز میں مشغول ہونے کی وجہ سے یا اس طرح کہیے کہ غرض کیفیت استیذان کو بیان کرنا ہے اور وہ کیفیت یہ ہے جو حدیث الباب سے معلوم ہو رہی ہے فلیأخذ بأفضله ثم لیستغفر، یعنی اپنی ناک کو ہاتھ سے پکڑ کر چائے، ناک پکڑنے میں گویا اظہار عذر ہے کہ کسی عذر کی وجہ سے جا رہا ہوں۔

اخذ الف میں بظاہر اشارہ ہے رعات کی طرف لیکن چونکہ اس کی یہاں تصریح نہیں اس لئے اس کو کذب نہیں کہہ سکتے بلکہ یہ ستر البورۃ اور انظار القبیح کے قبیل سے ہے یعنی اپنے کسی عیب یا نقص کی پردہ پوشی۔ اپنے کسی نقص کو دوسروں کے سامنے ظاہر کرنا بلا کسی ضرورت یا مصلحت کے مناسب نہیں، نیز ایسا کرنے میں لوگوں سے سلامتی ہے ورنہ وہ مذاق اڑائیں گے یا غیبت میں مبتلا ہوں گے، تو ایسا کرنا اپنے لحاظ سے بھی بہتر ہوا اور دوسروں کے لحاظ سے بھی قال ابو داؤد ورواہ حماد بن سلمۃ الخ۔ گذشتہ روایت ابن جریر کی ہے جو انہوں نے ہشام سے روایت کی ہے۔ موصنف فرما رہے ہیں کہ حماد اور ابو اسامہ نے اس حدیث کو جب ہشام سے روایت کیا تو سند کے آخر میں عرفہ کے بعد عائشہ کو ذکر نہیں کیا لہذا روایت مرسل ہو گئی تو کہنا یہ ہے کہ اس حدیث کو بعض رواۃ نے مسنداً اور بعض نے مرسلۃ نقل کیا ہے۔

باب اذا دخل الرجل والا امام یخطب

یعنی اگر کوئی شخص مسجد میں ایسے وقت داخل ہو جبکہ خطبہ جمعہ ہو رہا ہو تو کیا اس وقت تحیۃ المسجد پڑھنی چاہیے یا نہیں؟ امام شافعی و احمد اس کے قائل ہیں حنفیہ و مالکیہ منکر ہیں۔ اس باب میں موصنف نے صرف ایک ہی حدیث ذکر کی ہے یعنی سلیم غطفانی کا قصہ متعدد طرق سے۔

قولہ۔ عن جابر ان رجلاً جاء یوم الجمعة والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یخطب فقال اصلبت یا فلان قال لا فقال قسم فارکع، اس شخص کا نام سلیم غطفانی ہے جیسا کہ دوسری اور تیسری حدیث میں اس کی تصریح ہے اور یہی نام بخاری و مسلم کی روایت میں بھی ہے ان کے نسب میں اختلاف ہے قیل سلیم بن حدیبہ و قیل سلیم ابن عمرو، لیکن طبرانی کی ایک روایت میں بجائے سلیم کے نعمان بن قاتل وارد ہے، علامہ عینی کی رائے تو تعدد واقعہ کی ہے اور حافظ کا میلان عدم تعدد کی طرف ہے وہ کہتے ہیں کہ صحیح سلیم ہی ہے۔ شافعیہ و حنابلہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

حدیث کے جوابات

دوسرے حضرات نے اس کے متعدد جواب دیئے ہیں مگر دارقطنی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس شخص کے لئے خطبہ روک کر کھڑے رہے وَاَنْفَتَ عَنْ الْخُطْبَةِ ۲۰ یہ واقعہ شروع فی الخطبہ سے قبل پیش آیا چنانچہ امام نسائی نے سنن کبریٰ میں باب قائم کیا باب الصلوٰۃ قبل الخطبۃ ۲۰ نسخ الکلام فی الصلوٰۃ سے پہلے کا واقعہ ہے اسلئے کہ خطبہ حکم میں صلوٰۃ کے ہے پھر جب خطبہ کے دوران امر بالمعروف ونہی عن المنکر منع ہو گیا جو کہ فرض کام ہے تو تحیۃ المسجد بھی جو کہ نفل ہے بطریق اولیٰ منسوخ ہو گئی، قالہ الطحاوی وای دابن العربی ۲۰ شخص مذکور کی خصوصیت ہے اس لئے کہ روایت میں آتا ہے کان ذابذاذۃ کہ یہ شخص بہت خسہ حال اور نادار و فقیر تھا، ایک روایت میں ہے وکان عنیداً تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو اس پر صدمہ کرنے کی طرف متوجہ کرنے کے لئے خطبہ کے دوران اس کو نماز پڑھنے کا حکم فرمایا تاکہ لوگ اس کی خسہ حالی پر مطلع ہو کر اس کی اعانت کریں چنانچہ لوگوں نے اس کی اعانت کی پڑے وغیرہ اس کی طرف پھینکے کافی روایت قالہ اشیا بآء ۲۰ یہ شخص صاحب ترتیب تھا اور غالباً فجر کی نماز اس نے پڑھی نہیں تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اولاً قننا نماز پڑھنے کا حکم فرمایا، چنانچہ اس کی تائید بعض الفاظ روایت سے ہوتی ہے جیسے اَمَلْتِ یا فُلَانِ اس لئے کہ اگر تحیۃ المسجد سے اس حدیث کا تعلق ہوتا تو پھر آپ کو سوال کی حاجت نہ تھی اس لئے کہ وہ شخص آپ کے سامنے مسجد میں داخل ہوا تھا اور اس کا تحیۃ المسجد نہ پڑھنا ظاہر تھا۔ ملا یہ حدیث خبر واحد ہے جو احادیث صحیحہ اور نص قطعی کے خلاف ہے قال اللہ تعالیٰ وَاِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا لَهُ اَلِیہ، تو اس وقت میں نماز پڑھنا استماع خطبہ کے خلاف ہے لہذا اس حدیث پر عمل نہیں کیا جائیگا، لیکن ایک اشکال باقی رہ گیا وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو قاعدہ کلیہ بیان فرما رہے ہیں اِذَا جَاءَ أَحَدُكُم بِیَوْمِ الْجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ یَخْطُبُ فَلِیَصِلْ رَكْعَتَیْنِ، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث یصح ہے اور دوسری احادیث محرم ہیں اور قاعدہ ہے کہ محرم اور میسج کے تعارض کیو وقت محرم کو ترجیح ہوتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب تخطی رقاب الناس یوم الجمعة

یعنی اگر کوئی شخص مقدم مسجد اور صف اول کی فضیلت کو حاصل کرنے کے لئے لوگوں کی گردلوں کو پھلانگتا ہوا آگے بڑھے جمعہ کے روز تو اس کی ممانعت کا بیان، صف اول کی فضیلت حاصل کرنے کا یہ طریقہ غلط ہے کہ لوگوں کی گردلوں کو پھلانگتا ہوا آگے جا کر بیٹھے بلکہ اس کا صحیح طریقہ تنکیر الی الجمعہ ہے جس کی فضیلت احادیث میں وارد ہے یعنی اول وقت میں مسجد پہنچ کر اس فضیلت کو حاصل کیا جائے نہ کہ تاخیر سے آ رہے ہیں اور تخطی رقاب کرتے ہوئے اگلی صف میں پہنچنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ دراصل تخطی رقاب اگر امام مسلم کی خلاف ہے بلکہ اس میں ایذا و مسلم ہے جو حرام ہے خواہ

جمعہ کا دن ہو یا غیر جمعہ کا دن۔ لیکن چونکہ عموماً اس کی نوبت جمعہ ہی کے روز آتی ہے، ہجوم ہونے کی وجہ سے اس لئے اس کی قید لگا دیتے ہیں، امام نوویؒ نے اس کی حرمت کی تصریح کی ہے اور دوسرے حضرات نے مکروہ لکھا ہے، بعض سے اس میں تشدد منقول ہے کعب احبار سے منقول ہے وہ فرماتے ہیں لان اذرع الجماعة احب الی من ان اتخطی الرقاب۔

تخطی رقاب جائز ہے؟ لیکن اس میں کچھ مستثنیات ہیں، چنانچہ بعض علماء نے امام کو اس سے مستثنیٰ کیا ہے یعنی اس کے حق میں جائز ہے گو اس کو بھی چاہیے کہ احتیاط سے آگے بڑھے ایسے ہی اگر اگلی صف میں فرج باقی ہے تو اس کو بر کرنے کے لئے تخطی رقاب کی اجازت ہے، ایسے ہی بعض علماء نے اس مسئلہ میں اس شخص کا بھی استثناء کیا ہے جس شخص کے گزرنے کو لوگ موجب برکت سمجھتے ہوں مثلاً پیر و مرشد یا اور کوئی بزرگ، نیز فقہار نے قبل خروج الامام اور ایسے ہی عدم ایذار کی صورت میں تخطی کی گنجائش لکھی ہے، اور عدم ایذار یہ ہے کہ کسی کے پڑے یا ہاتھ پاؤں کو نہ روند جائے۔

وعید شدید ایک روایت مرفوعہ میں جس کی تخریج امام ترمذی اور ابن ماجہ نے کی ہے تخطی رقاب پر ہے۔
وعید وارد ہوئی ہے من تخطی رقاب الناس یوم الجمعة اتخذ جسراً الی جہنم، جو شخص تخطی رقاب کرے جمعہ کے دن تو اس کو جہنمیوں کو جہنم تک پہنچانے کے لئے پل بنایا جائے گا یعنی وہ اس کو روندے ہوئے جائیں گے، یہ مطلب اس صورت میں ہے جب کہ اتخذ کو فعل مجہول پڑھا جائے، بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ بہت سخت ہے صحیح یہ ہے کہ یہ معروف کا صیغہ ہے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اس نے اپنے جہنم میں جانے کے لئے راستہ ہموار کر لیا۔

باب الرجل ینفس الامام یمخط

قوله۔ اذا نفس احدکم وهو فی المسجد فلیتحول من مجلسه ذلک الی غیره۔ ترمذی کی روایت میں یوم الجمعة کی زیادتی ہے اذا نفس احدکم یوم الجمعة۔
حدیث کا مطلب تو ظاہر ہے کہ جو شخص جمعہ کے دن مسجد میں جا کر جس جگہ بیٹھتا ہے اگر اس کو وہاں بیٹھے بیٹھے نفاس (ادنگھ) آنے لگے تو اس کو وہاں سے اٹھ کر اپنی جگہ بدل دینی چاہیے تاکہ اس نقل و حرکت اور تبدیل مکان سے اس کی نیند جاتی رہے، حدیث کے مضمون پر تو کوئی اشکال نہیں۔

مصنف کے ترجمہ پر اشکال لیکن مصنفؒ نے اس میں اپنے اجتہاد سے جو عموم پیدا کیا ہے کہ خواہ خطبہ ہو یا نہ ہو تب بھی اٹھ جانا چاہیے یہ موجب اشکال ہے اس لئے کہ خطبہ کی وقت میں انفس

اور استماع کے علاوہ کسی دوسری چیز میں لگنا ممنوع ہے حتیٰ کہ اعتبار کی بھی ممانعت ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا کہ امام طحاویؒ فرماتے ہیں یہ حدیث جو وہ مستانہ پر محمول ہے، تو جب نشست بدلنے کی ممانعت ہے تو تبدیل مجلس کی کیسے گنجائش ہو سکتی ہے، لیکن مصنف چونکہ اس کو جائز کہہ رہے ہیں لہذا کہا جائے گا کہ یہ ان کا اپنا مسلک ہے۔

بَابُ الْإِمَامِ يَتَكَلَّمُ بَعْدَ مَا يَنْزِلُ مِنَ الْمَنبَرِ

امام صاحب کے نزدیک خروج امام یعنی امام کے منبر پر پہنچنے سے لے کر فراغ عن الصلوٰۃ تک بات چیت کرنا مکروہ ہے اور صاحبین کے نزدیک خطبہ شروع ہونے سے اس کے ختم تک بات کرنا مکروہ ہے لہذا ان کے نزدیک کلام بعد نزول الامام من المنبر جائز ہے لیکن یہ بھی واضح رہے کہ یہ مقتدی کے حق میں ہے، اور خود امام کے حق میں ظاہر یہ ہے کہ جائز ہے اور اس ترجمہ کا تعلق امام ہی سے ہے اس سے پہلے باب الامام یلم الرجل فی خطبۃ گذر چکا اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

مضمون حیشہ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا بعض مرتبہ ایسا ہوتا کہ آپ منبر پر سے اترتے تو کوئی صاحب حاجت اپنی حاجت کے سلسلہ میں آپ سے کلام کرنا چاہتا تو آپ اس سے بات کر لیتے تھے اس کے بعد نماز پڑھاتے تھے لیکن مصنف نے اس حدیث پر خود اشکال کیا چنانچہ فرماتے ہیں قال ابو داؤد والحدیث لیس بمعروف عن ثابت، مصنف فرما رہے ہیں کہ یہ حدیث منکر اور شاذ ہے جریر بن حازم اس کے ساتھ متفق ہیں ان کے علاوہ کسی اور نے اس کو ثابت سے روایت نہیں کیا، امام ترمذی نے بھی اس حدیث کے بارے میں یہی فرمایا کہ یہ وہم ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ جو بات اس حدیث میں مذکور ہے یعنی کسی صاحب حاجت کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کلام کرنا یہ جمہور کی نماز اور خطبہ کا قصہ نہیں ہے بلکہ یہ واقعہ عشاء کی نماز کے وقت کا ہے ایک مرتبہ کی بات ہے کہ عشاء کی نماز کے لئے اقامت ہو چکی تھی نماز شروع ہونے والی تھی کہ ایک صاحب حاجت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب ہوا اور آپ سے بات کرنے لگا۔

بَابُ مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الْجُمُعَةِ رَكْعَةً

قولہ۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من أدرك ركعة من الصلوة فقد أدرك الجمعة۔ حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ۱۔ جو شخص کسی بھی نماز کا بقدر ایک رکعت کے وقت پائے تو اس کے ذمہ میں وہ نماز واجب ہو گئی جیسے کوئی شخص کسی نماز کے بالکل اخیر وقت میں اسلام میں داخل ہوا یا حائضہ اپنے حیض سے پاک ہوئی،

۲۔ اس سے فضیلت جماعت مراد ہے کہ جس نے ایک رکعت جماعت کے ساتھ پالی اس کو فی الجملہ فضیلت جماعت حاصل ہوگی، اس حدیث میں اگرچہ جمعہ کا کوئی ذکر نہیں ہے لیکن صلوٰۃ اپنے عموم کی بنا پر جمعہ کو بھی شامل ہے۔
 یہاں ایک مسئلہ اور اختلافی ہے وہ بھی اس حدیث سے مستنبط
جمعہ کی نماز میں مسبوق ہونی والے کا حکم | ہوتا ہے وہ یہ کہ اگر کوئی جمعہ کی نماز میں مسبوق ہو جائے تو اس کا

کیا حکم ہے، طائفہ بن السلف عطاء و طاؤس و مجاہد کا مسلک یہ ہے کہ امام کے ساتھ دو نفل رکعت کا ملنا ضروری ہے بلکہ خطبہ کا بھی لہذا اگر کسی شخص سے خطبہ جمعہ فوت ہو گیا تو وہ پندرہ کی نیت سے چار رکعت پڑھے اور ائمہ ثلاثہ اور امام محمدؒ یہ فرماتے ہیں کہ صحت جمعہ کے لئے امام کے ساتھ کم از کم ایک رکعت کا پڑھنا ضروری ہے اگر کسی کی دونوں رکعت امام کے ساتھ فوت ہو جائیں مثلاً انھیات میں اگر شامل ہو تو اس کی جمعہ کی نماز فوت ہوگئی اسی پر ظہر کی بنا کرنی چاہیے، اور شیعین امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک امام کے ساتھ ایک رکعت کا ملنا ضروری نہیں بلکہ تسلیم امام سے پہلے جو شخص تکبیر تحریر کر کہ شامل ہو جائے اس کے لئے جمعہ کی نماز درست ہے۔

جمہور کا استدلال حدیث الباب سے ہے یہ حدیث سنن اربعہ کی ہے اور شیعین کا استدلال شیعین (ربخاری و مسلم) کی حدیث سے ہے جو ہمارے یہاں بھی باب السعی الی الصلوٰۃ میں گذر چکی، ما اددو کتم فصلوا وما فانکم فانتقوا، جتنی نماز امام کے ساتھ ملے اس کو امام کے ساتھ پڑھ لو اور جو امام کے ساتھ ملنے سے فوت ہو جائے اس کو پورا کر لو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو نماز امام کے ساتھ پڑھنے سے فوت ہوئی ہے اسی کو پڑھا جائے اور ظاہر ہے یہاں جو نماز امام کے ساتھ فوت ہوئی ہے وہ صلوٰۃ جمعہ ہے لہذا مسبوق اسی کو پڑھے گا۔

بَابُ مَا يَقْرَأُ بِهِ فِي الْجُمُعَةِ

اس سلسلہ میں مصنف نے تین حدیثیں ذکر کی ہیں۔

۱۔ نعمان بن بشری کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین اور جمعہ کی نماز میں سورۃ الاعلیٰ اور سورۃ الفاشیہ پڑھا کرتے تھے۔
 ۲۔ یہ بھی نعمان بن بشری سے مروی ہے کہ پہلی رکعت میں سورۃ الجمعہ اور دوسری میں سورۃ الفاشیہ۔

۳۔ ابو ہریرہ کی حدیث پہلی رکعت میں سورۃ الجمعہ اور دوسری میں سورۃ المنافقون، پہلی اور دوسری حدیث احمد صحیحین یعنی مسلم شریف میں بھی مذکور ہے اور امام بخاری نے اس سلسلہ میں مذکور کوئی ترجمہ الباب قائم کیا اور نہ کوئی حدیث ذکر فرمائی، ائمہ فقہ کا اس میں اختلاف ہے۔

مختار ائمہ | منہل میں لکھا ہے امام شافعی و احمد کے نزدیک افضل یہ ہے کہ پہلی رکعت میں سورۃ الجمعہ اور دوسری میں

سورة المنافقون پڑھی جائے۔ اور امام مالک کے نزدیک اولیٰ یہ ہے کہ پہلی رکعت میں سورة الجمعة اور دوسری میں سورة الفاشیہ، حنفیہ یوں کہتے ہیں کہ امام کو اختیار ہے جمعہ ہو یا غیر جمعہ جو کسی صورت چاہے پڑھے۔

اس سے پہلے باب ما یقرأ فی صلوٰۃ الصبح یوم الجمعة کے تحت میں بذل المجہود میں حسن بھری کا قول مصنف ابن ابی شیبہ سے یہ نقل کیا ہے کہ انہ یقرؤ الامام بعد انشاء، اور بھی بعض صحابہ اور علماء سے کسی خاص صورت کے قصد کی کراہت نقل کی گئی ہے جیسے عبداللہ بن مسعود اور سفیان بن عیینہ ابو اسحاق مروزی۔

پھر جاتا چاہیے کہ حنفیہ کا مذہب وہ نہیں جو صاحب منہل اور دوسرے شراح لکھ رہے ہیں بلکہ ہمارے فقہاء نے تصریح کی ہے کہ جو سورۃیں احادیث میں منقول ہیں ان کا نماز میں احیاناً پڑھنا مندوب و مستحب ہے۔

تہ۔ عن جعفر عن ابیہ، یہ جعفر۔ جعفر صادق میں جو بیٹے ہیں محمد باقر کے، بیٹے کا لقب صادق اور باپ کا لقب باقر ہے اہل بیت میں سے ہیں۔ سلسلہ نسب اس طرح ہے جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب حضرت جبریلؑ کے بیٹے کا نام بھی علی ہے اور لقب زین العابدین ہے۔

باب الرجل یتیم بالامام و بینہما جداس

مسئلۃ الباب اور حدیث الباب کو سمجھنے کے لئے اولاً مجبور علماء اور حنفیہ کا فقہی اختلاف سمجھ لیجئے۔ وہ یہ ہے کہ شافعیہ وغیرہ کے نزدیک اختلاف مکان صحت اقتدار سے مانع نہیں، مثلاً امام مسجد میں ہو اور مقتدی خارج مسجد یا یہ کہ امام شریک کی اس طرف ہو اور مقتدی دوسری طرف در بیان میں شریک حائل ہو، یا در بیان میں کوئی ہنر حائل ہو سانسے سے امام مقتدی کو نظر آ رہا ہو بلکہ صحت اقتدار سے مانع ان کے یہاں حیولت ہے، حیولت بھی وہ جو موجب اشتباہ حال امام ہو نہ کہ نفس حیولت، اور حنفیہ کے نزدیک ان دونوں میں سے ہر ایک صحت اقتدار سے مانع ہے اختلاف مکان بھی اور وہ حیولت بھی جس سے مقتدی پر اپنے امام کا حال مشتبہ ہو رہا ہو یعنی یہ پتہ نہ چل رہا ہو کہ وہ اس وقت کونسا رکن اداء کر رہا ہے اس کے بعد اب آپ مضمون حدیث سنئے۔

عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجرتہ والناس یأتقون بہ من وراء الحجرة۔ یعنی ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے حجرہ میں نماز پڑھ رہے تھے اور لوگوں نے آپ کے

لے علی الدار المتار ان کان الطريق نافذاً فمانع والا فلا.... والحوائل لا یمنع الاقتدار ان لم یشتبہ حال الامار بساح اور دیتہ ولم یختلف المكان حقیقۃً ولا حکناً۔

پچھے نیت باندھ رکھی تھی حجرہ سے باہر۔

شرح حیث نہ حیث نخل بہ المقام | حجرہ کے مصداق میں دو قول ہیں، حجرہ عائشہؓ جو حضورؐ اور ان کے
اسکین تھا یا حجرہ الحصیر یعنی مسجد کے ایک کونے میں بوریا قائم کر کے
اعتکاف وغیرہ کے موقع پر آپ کے لئے ایک حجرہ صابنا دیا جاتا تھا، پس اگر یہاں حدیث میں حجرہ سے حجرہ الحصیر مراد ہے
تب تو کوئی اشکال نہیں کیونکہ نہ تو یہ اختلاف مکان کی صورت ہے اور نہ ایسی حیولت جو موجب اشتباہ ہو، لہذا حدیث
کسی کے خلاف نہیں اور اگر حجرہ سے حجرہ عائشہ مراد ہے تو اس صورت میں ظاہر ہے کہ اختلاف مکان پایا گیا جو حنفیہ کے نزدیک
مانع عن الاقتدار ہے۔ لہذا حدیث حنفیہ کے خلاف ہوئی اور جبہور کے خلاف اس لئے نہیں کہ ان کے یہاں اختلاف مکان
تو ہر حال مانع عن الاقتدار نہیں ہے البتہ حیولت ان کے نزدیک مانع ہے اور یہاں اگرچہ حیولت بھی پائی گئی مگر ایسی جدلت
نہیں جو موجب اشتباہ ہو اس لئے کہ بخاری کی روایت میں ہے فتویٰ الناس شنعن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
توجب تعذیوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نظر آرہے تھے تو اشتباہ مال کہاں پایا گیا، لہذا حنفیہ کو جواب کی فکر کرنی چاہیے۔
ایک جواب تو یہ ہو سکتا ہے ظاہر یہ ہے کہ یہاں حدیث میں حجرہ الحصیر مراد ہے اس لئے کہ اگر حجرہ عائشہؓ مراد ہو تو پھر
یہ اشکال ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کو کیسے نظر آرہے تھے جیسا کہ بخاری شریف کی روایت میں ہے، کیا حجرہ شریفہ
کی دیواریں ایسی محقر اور چھوٹی تھیں کہ باہر کا آدمی اندر کے آدمی کو دیکھ لے ایک جواب تو یہ ہوایہ جواب تو ہے منعی۔ دوسرا
جواب تسلی ہے کہ ہم مانتے ہیں کہ حجرہ سے مراد حجرہ عائشہؓ ہی ہے، تو اختلاف مکان کا جواب یہ ہوگا کہ ہمارے یہاں
مانع عن الاقتدار وہ اختلاف مکان ہے جو حقیقتہً بھی ہو اور حکماً بھی، یہاں اختلاف مکان اگرچہ حقیقتہً پایا گیا مگر حکماً
نہیں، اس لئے کہ مسجد میں صحابہ کی جو صف لگی ہوئی تھی وہ حجرہ کے دروازہ سے متقبل تھی، اور حجرہ شریفہ کا دروازہ
مشہور ہے کہ مسجد کی جانب کھلا ہوا تھا، تو جب مسجد کی صغیر حجرہ شریفہ کے دروازہ تک پہنچ گئیں تو اتصال صفوں
کیوجہ سے مکان حکماً متحد ہو گیا فامحمدؐ علی ذلک کسی صورت میں حدیث ہمارے خلاف نہ ہوئی، مجھے اس حدیث کے
حل کرنے میں بہت غور کرنا پڑا، واللہ الموفق ولہ الحمد والمنا۔

باب الصلوٰۃ بعد الجمعة

اس باب سے مقصود جمعہ کے دن کی سنتوں کو بیان کرنا ہے لیکن مصنفؒ نے ترجمہ کو سنن بعدیہ کیساتھ خاص کیا ہے
سنن قبلیہ سے ترجمہ میں کوئی تعرض نہیں کیا، حضرت امام بخاریؒ نے ترجمہ اس طرح قائم کیا ہے باب الصلوٰۃ بعد الجمعة و قبلہا
انھوں نے ترجمہ میں ذکر تو دونوں کا کیا ہے لیکن خلاف قیاس ذکر میں بعدیہ کو مقدم اور قبلیہ کو مؤخر کر دیا جس کی تصحیح کوئی

وجہ ہوگی، وجہ وہ یہی ہے کہ جو حدیث امام بخاری نے باب کے تحت میں ذکر کی ہے اس میں سنن قبلیہ کا ذکر ہی نہیں ہاں امام بخاری نے روایت ظہر والی روایت ذکر فرمائی ہے جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قبل الظہر رکعتیں اور اسی طرح بعد الظہر رکعتیں پڑھتے تھے۔

شرح بخاری نے لکھا ہے کہ امام بخاری جمعہ کی نماز کو ظہر پر قیاس کرتے ہوئے جو سنتیں ظہر کے لئے مشروع ہیں انہیں کو بطریق قیاس جمعہ کے لئے بھی ثابت کرنا چاہتے ہیں اسلئے کہ جمعہ ظہر کی نماز کا بدلہ ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام بخاری نے ابن عمر کی اس روایت کی طرف اشارہ کیا ہے جو سنن البوداؤد میں مذکور ہے (باب کی پہلی حدیث یہی ہے)

اس کے بعد جاتا چاہیے کہ جمعہ کی سنن بعدیہ تو بالاتفاق ثابت ہیں اور ائمہ اربعہ بھی ان کے قائل ہیں، امام ترمذی، امام شافعی و احمد کا مذہب رکعتیں بعد الحجۃ نقل کیا ہے، اور طریق کے نزدیک بعد کی سنتیں چار رکعت ہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک چھ رکعت ہیں۔ اور امام مالک کا مشہور مذہب جو آگے اپنے مقام پر آئے گا یہ ہے کہ وہ روایت کے مطلقاً قائل ہی نہیں سوائے سنت الفجر کے، غرضیکہ جمعہ کی سنن بعدیہ کے ثبوت پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔

جمعہ کی سنن قبلیہ میں مذاہب ائمہ | البتہ سنن قبلیہ میں اختلاف ہے حوالہ اس کے قائل نہیں اور مصنف بھی حنبلی ہیں اسی لئے ترجمہ میں بھی ان کو ذکر نہیں کیا، اور حافظ ابن قیم حنبلی نے تو سنن قبلیہ کا شدت سے انکار کیا ہے اس طور پر کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول جمعہ کی نماز کے لئے خروج بعد الزوال کا تھا یعنی زوال کے بعد متصلاً حجرہ شریف سے مسجد میں تشریف لاتے اور سیدھے سہرہ پر پہنچ جاتے تھے تو سنن قبلیہ کا وقت ہی کہاں ہوتا تھا! اور شافعیہ کی اس میں دو روایتیں ہیں، نفی، اثبات، امام نووی نے اثبات کو ترجیح دی ہے اور یہی حنفیہ کا مذہب ہے۔

۱- حدیث مسدد الخ۔ قولہ۔ کان ابن عمر یطیئ الصلوۃ قبل الجمعة ویصلی بعدھا رکعتین فی بیتہ۔ یہ نفل اگرچہ ابن عمر کا ہے اور اس لحاظ سے یہ حدیث موقوف ہے، لیکن آگے وہ فرما رہے ہیں، ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعل ذلک اس لئے یہ حدیث مرفوع ہوگی۔

سنن قبلیہ کا ثبوت | اس حدیث سے صلوۃ قبل الحجۃ و بعد الحجۃ دونوں کا ثبوت ہو رہا ہے اسی لئے بعض شرح بخاری نے لکھا ہے (کہ مقدم قریناً) کہ امام بخاری کا اشارہ ترجمۃ الباب کے ذیل سے اسی حدیث ابن عمر کی طرف ہے مگر چونکہ یہ حدیث امام بخاری کی شرط کے موافق نہ تھی اس لئے اس کو نہیں لیا صرف اشارہ اس کی طرف کر دیا، لیکن حافظ کو اس حدیث سے سنن قبلیہ کے ثبوت میں اشکال ہے اول تو اس لئے کہ کان یفعل ذلک کا اشارہ بعض نے کہا کہ صرف ویصلی بعدھا رکعتین فی بیتہ، کی طرف ہے مجموعہ کی طرف نہیں، اور دوسرا

اشکال حافظ نے سنن قبلہ کے بارے میں وہی کیا جو اوپر حافظ ابن قیم سے نقل کیا جا چکا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ طویل الصلوٰۃ قبل الجہت سے کیا مراد ہے اگر قبل الزوال مراد ہے تب تو یہ جمعہ کا وقت نہ ہونے کی وجہ سے یہ جمعہ کی سنتیں کہاں ہوئیں۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ بعد الزوال مراد ہے تو پھر یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو زوال کے بعد فوراً مسجد میں تشریف لاتے اور اسی وقت منبر پر تشریف لیجاتے اور اول وقت میں جمعہ کی اذان شروع ہو جاتی تھی پھر سنتوں کا وقت کہاں؟

مزید دلائل جانتا چاہیے کہ قائلین سنن قبلہ کا استدلال ابن عمر کی اس حدیث کے علاوہ اور بھی بعض دوسری احادیث سے ہے مثلاً عبد اللہ بن مغفل کی حدیث متفق علیہ بین کل اذانین صلوٰۃ اس حدیث کے غوم میں جمعہ کی اذان بھی آجاتی ہے اور بعض مرتب روایات بھی ہیں چنانچہ سنن ابن ماجہ اور طبرانی میں ابن عباس سے مروی ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی قبل الجمعة اربعاً، لیکن فیہ مبشر بن صبیہ من الوضائیں، ایسے ہی حجاج بن ارطاة اور عطیہ بن دلول ضعیف ہیں، علامہ زبیلی نے نصب الرایہ میں اور بھی متعدد روایات ذکر کی ہیں جن میں سے بعض ایسی بھی ہیں جن کی سند پر انھوں نے کوئی کلام اور نقد نہیں کیا، اسی طرح امام ترمذی فرماتے ہیں وروی عن عبد اللہ بن مسعود انه کان یصلی قبل الجمعة اربعاً وبعدھا اربعاً۔ یہ پہلے گزر چکا کہ امام نووی نے بھی ثبوت ہی کے قول کو اختیار فرمایا ہے۔

۲۔ حدثنا الحسن بن علی الخ۔ قوله۔ أخبرني عبد بن عطاء بن نافع بن جبیر أرسله الى السائب

بن یزید یسأله عن شیء راى منه معاوية فی الصلوة۔

مضمون حدیث عمر بن عطاء کہتے ہیں کہ مجھ کو نافع بن جبیر نے سائب بن یزید کے پاس بھیجا یہ سائب صغار صحابہ میں سے ہیں تاکہ میں ان سے جا کر یہ سوال کروں کہ کیا ہے تمہاری وہ چیز جس کو حضرت معاویہ نے تم سے دیکھا (مطلب یہ ہے کہ تمہارے اور معاویہ کے درمیان کیا واقعہ پیش آیا تھا اور تمہارے کس فعل کو دیکھ کر انھوں نے ٹیکر فرمائی تھی) انھوں نے بتایا کہ ایک مرتبہ میں نے حضرت معاویہ کیساتھ مقصورہ میں نماز جمعہ ادا کی نماز کے بعد میں نے سنتوں کی نیت فوراً بلا فصل اسی جگہ باندھ لی، معاویہ جب اپنی نماز پڑھ کر اندر گھر میں چلے گئے تو انھوں نے مجھ کو بلایا اور فرمایا فرض نماز کے بعد اسی جگہ سنت نہیں پڑھنی چاہئے، فرض اور نفل میں وصل نہیں کرنا چاہئے بلکہ فصل ہونا چاہئے جس کی دو صورتیں ہیں یا تو وہاں سے اٹھ کر دوسری جگہ پڑھے یا درمیان میں کلام وغیرہ کے ذریعہ فصل ہو جائے۔

اس حدیث میں مقصورہ کا لفظ آیا ہے مقصورہ اس مختصر سے کرہ کو کہتے ہیں جو مسجد میں محراب کی جگہ بنایا جاتا تھا تاکہ اس میں امام اور اس کے خواص نماز پڑھ سکیں، امام نووی فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ مقصورہ کا مسجد میں بنانا

جائز ہے اگر اہل ایمان مصلحت اور ضرورت سمجھیں۔ پہلے زمانہ میں خلفاء کے لئے یہ بنایا جاتا تھا، سب سے پہلے اس کو حضرت معاویہ نے اپنے تحفظ کے لئے بنوایا تھا جبکہ ایک خارجی نے ان پر حملہ کر دیا تھا، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ مقصورہ میں نماز جمعہ اس وقت جائز ہو سکتی ہے جبکہ اس میں نماز پڑھنے کی اجازت عام ہو اور اگر چند لوگوں کے لئے مخصوص ہو تو پھر اس میں نماز صحیح نہ ہوگی (اس لئے کہ اس صورت میں وہ مقصورہ حکم جامع سے خارج ہو جائے گا یا یوں کہئے کہ اذن عام محبت جمعہ کے شرائط میں سے ہے) حضرت ابن عمرؓ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ مقصورہ میں نماز نہیں پڑھتے تھے اور اگر پہلے سے اس میں ہوتے تو نماز گھڑی ہونے پر باہر آ جاتے تھے۔

۳۔ قولہ۔ عن عطاء عن ابن عمر قال كان اذا كان بمكة قال في ضمير عطاء کی طرف اور کان کی ابی عمر کی طرف راجع ہے یعنی ابن عمر جب مکہ میں ہوتے تھے تو جمعہ کی نماز کے بعد ذرا اُگے بڑھ کر اولاً دو رکعت اور اس کے بعد پھر تھوڑا سا اُگے ہو کر چار رکعت پڑھا کرتے تھے اور جب وہ مدینہ میں ہوتے تھے تو جمعہ کی نماز کے بعد بجائے مسجد کے گھر آ کر صرف دو رکعت پڑھا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایسا ہی کرتے تھے شرع نے لکھا ہے کہ شاید اس فرق کی وجہ یہ ہو کہ آپ کا مکان مکہ میں حرم سے دور ہو اس لئے حرم ہی میں سنتیں پڑھ لیتے تھے اور مدینہ میں چونکہ آپ کا بیت جس میں آپ یقین تھے وہ بالکل مسجد سے متصل تھا اس لئے وہاں پڑھتے تھے۔

۴۔ قولہ۔ اخبرني عطاء انه راى ابن عمر يصلي بعد الجمعة فيمنان عن مصلا الذي صلى فيه الجمعة الخ۔ منان ان نیاز سے ہے نیز کے معنی جدا کرنا اس کو باب انفعال میں لے گئے، ابن عمرؓ جمعہ کی نماز کے بعد سنتیں پڑھتے تھے پس ہٹتے اور جدا ہوتے تھے اس جگہ سے جہاں جمعہ کی نماز پڑھی ہے قلیلاً تھوڑا سا، اور دو رکعت پڑھتے تھے، ہم ہمیشہ النفس من ذلك، اور پھر تھوڑا اور ہٹتے تھے اور چار رکعت پڑھتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ ابن عمرؓ جمعہ کے بعد چھ رکعت پڑھتے تھے، اولاً دو پھر چار، حنفیہ میں سے امام ابو یوسف بھی اسی کے قائل ہیں لیکن وہ فرماتے ہیں کہ پہلے چار رکعت پڑھی جائیں پھر دو۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک حدیث میں آتا ہے لا یصلی بعد مکتوبة مثلاً۔

باب صَلَاةِ الْعِيدَيْنِ

صلوات مخصوصہ کا بیان چل رہا ہے اس سلسلہ کی ایک نماز یعنی نماز جمعہ کا بیان گذر چکا، عیدین سے مراد عید الفطر اور عید الاضحیٰ ہے۔

وجہ تسمیہ عید عود سے ماخوذ ہے دراصل عود تھا قاعدۂ اعلان و اوساکن تا قبل کسور پائے جانے کی وجہ سے عید

ہو گیا، بعض تو وہ تسمیہ لکھتے ہیں یہ خود سے ماخوذ ہے کہ نیک یہ دن ہر سال خوشی اور مسرت کو لے کر لوٹتا ہے اس لئے عید کہتے ہیں اور مسرت و خوشی کس بات کی ہے؟ وہ تکمیل صیام اور مغفرت ذنوب اور جہنم سے غلامی کی ہے اس لئے کہ عید الفطر رمضان المبارک کے بعد کا پہلا دن ہے اور ماہ رمضان میں گناہوں کی معافی اور جہنم سے غلامی کا ہونا بکثرت روایات سے ثابت ہے، اور عید الاضحیٰ کا دن یوم عرفہ کے بعد آتا ہے اور یوم عرفہ افضل الایام ہے اس میں لاکھوں سال کا جیسی عظیم عبادت کرتے ہیں، اس میں بھی بکثرت گناہ معاف ہوتے ہیں اور جہنم سے غلامی ہوتی ہے اسی لئے کہتے ہیں کہ عید کے دن کی خوشی اسی شمنس کے لئے ہے جس نے رمضان المبارک کی قدر دانی کر کے اپنے گناہوں سے معافی کا پروانہ حاصل کر لیا ہو لہذا بسر الجدید واکل الثریہ۔ نیز کہا گیا ہے کہ عید کا یہ تسمیہ عائدہ سے ماخوذ ہے بمعنی فائدہ و انعام، اس دن چونکہ عوائد (انعامات البیہ) کی کثرت ہوتی ہے اس بنا پر اس کو عید کہا جاتا ہے۔

عید الفطر کی نماز لکھا ہے کہ سترہ میں شروع ہوئی اور اسی سنہ کے ماہ شعبان میں صوم کی فرضیت ہے۔

صلوۃ عید کا حکم | صلوۃ العیدین خدا تعالیٰ واجب ہے لانه علیہ السلام واطلب علیہما بغیر تنک. وقلوہ
 اتعالیٰ فصلی لم یکت و انصر و قوله قتالی و انکتی و اللہ علی ما ھذا کم، کہا گیا ہے کہ آیت اولیٰ عید الاضحیٰ پر محمول ہے اس کی نماز اور قربانی، اور آیت ثانیہ کا اشارہ عید الفطر کی طرف ہے، اور چہرہ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، ابو سعید اصطخری اور امام احمد کے مشہور مذہب میں فرض کفایہ ہے، جوہرہ تیرہ میں لکھا ہے کہ حنفیہ کے اس میں دو قول ہیں الاول اپنا واجبیہ و ہوا مشہور وقیل مستہ مؤکدہ قال فی المسبوط و ہوا الظہر۔

قولہ - مقدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث ولہم یومان یلعبون فیھا فقال ما ھذا ان الیون

شرح چرند | آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے تو جو مسلمان وہاں رہتے تھے ان کو آپ نے دیکھا کہ سال کے دو دن میں کھیل کود کرتے اور خوشی مناتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوال پر جب نے عرض کیا کہ ان دنوں میں خوشی منانے کا سلسلہ ہمارے یہاں پہلے سے جاری ہے زمانہ جاہلیت سے، ان دو دنوں سے مراد نوروز اور مہرجان ہے، نوروز یکم جنوری میں آفتاب کی تحویل برج حمل میں ہوتی ہے، اور مہرجان میں آفتاب کی تحویل برج میزان میں ہوتی ہے لکھا ہے کہ

لہ اس پر اشکال نہ کیا جائے کہ جب صلوۃ العید کی ثبوت قطعی ہے تو عیدین کی نماز فرض ہوئی چاہئے، جواب یہ ہے کہ یہ نص ثبوت کے اعتبار سے تو اگر قطعی ہے لیکن دلالت کے اعتبار سے قطعی نہیں یعنی ان دو دنوں میں جن مضمون کو ثابت کیا جا رہا ہے ان آیتوں کی دلالت اس پر قطعی نہیں ہے، دوسرے معنی کا بھی احتمال ہے، قطعی ثبوت کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ قطعی دلالت بھی ہو، اور فرضیت اس وقت ثابت ہو سکتی ہے جب وہ نص قطعی الثبوت والہ دلالت دونوں میں ہو۔ ۱۲۔

یہ دونوں وحی حرامت اور مروت کے اعتبار سے بہت معتدل ہوتے ہیں اور یہ کہ دن اور رات ان میں برابر ہوتے ہیں۔ کہا گیا ہے کہ قدیم زمانہ کے حکماء و افضیہ علم ہیئت نے ان دنوں کو اختیار کیا تھا دوسرے لوگ ان کا اس میں اتہام کرتے رہے یہاں تک کہ انبیاء علیہم السلام تشریف لائے تو انہوں نے اس کا ابطال اور ترویج فرمائی چنانچہ آگے حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی فرما رہے ہیں اِنَّ اللہَ تَدَا بَدَ لَکُمْ مِہَا خِیْنًا مِہْمًا، کہ اللہ تعالیٰ نے اسے مسلمانوں کو اظہار تشکر اور خوشی منانے کے لئے ان دو دنوں کے بدلہ میں دو اور دن عطا کئے ہیں جو ان سے بہتر ہیں۔ یوم الاغلی اور یوم الظفر یہ دو دن ان سے کیوں بہتر ہیں وجہ اس کی ظاہر ہے کہ ان دنوں کا انتخاب حکماء و فلاسفہ کی طرف سے تھا اور ان دو دنوں کا انتخاب اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اور انبیاء و اولیاء کی طرف سے ہے۔

کفار کے تہواروں میں شرکت | علماء نے اس حدیث کے ذیل میں لکھا ہے کہ کفار کے تہوار اور خوشی کے دنوں میں مسلمانوں کا خوشی منانا سخت ترین مصیبت ہے، ابو حفص کبیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو شخص نیروز میں کسی مشرک کو کوئی معمولی سا ہدیہ مثلاً بیضہ اس یوم کی تعلیم کے اعتقاد کے ساتھ بیچے تو وہ کافر ہو جائے گا اور اس کے تمام اعمال حبط ہو جائیں گے، اور اگر تعلیم یوم کے طور پر نہیں بلکہ صرف اظہار محبت و تعلق کے لئے ایسا کرے تب کفر نہ ہوگا البتہ تشبہ کی وجہ سے مکروہ ضرور ہوگا احتراز اس سے بھی ضروری ہے۔

بَابُ قِتَالِ الْخُرُوجِ إِلَى الْعِيدِ

عید کی نماز کا وقت بالاتفاق ارتقاء شمس سے زوال تک ہے، اگر عید کی نماز پہلے دن اس کے وقت میں نہ پڑھی گئی تو بعد میں اس کی قضاء ہے یا نہیں؟ مسئلہ مختلف فیہ ہے اس کا مستقل باب آگے آ رہا ہے

قولہ۔ فَقَالَ اَنَا كُنْتُ قَدْ فَرَعْنَا مَا عَتَقْنَا هَذَا، مضمون حدیث یہ ہے کہ عبد اللہ بن بشر جو کہ ایک صحابی ہیں وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اپنے زمانہ میں لوگوں کے ساتھ عید کی نماز کے لئے گئے لیکن امام صاحب اس وقت تک عید گاہ نہیں پہنچے تھے تو انہوں نے اس تاخیر کو محسوس کیا اور اس پر غور فرمائی اور فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تو ہم اس وقت تک عید کی نماز پڑھ کر فارغ بھی ہو جایا کرتے تھے۔

وَذَلِكَ حِينَ التَّسْبِيحِ، یہ بظاہر عبد اللہ بن بشر کا کلام ہے، مطلب یہ ہے کہ عید کی نماز کا اول وقت اور اس کے وقت کی ابتداء اسی وقت سے ہو جاتی ہے جس وقت تسبیح یعنی نفل نماز پڑھنا جائز ہوتا ہے، یعنی سورج نکلنے کے جتنی دیر بعد نفل نماز پڑھنا جائز ہوتا ہے وہی عید کی نماز کا بھی وقت ہے (ابتداء عید اول وقت ہی میں پڑھنی چاہئے) (کذا فی التہذیب) اور حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ ذلک مین التسبیح یزید بن خیر کا کلام ہے اور لفظ ذلک کا اشارہ اس وقت کی طرف ہے،

جس میں پہنچنے سے امام نے تاخیر کی تھی، اور مراد یزید بن خیر کی یہ ہے کہ جس وقت تک امام نہیں آیا تھا یہ وہ وقت تھا جس میں نفل پڑھنا جائز ہو جاتا ہے (یعنی اول وقت عید)

خاندکلا:- یہ تو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ عید کی نماز کا وقت ارتقاغ شمس سے زوال تک ہے، مزید اس میں یہ جانئے کہ بعض روایات میں یہ آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کی نماز اس وقت ادا فرماتے تھے جبکہ سورج دو نیزہ کی بلندی پر ہو اور عید الاضحیٰ کی نماز اس وقت پڑھتے تھے جب سورج ایک نیزہ پر ہو۔

کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی بنا یوم الفطر والشمس علی قید رمحین ولا یضی علی قید رمح
اس سے معلوم ہوا کہ عید الاضحیٰ کی نماز میں تعیل اور عید الفطر میں نسبتاً تاخیر مسنون ہے۔

باب خروج النساء فی العید

عورتوں کا خروج عام نمازوں میں اور جو کچھ اس میں اختلاف ہے وہ اپنے مقام پر گذر چکا اس باب میں خاص عید کی نماز کے لئے خروج نساء کو بیان کرنا مقصود ہے کہ کیا عورتیں عید کی نماز کے لئے عید گاہ جاسکتی ہیں یا نہیں۔

۱۔ حدیثنا موسیٰ بن اسماعیل عن۔ امرئار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یخرج ذوات

الانحدور یوم المید قیل فالحیثین۔

مضمون حدیث | ام عطیہؓ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حکم فرمایا کہ عید کے روز ہم گوشہ نشین لڑکیوں کو بھی نماز عید کے لئے نکالیں، خود درخند کی جیسے خند پر وہ کہتے ہیں اور اس کا اطلاق گھر کے اس کو نہ پر بھی ہوتا ہے جس پر وہ لڑکا رہتا ہے جس میں عام طور پر باکرہ لڑکیاں اٹھتی بیٹھتی ہیں، جب حدیث میں ذوات الانحدور کے نکلنے کا حکم ہے تو اس سے بڑی عمر کی عورتوں کا حکم بھریق اولیٰ معلوم ہو گیا آگے حدیث میں ہے کہ آپ سے دریافت کیا گیا کہ حائضہ عورتیں اس دن کیا کریں تو آپ نے فرمایا کہ ان کو بھی مجامع خیر و برکت میں حاضر ہونا چاہیے مسلمانوں کی دعا میں شریک ہونا چاہیے نیز آپ نے ایک عورت کے سوال پر فرمایا کہ جس عورت کے پاس برقع یا چادر وغیرہ ہو تو اس کی اسپل کو چاہئے کہ اس کو ستر کے لئے اپنی چادر کا ایک حصہ اڑھا دے۔

۲۔ حرکت و مصلحت اس میں یہ لکھی ہے کہ عید الاضحیٰ میں نماز سے فراغ کے بعد قرآنی اور اس کے مستحق امور کو انجام دینا ہے لہذا نماز بھی جلد کر کے کھائے بخلان عید الفطر کے کہ وہاں نماز کے بعد عید سے متعلق کوئی اور خاص کام نہیں، ایک اور بات بھی ہے کہ عید الاضحیٰ میں نماز سے قبل اس کا یعنی ترک اس کو شرب مستحب، اور سقہ یہ ہے کہ اس دن اکل و شرب کی اعتدائیاں شرب یعنی قرآنی کے گوشت سے ہو۔ ۱۳۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ اس حدیث سے تو معلوم ہو رہا ہے کہ سب عورتوں کو نماز کے لئے عید گاہ جانا چاہئے اب دیکھنا یہ ہے کہ اس میں فقہا کیا کہتے ہیں ائمہ میں سے امام احمد کا اس حدیث پر عمل ہے ان کے نزدیک مطلقاً شائبہ وغیرہ سب کے لئے یہ جائز ہے لیکن چند شرائط کے ساتھ۔ عدم العقیب، عدم التزین بالثیاب الفاخرہ، اور بعض علماء کے نزدیک عورتوں کا عید کی نماز کے لئے جانا مطلقاً مکروہ ہے جیسے سفیان ثوری، ابراہیم حنفی اور ابن المبارک وغیرہ تیسرا مذہب اس میں ائمہ ثلاثہ حنفیہ شافعیہ مالکیہ کاسے وہ فرماتے ہیں بجز للہائز دون الشواہد، لیکن انہیں شرطوں کے ساتھ جو اوپر مذکور ہوئیں، اس سے معلوم ہوا کہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس مسئلہ میں نماز عید اور عام نمازوں کے حکم میں کوئی فرق نہیں سب کا حکم یکساں ہے البتہ خباہہ نماز عید اور دوسری نمازوں میں فرق کے قائل ہیں اور ظاہر احادیث سے خباہہ ہی کی تائید ہوتی ہے کیونکہ دوسری نمازوں میں خروج کی ترغیب کسی حدیث میں نہیں صرف اجازت وارد ہے بخلاف صلوة عید کے کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ابراہیم خروج فرماتے ہیں، واللہ اعلم بالصواب۔

۲۔ حدیثنا محمد بن عبید الخ۔ قولہ۔ ویستزل العقیق مصلی المسلمین، یعنی حائضہ عورتیں جب نماز کے لئے عید گاہ جائیں تو عید گاہ سے علیحدہ ایک طرف بیٹھ جائیں، یہ اعتزال کا حکم اس لئے نہیں کہ حائضہ کو عید گاہ میں داخل ہونا ممنوع ہے کیونکہ عید گاہ مسجد کے حکم میں نہیں بلکہ اس لئے ہے کہ قطع صلوات لازم نہ آئے اگر سب عورتوں کے ساتھ ملی بیٹھیں گی نیز اس جگہ کے طوش ہونے کا بھی احتمال ہے۔

۳۔ حدیثنا النبی الخ۔ قولہ۔ فیکبرن مع الناس، یعنی خارج صلوة، اس لئے کہ وہ تو نماز میں شامل ہی نہیں ہیں البتہ تکبیر کہنے میں دوسروں کے ساتھ شریک رہیں۔

۴۔ حدیثنا ابو الولید، قولہ۔ عن ام عطیة ان رسول اللہ لما قدم المدينة جمع نساء الانصار فی یہ واقعہ فتح مکہ کے بعد کا ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے بعد جب مدینہ منورہ میں واپس آئے تشریف لائے تو اس وقت آپ نے انصاری عورتوں کو ایک مکان میں جمع کر کے بیعت فرمایا تھا، بزل میں لکھا ہے کہ فتح مکہ کے روز مکہ میں آپ پر یا ایہا النبی الخاءاء المؤمنات یا یعنک آیت شریفہ جس میں بیعت کا مضمون مذکور ہے نازل ہوئی تھی، اس موقع پر آپ نے مردوں کو صفا پر بیعت فرمایا تھا اور عورتوں کو صف کے نیچے، اس کے بعد پھر مدینہ منورہ واپسی پر انصاری عورتوں کو بیعت فرمایا جو کہ بیعت النساء کے نام سے مشہور ہے، بیعت میں جن چیزوں پر عہد لیا گیا تھا وہ اس آیت کے اندر مذکور ہیں اور یہ آیت سورہ محتمنہ میں ہے۔

اگے حدیث میں بیعت کی صورت مذکور ہے وہ یہ کہ آپ نے حضرت عمرؓ کو اپنی طرف سے بیعت کرنے کے لئے انصاری عورتوں کے پاس بھیجا وہ دروازہ پر جا کر کھڑے ہو گئے اور باہر ہی سے انھوں نے ان کو سلام کیا عورتوں نے اس کا

جواب دیا پھر فرمایا کہ میں حضورؐ کی جانب سے بھیجا ہوا آیا ہوں بیعت کرنے کے لئے اور مضمون بیت پر ان سے بیعت لی۔
 قوله۔ ان نخرج فیہما العیض والعشق، عشق عاتق کی جمع ہے اس کی جمع عواتق بھی آتی ہے باکرہ لڑکی
 کو کہتے ہیں۔ یا یعنی شاہد یا بالغہ یا وہ جو قریب البلوغ ہو اس سے پہلے ذوات المحذور کا لفظ حدیث میں آچکا اسی کی طرف
 اشارہ ہے۔

باب الخطبة يوم العيد

عیدین کا خطبہ سنت ہے۔ مخالف خطبہ جمعہ کے کہ وہ واجب ہے اور شرط بھی اسی لئے نماز پر مقدم ہے اور خطبہ
 عیدین بالاتفاق نماز سے مؤخر ہے۔

۱۔ حدثننا ابن العلاء الخ۔ قوله۔ عن ابی سعید الخدری قال اخرج مروان المنبر فی یوم عید
 فبدأ بالخطبة قبل الصلوة۔

مضمون حدیث ابو سعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم جبکہ مروان امیر مدینہ تھا عید کی نماز کے لئے عید گاہ
 پہنچے تو وہاں جا کر دیکھا کہ مروان نے خطبہ دینے کے لئے منبر نکوار کھا تھا پھر جب نماز کا
 وقت آیا تو مروان نے ابتدا خطبہ سے کی اور نماز کو مؤخر کر دیا۔

فقام رجل فقال یا مروان خالفت السنة، ایک شخص نے کھڑے ہو کر مروان پر اعتراض کیا کہ آپ نے دو کام
 خلاف سنت کئے، ایک اخراج المنبر جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ عید منبر پر نہیں دیتے تھے اور دوسری چیز ابتداء
 بالخطبة، اس پر ابو سعید خدریؓ نے فرمایا کہ اس نبیؐ عی کے منکر کرنے والے نے حق ادا کر دیا۔

مروان کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ اپنے خطبہ میں اہل بیت علیہم السلام پر تقریریں اور ان کی مذمت کرتا تھا۔
 اس لئے بہت سے لوگ اس کا خطبہ بغیر سنے اٹھ جایا کرتے تھے جب اس نے یہ دیکھا تو پھر دوسری حرکت یہ کی کہ خطبہ
 کو نماز پر مقدم کر دیا کیونکہ بغیر نماز کے لوگ واپس نہیں ہو سکتے تھے اس لئے مجبوراً ان کو خطبہ سننا پڑتا تھا، فقام رجل
 کے بارے میں ملاحظہ فرمائیے کہ شاید اس سے مراد ابو مسعود بدریؓ ہیں جیسا کہ معنی عبد الرزاق کی روایت سے معلوم
 ہوتا ہے، اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ تکبیر کرنے والے خود ابو سعید خدریؓ تھے پس ہو سکتا ہے کہ یہ دو
 واقعہ الگ الگ ہوں۔

اول من قدم الخطبة تقدیم خطبہ کے بارے میں امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یقال اول من خطب قبل حید
 مروان، اس پر کوکب میں لکھا ہے یعنی بیت فاسدہ ورنہ مروان سے پہلے خطبہ کی تقدیم
 عثمان بن عفانؓ کر چکے ہیں، لیکن ان کی تقدیم کا منشاء کچھ اور تھا وہ یہ کہ ان کے زمانہ تک مسلمانوں کی بہت کثرت ہو گئی تھی

آخر تک عید گاہ پہنچتے ہی رہتے تھے تو انہوں نے اس خیال سے کہ لوگوں کی نماز عید فوت نہ ہو نماز کو خطبہ سے مؤخر فرما دیا تھا اور اس پر اس زمانہ کے صحابہ یا تابعین میں سے کسی نے انکار نہیں فرمایا لہذا ان کا یہ فعل فعل حسن ہوا۔ حضرت شیخ بنی عاصیہ کو کتب میں لکھا ہے کہ علامہ سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں تقدیم الخطبہ علی الصلوٰۃ کو اولیات عثمان سے شمار کیا ہے، نیز یہ بھی کہا گیا ہے اول من قدم الخطبۃ علی الصلوٰۃ معاویۃ جیسا کہ مصنف عبد الرزاق کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے، لیکن بعض علماء رحمہم میں ملا علی قاری بھی ہیں (کنز البذل) نے لکھا ہے کہ حضرت عثمان یا معاویہ کی جانب تقدیم خطبہ کی نسبت غلط ہے اس لئے کہ حدیث الباب میں تصریح ہے کہ مروان سے پہلے ایسا کسی نے نہیں کیا چنانچہ بخاری کی روایت ۱۳۱۱ میں ہے فقال ابوسعید فقدم یزید الناس علی ذلک حتی خرجت مع مروان الخ اسی طرح بخاری شریف کی ایک دوسری روایت میں ہے ابن عباس فرماتے ہیں شہدا العید مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والی بکر وعمر و عثمان فکلہم کانوا یصلون قبل الخطبۃ اسی طرح علامہ عینی بھی یہی فرماتے ہیں کہ عثمان کی طرف اس کی نسبت درست نہیں۔

تنبیہ۔ حدیث الباب میں مذکور ہے اخراج مروان النضر اس میں یہ اشکال ہے کہ یہ بخاری و مسلم کی روایت کے خلاف ہے بخاری شریف ۱۳۱۱ میں ہے ابو سعید خدری فرماتے ہیں کہ میں امیر مدینہ مروان کے ساتھ عید گاہ پہنچا تو وہاں پہنچ کر دیکھا ایک منبر بنا ہوا تھا جس کو کثیر بن الصلت نے بنایا تھا تو مروان نے اس پر خطبہ کے لئے چڑھنے کا ارادہ کیا، اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ وہاں منبر بنا ہوا تھا تو پھر اخراج منبر جو ابو داؤد کی روایت میں مذکور ہے اس کا کیا مطلب؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ابو داؤد کی روایت بند منبر سے پہلے کی ہے، ہو سکتا ہے کہ مروان ابتدا میں مصلیٰ میں رکھواتا ہو پھر بعد میں لوگوں کے اعتراض پر بجائے اس کے مستقل وہیں ہوا لیا ہو۔

وجوب تبلیغ | اس حدیث میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا امر مذکور ہے منہل ۳۲ میں لکھا ہے کہ یہ امر بالاجماع وجوب کے لئے ہے، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر دعائم اسلام سے ہے (اسلام کا ایک اہم رکن) جس کے وجوب پر سب کا اتفاق ہے بجز روافض کے، صاحب منہل لکھتے ہیں کہ امر بالمعروف کے لئے شرط نہیں کہ امر کرنے والا خود بھی عامل ہو اس لئے کہ یہاں پر دو حق جمع ہو رہے ہیں ایک خود برائی سے رکتا، دوسرے دوسرے کو برائی سے روکتا، یہ دونوں حق الگ الگ اور مستقل ہیں ایک حق کے نہ پائے جانے سے دوسرا حق ساقط نہیں ہوگا، یہ الگ بات ہے کہ درجہ کمال یہ ہے کہ خود بھی عامل ہو۔

تبلیغ کس کس پر واجب ہے | اور وہ پھر آگے لکھتے ہیں کہ اسلام کے وہ واجبات جو بالکل ظاہر ہیں جیسے نماز اور روزہ ایسے ہی وہ محرمات جن کی حرمت مشہور ہے جیسے زنا و شرب خمر وغیرہ ان چیزوں کی تبلیغ میں علماء و غیر علماء سب برابر ہیں یہ فریضہ سب پر یکساں عائد ہوتا ہے البتہ اسلام کے جواہر

مخفی اور غیر ظاہر میں ان کا ابلاغ علماء کے ساتھ خاص ہے۔

۲- حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ - قَوْلُهُ - فَلَمَّا فَرَغَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَزَلَ فَاتَى النِّسَاءَ، لَفْظُ نَزَلَ بِرِشْكَالٍ هِيَ كَيْفَ كُنْتُكَ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ منبر وغیرہ کی بلند چیز پر خطبہ دے رہے تھے۔ اور پہلے گزر چکا کہ یہ خلاف سنت ہے آپ سے عید گاہ میں منبر پر خطبہ دینا ثابت نہیں اسی لئے حافظؒ نے اس لفظ کی تاویل کی ہر وہ یہ کہ نزول سے مراد نزول من مکان الی مسافل نہیں ہے بلکہ مطلق انتقال من مکان الی مکان ہے۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکلا کے بعد خطبہ اولاً مردوں کو دیا، عورتیں عید گاہ میں چونکہ علیحدہ اور ایک طرف تھیں وہاں تک خطبہ کی آواز نہیں پہنچتی تھی اس لئے آپ مردوں کی جگہ سے منتقل ہو کر جس جانب عورتیں تھیں وہاں تشریف لے گئے، حضرت بلالؓ آپ کے خادم ساتھ تھے آپ ان کے ہاتھ کے سہارے سے چل رہے تھے آپ تو خطبہ دینے میں مشغول تھے حضرت بلالؓ نے کپڑا بچھا رکھا تھا کیونکہ آپ خطبہ میں صدقہ کی ترغیب بھی دیتے تھے اس لئے عورتیں اس میں اپنے پیسنے کے زیور کان کی بالی ہاتھ اور پاؤں کی انگوٹلی غرضیکہ جس کے پاس جو شادہ اس کپڑے پر ڈال رہی تھی، ہمارے حضرت شیخؒ فرمایا کرتے تھے کہ اہل مدارس جلسوں میں جو چندہ کرتے ہیں اس کی اصل یہ حدیث ہے وَتَقْبِلِينَ وَيُطْفِقِينَ اِدْحَر سے یہ ڈال رہی ہے اِدْحَر سے وہ ڈال رہی ہے، وَقَالَ ابْنُ بَكْرٍ فَتَحْتَهَا اَبْرَکَ رَاوَدَى نے تمہارا اور ایک نے تمہارا کہا، تختہ تار کے ساتھ مفرد ہے اور فتح بغیر تار کے جمع ہے، بڑی انگوٹلی کو کہتے ہیں۔

قَوْلُهُ - اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَلَّى يَوْمَ الْعِيدِ قَوْسًا فَنَظَبَ عَلَيْهِ - تَوَلَّى مَاضِي مَجْهُولٌ كَايْضُ فَعَلٍ تَوَلَّى سے بمعنی عطا کرنا یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم عید کے روز کمان پیش کی گئی آپ نے اس کے سہارے پر کھڑے ہو کر خطبہ دیا، ابواب جمع میں باب الرجل بفتح علی تو ہیں گزر چکا، اس کے متعلقات وہاں دیکھیے۔

بَابُ تَرْكِ الْاِذَانِ فِي الْعِيدِ

عیدین کی نماز یا اذان و اقامت کے ہے عِدَا لَا تُرَى الْاَرَبَةُ، حافظ عراقی اور ابن قدامہ حنبلی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے البتہ ابن قدامہ نے عبد اللہ بن زبیر کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ عیدین کے لئے اذان و اقامت کے قائل تھے اور بھی بعض حضرات کا نام اس میں لیا جاتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے اَوَّلُ مَنْ اَذَّنَ فِي الْعِيدِ ابْنُ زَيْدٍ وَقِيلَ خُجَّاجٌ وَقِيلَ مَرْوَانٌ وَقِيلَ مَعَاوِيَةُ، ابْنُ الْعَرَبِيِّ فرماتے ہیں کہ مراد یہ کی طرف اس کی نسبت غیر موثق طریق سے ہے۔

۱- حَدَّثَنَا مَعْمَدُ بْنُ كَثِيرٍ - قَوْلُهُ - سَأَلَ رَجُلٌ ابْنَ عَبَّاسٍ أَشْهَدُ الْعِيدَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

عليه وسلم قال نعم ولولا من قلنا منه ما شهدت من المنصور.

مضمون حید کسی شخص نے حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا کہ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں آپ حضور کے ساتھ عید گاہ گئے ہیں اور عید کی نماز پڑھی ہے انہوں نے فرمایا کہ ہاں ایسا ہوا ہے اور اگر میرا حضورؐ سے خصوصی تعلق اور رشتہ نہ ہوتا تو شاید میں آپ کے ساتھ بوجہ کسی ہونے کے عید گاہ نہ جاسکتا تھا (اس لئے کہ چھوٹے بچے بڑوں کے ساتھ بدون کسی خصوصی قرابت یا تعلق کے ایسے مجالس میں کہاں شریک ہوتے ہیں) یہ سب جانتے ہی ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا کے لڑکے تھے اور اس کے علاوہ علم و فضل و عقل و دانش کے حامل تھے۔

فاتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العلم الذی عند دار کثیر بن الصلت، ابن عباس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عید گاہ تشریف لیجانے کو بیان کر رہے ہیں اور یہ کہ اس وقت عید گاہ کس جگہ تھی اس کا پتہ بتا رہے ہیں کہ حضورؐ اس میدان میں تشریف لے گئے تھے جس میں ایک خاص قسم کی نشانی اور علامت تھی، اور یہ جگہ کثیر بن الصلت کے مکان کے قریب ہے، مراد یہ ہے کہ اس وقت کثیر بن الصلت کا مکان جس جگہ ہے اس کے قریب عید گاہ تھی، کثیر بن الصلت کہاں تابعین میں سے ہیں، اس روایت سے یہ نہ سمجھا جاسکے کہ یہ مکان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی موجود تھا، اس لئے کہ یہ مکان حضورؐ کے وصال کے ایک مدت بعد بنایا پہلے نہیں تھا۔

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضورؐ کے زمانہ میں جہاں عید گاہ تھی اس کی کوئی خاص علامت اور نشانی بھی تھی کوئی بناء یا ستون مثلاً

واضح رہے کہ یہ روایت متفق علیہ ہے امام بخاری و مسلم دونوں نے اس کی تحریک کی ہے۔

قولہ۔ ولہم یدکوا اذا غابوا و اقامتہ، راوی کہتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے اس سوال کے جواب میں عید کی نماز کے لئے اذان و اقامت میں سے کسی کا بھی ذکر نہیں کیا، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ عید کے لئے اذان و اقامت نہیں تھی

باب التکبیر فی العیدین

تکبیرات عیدین سے متعلق مسائل اربعہ حکم التکبیر، عدالتکبیر، محل التکبیر۔ مسئلہ اولیٰ۔ تکبیرات عیدین حنفیہ و مالکیہ کے یہاں واجب ہیں

امام شافعی و احمد کے نزدیک سنت

مسئلہ ثانیہ۔ اس کے اندر علماء کے دس قول ہیں جن کو حضرت نے بذل الجہود میں ذکر فرمایا ہے، ہم یہاں ان میں سے

عرف ائمہ اربعہ کے مذاہب بیان کرتے ہیں، ائمہ ثلاث کے نزدیک رکعت اولیٰ میں سات تکبیرات ہیں اور رکعت ثانیہ میں پانچ، لیکن امام شافعی کے نزدیک پہلی رکعت میں سات تکبیریں تحریمہ کے علاوہ ہیں اور مع تحریمہ کے آٹھ ہیں، اور امام مالک و احمد کے نزدیک سات تکبیریں مع تحریمہ کے ہیں، اور حنفیہ کے نزدیک کل تکبیرات چھ ہیں ہر رکعت میں تین تکبیریں مسئلہ ثالثہ۔ ائمہ ثلاث کے نزدیک محل تکبیر دو رکعت میں قبل القراءت ہے، اور حنفیہ کے نزدیک فرق ہے رکعت اولیٰ میں تکبیرات قبل القراءت ہیں اور رکعت ثانیہ میں قبل الركوع، اس صورت میں موالات بین القراءتین ہو جائیگی اور جمہور کے نزدیک تکبیرات قراءتین کے وسط میں ہو جاتی ہیں، شرح احیاء میں لکھا ہے کہ موالات بین القراءتین اور تکبیر ثلاثاً عند اللہ بن مسعود، ابو موسیٰ اشعری، ابو سعید خدری، براہین عازب اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہے چنانچہ مصنف عبد الرزاق میں علقمہ اور اسود سے روایت ہے ایک مرتبہ کہ واقعہ ہے عبد اللہ بن مسعود تشریف فرما تھے اور اس وقت ان کے پاس حذیفہ اور ابو موسیٰ اشعری موجود تھے کہ ان حاضرین میں سے سعید بن العاص نے تکبیرات عیدین کے بارے میں سوال کیا، حضرت حذیفہ نے فرمایا اشعری سے سوال کرو اس پر ابو موسیٰ نے فرمایا عبد اللہ بن مسعود سے سوال کرو اس لئے کہ وہ ہم میں سب سے اقدم واعلم ہیں، ابن مسعود سے سوال کیا گیا تو انھوں نے عدد تکبیرات اور ان کی ترتیب وہی بیان کی جس کے حنفیہ قائل ہیں۔

یہاں ایک مسئلہ اختلافی اور ہے وہ یہ کہ تکبیرات عیدین امام ابو حنیفہ و شافعی و احمدیوں کے نزدیک رفع یدین کے ساتھ ہیں اور امام مالک کی ایک روایت یہ ہے کہ رفع یدین صرف تکبیر تحریمہ میں ہو گا باقی تکبیرات میں نہیں والیہ ذهب ابو یوسف۔

۱۔ حدثننا قتیبۃ بن سعید عن عاصم بن عاصم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یكبر فی الغلظ والاضحیٰ فی الاولیٰ سبع تکبیرات و فی الثانیۃ خمساً۔ یہ حدیث عدد تکبیرات میں ائمہ ثلاث کا مسئلہ ہے، اس کی سند میں ابن اسیم اعرابی ہے جو متکلم فیہ ہے، اور واقعہ یہ ہے کہ کیا کہ امام احمد سے منقول ہے کہ تکبیرات عید کے سلسلہ میں کوئی بھی حدیث صحیح و قوی نہیں ہے۔

۲۔ حدثننا محمد بن العلاء بن عطاء عن عاصم بن عاصم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یكبر اربعاً تکبیراً علی الجنائز۔ ابو موسیٰ اشعری کی یہ حدیث جس کی تصدیق حضرت حذیفہ نے بھی کی ہے حنفیہ کی دلیل ہے ان کے نزدیک پہلی رکعت میں مع تکبیر تحریمہ چار تکبیرات ہیں، اسی طرح دوسری میں مع تکبیر رکوع چار ہیں۔

دلیل حنفیہ پر شافعیہ کا نقد | اس پر شافعیہ وغیرہ نے یہ کلام کیا ہے کہ اسکی سند میں ایک راوی ابو عاصم ہے جو مجہول ہے، نیز عبد الرحمن بن ثوبان یہ ضعیف ہے، جواب اس کا یہ دیا گیا ہے کہ عبد الرحمن بن ثوبان کی جرح متفق علیہ نہیں ہے بلکہ بہت سے علماء نے ان کی توثیق کی ہے، بذل میں اس پر تفصیلی کلام ہے؟

ایسے ہی لکھا ہے کہ ابو عائشہ سے روایت کرنے والے یہاں سند میں کچھ ہیں اور ان کی متابعت کی ہے خالد بن معدان نے جیسا کہ تہذیب التہذیب وغیرہ کتب رجال میں موجود ہے۔

علامہ زیلعی فرماتے ہیں مسکت عنہ ابو داؤد شہ المذری ورواۃ احمد فی مسندہ۔

باب ما یقرأ فی الاضحی والافطر

حدیث الباب میں یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ابو واقد لیشی سے سوال فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین کی نماز میں کیا پڑھتے تھے انہوں نے کہا کہ سورۃ قاف اور سورۃ قمر پڑھتے تھے اور اس سے پہلے ابواب الحمد میں انعام ابن بشر کی حدیث سے گزر چکا کہ آپ عیدین اور جمعہ میں سترہ اہم ربک الاعلیٰ اور حل اناک حدیث الغاشیہ پڑھا کرتے تھے، یعنی کبھی وہ پڑھتے تھے اور کبھی یہ۔

باب الجلوس للخطبة

قولہ۔ قال انا نخطب فمن احب ان یجلس للخطبة فلیجلس ومن احب ان یمشی فلیذهب۔ بذل الجہود میں لکھا ہے اس سے معلوم ہوا کہ استماع خطبہ کے لئے بیٹھنا واجب نہیں اتنی کلام، لیکن اگر بیٹھے تو انصات اور سکوت اس کے لئے لازم ہے۔

قال ابو داؤد ہذا امر مسل، یعنی صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل مطابقت میں صحابی یعنی عبداللہ بن السائب کا ذکر یہاں سند میں صحیح نہیں، کسی راوی نے صحابی کا نام غلطی سے بڑھا کر اس حدیث کو مسند بنا دیا حالانکہ دراصل یہ روایت مرسل تھی۔

باب الخروج الى العيد في طريق ورجع في طريق

حدیث الباب میں ہے ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عید گاہ جانے کے لئے ایک راستہ اختیار کیا اور واپسی کے لئے دوسرا راستہ، فقہاء نے بھی اس اختلاف طریق کو مستحب لکھا ہے، اس کی علما نے بہت سی حکمتیں لکھی ہیں، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ بیس سے زائد یہ سامنے حکم جمع ہو چکی ہیں مثلاً۔ ۱۔ شہادۃ الطریقین وسکاتہما من الشغلین، یعنی تاکہ بروز قیامت دونوں راستے اس شخص کے حق میں گواہی دیں ایسے ہی دونوں جگہوں کے ساکنین جن الناس مع اسلام کی شان و شوکت کا اظہار مع حصول البرکۃ للطریقین۔

اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں بلکہ ترجمہ سابقہ کے مناسب ہے، لہذا اس حدیث کو یہاں ذکر کرنا بظاہر ناخین کا تعارف ہے۔

بَابُ لَصَلَاةٍ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِيدِ

عید کے روز عید کی نماز سے پہلے یا بعد میں نفل نماز پڑھنا حنفیہ کے یہاں مکروہ ہے امام اور غیر امام سب کیلئے! قبل العید تو مطلقاً اور بعد صلوٰۃ العید صرف مصلیٰ میں گھر پر پڑھ سکتا ہے ابن ماجہ کی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بعد العید گھر میں رکعتیں پڑھتے تھے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک کراہت صرف امام کے حق میں ہے مطلقاً اور مقتدی کے لئے مطلقاً جائز ہے، اور امام مالکؒ فرماتے ہیں امام کے حق میں تو کراہت مطلقاً ہے اور مقتدی کے حق میں کراہت اس وقت ہے جب نماز عید مصلیٰ میں ہو اور اگر مسجد میں ہو کسی حذر بارش وغیرہ کی وجہ سے تو پھر مقتدی کے حق میں مکروہ نہیں (المہمل وغیرہ) اور حنابلہ کا مذہب مغنی وغیرہ میں یہ لکھا ہے کہ کراہت خاص موضع صلوٰۃ کیساتھ ہے خواہ وہ مصلیٰ ہو یا مسجد اس کے علاوہ دوسری جگہ مطلقاً جائز ہے۔

قوله: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فطر فمضى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما، مذاہب ائمہ کی تفصیل ترجمۃ الباب کے تحت گذر چکی، یہ حدیث امام شافعی کے مسلک کے عین مطابق ہے کیونکہ اس حدیث کا تعلق امام سے ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم امام تھے آپ نے عید سے قبل یا بعد نفل نماز نہیں پڑھی اور یہی شافعیہ کہتے ہیں کہ کراہت صرف امام کے لئے ہے مالکیہ بھی یہی کہتے ہیں کہ کراہت امام کے لئے ہے اور مقتدی کے حق میں ان کے یہاں تفصیل ہے۔

قوله: تلتع خروصها، کان کی بانی، و مسخا بها، گلے کا بار۔

بَابُ يَصْلِي بِالنَّاسِ فِي الْمَسْجِدِ إِذَا كَانَ يَوْمَ مَطَرٍ

اصل یہ ہے کہ عید کی نماز محرار یعنی عید گاہ میں پڑھی جائے الا عند رطل المطر۔ چنانچہ حدیث الباب میں ہے کہ ایک مرتبہ مدینہ منورہ میں عید کے روز بارش ہو رہی تھی جس کی وجہ سے آپ نے نماز بجائے عید گاہ کے مسجد میں ادا فرمائی، جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کا مذہب بھی یہی ہے، اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ عید میں بھی اصل یہی ہے کہ اس کو مسجد میں ادا کیا جائے، اگر سب لوگ مسجد میں سما سکتے ہوں وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عید کی نماز کے لئے خروج الی الصلٰۃ ضیق مسجد کی وجہ سے تھا۔

جماع ابواب صلوٰۃ الاستسقاء وتفریعہا

ضمیر ابواب کی طرف راجع ہے اسی تفریع ابواب صلوٰۃ الاستسقاء، لفظ جماع بروزن کتاب و بروزن رمان و دونوں طرح صحیح ہے بمعنی جامع یا مجموع، یہ لفظ اس سے پہلے ابواب الامامة میں بھی آچکا یعنی ابواب الاستسقاء کی تفصیل کا مجموعہ یا جامع بیان۔ شروع میں بطور تمہید چند باتوں کا جاننا ضروری اور حدیث الباب کو سمجھنے کے لئے مفید ہے۔ بحث اول۔ استسقاء کی لغوی تحقیق، استسقاء سقیار سے ماخوذ ہے یعنی بارش، اور استسقاء کے معنی ہوسنے طلب السقیاء، اللہ تعالیٰ سے بارش طلب کرنا۔

ثانی۔ اس کی مشروعیت مسلمہ میں ہوئی۔

ثالث۔ صلوٰۃ استسقاء اس امت کے خصائص میں سے ہے۔

رابع۔ جمہور علماء ائمہ ثلاث اور صاحبین کے نزدیک استسقاء کے لئے نماز باجماعت مشروع و سنون ہے اور امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک اس کی حقیقت دعاء و استغفار ہے ان کے نزدیک استسقاء کے لئے نماز باجماعت سنون یا مشروع نہیں (قولان) لوگ اگر تہاہرون جماعت نماز پڑھیں تو کچھ مضائقہ نہیں، اس پر کلام باب کی پہلی حدیث کے ذیل میں آ رہا ہے۔

خامس۔ صلوٰۃ استسقاء میں سب علماء کے نزدیک خطبہ سنون ہے سوائے امام صاحب کے کیونکہ وہ نماز باجماعت ہی کے قائل نہیں، لیکن خطبہ زمین پر ہو گا منبر پر نہیں۔

سادس۔ خطبہ کے دوران تحویل و دار امام کے لئے ائمہ ثلاث اور امام محمد کے نزدیک سنت ہے امام صاحب کے نزدیک سنت نہیں لعدم الخطبة والصلوة بجماعة اور امام ابو یوسف سے روایت مختلف ہے۔

سابع۔ اس نماز میں امام احمد اور شافعی کے نزدیک تکبیرات زوائد مشروع ہیں عید کی نماز کی طرح، یہی ایک روایت امام محمد سے ہے اور امام مالک و ابو یوسف کے نزدیک اس میں تکبیرات زوائد نہیں ہیں۔

ثامن۔ استسقاء کی نماز کا وقت جمہور کے نزدیک وہی ہے جو عید کا ہے اور ایک روایت میں امام شافعی سے یہ ہے کہ مطلقاً جس وقت چاہیں پڑھ سکتے ہیں۔

۱۔ حدثنا احمد بن محمد الخ۔ قوله۔ عن عباد بن تیمم عن عمه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

خرج بالناس يستسقي فصلى بهم ركعتين جهرا بالقراءة فيهما الخ۔ یہ حدیث علم عباد کی ہے جن کا نام عبد اللہ بن زید بن عامر ہے۔

روایات الباب کا جائزہ اور
استقمار کیلئے نماز کا ثبوت

اس باب میں مصنفؒ نے صرف دو حدیثیں ذکر کی ہیں ایک ان کی دوسری حضرت ابن عباس کی پہلی حدیث کو متعدد طرق سے اور دوسری کو صرف ایک طریق سے ذکر کیا ہے اور اس کے بعد آنے والے باب میں مصنفؒ نے متعدد روایات ذکر

کی ہیں مختلف صحابہ سے لیکن ان میں سے اکثر میں صلوٰۃ کا ذکر نہیں بلکہ صرف دعا کا ہے۔ صرف ایک روایت حضرت عائشہؓ کی ایسی ذکر کی ہے جس میں نماز مذکور ہے لیکن مصنف نے اس پر غزوات کا حکم لکھا ہے جیسا کہ وہاں اُسے گا تو گو ما سنن ابی داؤد میں دسیوں روایات میں سے صرف تین میں نماز کا ذکر ہے، عبداللہ بن زید بن عاصم، ابن عباسؓ، عائشہؓ۔

امام بخاریؒ نے استسقاء کے لئے متعدد تراجم والاولاب قائم کئے ہیں جن میں متعدد حدیثیں ذکر کی ہیں، لیکن ان میں سے نماز کا ذکر صرف عبداللہ بن زید بن عامر کے بعض طرق میں ہے اور یہی حال مسلم شریف کا بھی ہے، حافظ ابن القیم نے زاد المعاد میں اور شیخ عبدالحی محمد دہلوی نے سفر السعاده کی شرح میں تحریر فرمایا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے استسقاء (بارش کی دعا) چھ مرتبہ ثابت ہے اور ان چھ میں سے صرف ایک مرتبہ میں نماز کا ثبوت ملتا ہے، اس لئے امام صاحب فرماتے ہیں کہ استسقاء کی حقیقت دعا و استسقاء ہے کہ قال اللہ تعالیٰ، استغفر وارثکم اللہ کا غُفَّاراً یُسَبِّلُ السَّمَاءَ عَلَیْکُمْ مِدْرَارًا، آیت کریمہ میں نزولِ مطر کو استغفار پر مرتب کیا گیا ہے، ہدایہ میں امام صاحب سے نقل کیا ہے انہوں نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے استسقاء منقول ہے لیکن اس میں صلوٰۃ منقول نہیں، اس پر علامہ زبیدی نے فطب الربایہ میں اعتراض کیا کہ ثبوت صلوٰۃ کا انکار صحیح نہیں، اس کا جواب شیخ ابن الہمام نے دیا کہ صاحب ہدایہ کی مراد مطلقاً نفی نہیں ہے بلکہ جس استسقاء کا وہ ذکر کر رہے ہیں خاص اس استسقاء میں نماز کی نفی مقصود ہے چنانچہ ایک دوسٹر کے بعد صاحب ہدایہ خود فرماتے ہیں فَعَنْكَ مَوْعِدًا وَتَرْكُهُ اَحْذَرًا۔

حاصل یہ کہ استسقاء حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بکثرت منقول ہے لیکن اس میں نماز کا ثبوت صرف ایک مرتبہ میں ہے تو پھر نماز کو سنت کیسے کہہ سکتے ہیں اس لئے کہ مسنون انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دائمی معمول یا کم از کم معمول اکثری کو کہتے ہیں اور یہاں ایسا نہیں ہے، اسی طرح ایک روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ایک مرتبہ قحط سالی ہوئی تو وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عم محترم حضرت عباسؓ کو اپنے ساتھ مصلیٰ میں لے گئے ان کو تو منبر پر بٹھا دیا اور خود برابر میں بچے کھڑے ہو گئے اور ان کے وسیلہ سے دعا مانگنے لگے اللھم امانتوسل الیک بعم نبیک اور دیر تک دعا مانگتے رہے منبر پر اترنے نہیں پائے تھے کہ بارش شروع ہو گئی، حدیث الباب میں ہے وَجِبَسَ الصَّوَاعِدُ اَئِمَّةَ اَرْبَعَةٍ کا یہی مذہب ہے کہ استسقاء کی نماز میں قنات جبراً ہوگی۔

۲۔ حدیثنا ابن السرح الخز۔ قولہ۔ انہ سمع عتقہ ان کا نام عبداللہ بن زید بن عامر ہے کہ تقدم امام

بکارجائی فرماتے ہیں سفیان بن عیینہ کو یہاں پر دہم ہوا کہ یہ عبداللہ بن زید صاحبِ اذان ہیں یعنی عبداللہ بن زید بن عبدالربہ

حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

۳۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَوْفٍ الْإِمَامُ - قَوْلُهُ - وَتَوَلَّى رَدَّائِهِ وَجَعَلَ عَطَانَهُ الْإِيْمَنَ عَلَى عَاتِقِهِ الْإِيْسِرَ وَجَعَلَ عَطَانَهُ الْإِيْسِرَ عَلَى عَاتِقِهِ الْإِيْمَنَ، عَطَانٌ چادر کہتے ہیں یہاں مراد اس کا ایک سر ہے۔
تحويل رداء کا طریقہ
 کو ایمن یعنی چادر کا جو سر دائیں ہونڈ ہے پر تھا اس کو بائیں پر کر لیا اور جو بائیں ہونڈ سے پر تھا اس کو دائیں پر کر لیا بذل میں لکھا ہے کہ یہ اس وقت ہے جبکہ چادر مدور ہو اور اگر مربع ہو تو اعلیٰ کو اسفل اور اسفل کو اعلیٰ کریں گے، اور اگر قبائر ہو تو اس کو پلٹ دے بطانہ کو ظہارہ کرے اور ظہارہ کو بطانہ یعنی اندر کا حصہ باہر اور باہر کا حصہ اندر۔

قَوْلُهُ - فَلَمَّا نَقَلْتُ قَلْبِي بِهَا عَلَى عَاتِقِهِ - یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی چادر کی تحويل شروع میں اس طور پر کرنا چاہتے تھے کہ اعلیٰ کو اسفل اور اسفل کو اعلیٰ کر دیں مگر یہ ہونڈ سکا اس میں دشواری ہوئی تو پھر آپ نے تحويل رداء کی دوسری صورت اختیار فرمائی چادر کے ایمن کو ایسر اور ایسر کو ایمن کر دیا۔

۴۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ الْإِمَامُ - قَوْلُهُ - عَنْ عَبْدِ بْنِ شَيْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ - اس روایت میں عم عباد کے نام کی تصریح مذکور ہے گذشتہ روایت میں نام کی تصریح نہیں تھی۔ وَانَّهُ لَمَّا ارَادَ اَنْ يَدْعُوَ اسْتَقْبَلَ الْفَلْبَةَ ثُمَّ تَوَلَّى رَدَّائِهِ۔

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ تحويل رداء آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے استقبال قبلہ کے بعد فرمائی حالانکہ حنفیہ کے یہاں تحويل رداء مقدم ہے استقبال قبلہ پر کیونکہ ان کے یہاں صلوٰۃ استسقاء کا طریقہ یہ ہے کہ اولاً دو رکعت نماز پڑھی جائے نماز سے فارغ ہونے کے بعد امام لوگوں کو خطبہ دے اور اثناء خطبہ میں تحويل رداء کرے اور پھر خطبہ پورا ہونے کے بعد امام مستقبل قبلہ کھڑا ہو کر دعا مانگے، لہذا اس حدیث کی توجیہ یہ کی جائے کہ لفظ ثم کو یہاں واؤ کے معنی میں لیا جائے تاکہ مخالفت ترتیب کا اشکال رفع ہو جائے، اور شافعیہ کے یہاں صلوٰۃ استسقاء کا طریقہ یہ ہے کہ کفانی الا نوار الساطعہ کہ اولاً دو رکعت نماز پڑھی جائے نماز کے بعد امام دو خطبے لوگوں کو دے خطبہ اولیٰ میں دعا استسقاء کرے اور پھر خطبہ ثانیہ کے اثناء میں استقبال قبلہ اور تحويل رداء کرے اور اپنے خطبہ کو پورا کر کے فارغ ہو جائے، اس کیفیت مذکورہ کا مقتضی یہ ہے کہ اس حدیث کو شافعیہ کے بھی خلاف کہاجائے کیونکہ اس حدیث میں دعا استسقاء استقبال قبلہ کے بعد ہے حالانکہ شافعیہ کے یہاں دعا استسقاء خطبہ اولیٰ ہی میں ہو جاتی ہے۔

۵۔ حَدَّثَنَا النَّضِيُّ الْإِمَامُ - قَوْلُهُ - خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْبَذًا لَإِيْمَنٍ - آپ صلی اللہ علیہ وسلم

شیابہ بذل یعنی بہت معمولی ا سادے لباس میں نکلے، زاد عثمان بن عفان علی المصنف کے دو اساتذہ ہیں انہیں سے ایک نے یہ زیادتی ذکر کی اور دوسرے، اساتذہ نقیضی کی روایت میں یہ زیادتی نہیں، اس سے اگلے باب میں حدیث عائشہؓ میں بھی منبر کا ذکر ہے لیکن محدثین کا اس میں کلام ہے، چنانچہ اس انبویٰ حدیث عائشہ کے بارے میں مصنف نے فرمایا، ہذا حدیث غریب اسی طرح حافظ ابن القیمؒ نے بھی زاد النادیین ذکر منبر کے ثبوت میں تردد کا اظہار کیا ہے فرماتے ہیں فی المقلب منہ مثنیٰ، نیز بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے ایک مرتبہ عبداللہ بن زید انصاری نے بہت سے صحابہ کی موجودگی میں صلوٰۃ استسقاء پڑھائی روایت کے الفاظ یہ ہیں فاستسقی فقام لہم علی رجبیلہ علی غیر منہن اسی طرح روایات میں تصریح ہے اس بات کی کہ عید کی نماز کے لئے اخراج منبر نہیں ہوتا تھا بلکہ اس میں خطبہ زمین پر کھڑے ہو کر ہوتا تھا اس لئے شرح نے لکھا ہے کہ اگر عید میں منبر نہیں ہوتا تھا تو استسقاء میں بطریق اولیٰ نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ اس میں تو اظہار تواضع و مسکنت زائد ہوتا ہے، فلم یخطب خطبکم ہذا، جمہور علماء چونکہ استسقاء میں خطبہ کے قائل ہیں اس لئے وہ کہتے ہیں کہ اس روایت میں نفی نفی خطبہ کی نہیں بلکہ نفی کا تعلق قید سے ہے نہ کہ مقید سے، یعنی جیسے خطبہ تم لوگ دیتے ہو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا خطبہ نہیں دیا، اور امام صاحب چونکہ اس میں خطبہ کے قائل نہیں لہذا ان کی طرف سے کہا جائے گا کہ اصل خطبہ ہی کی نفی ہے چنانچہ اگلے کلام سے اس کی تائید ہوتی ہے،

ولکن لہم یزل فی الدعاء والتضرع۔

باب رفع الیدین فی الاستسقاء

یعنی صلوٰۃ الاستسقاء کے بعد پہلے خطبہ ہوتا ہے خطبہ پورا ہونے کے بعد امام کو پاب ہے قائم ہوتا تھا اس طرح مستقبل قبلہ دہا کرے یہ تو خفیہ کے یہاں ہے اور شافعیہ کے نزدیک دعا تو رفع یدین ہی کے ساتھ ہوگی، لیکن خطبہ اولیٰ میں مستقبلًا الی الناس ہوگی وقد تقدم تفصیلاً۔

۱۔ حدیثنا مع عبد بن مسلمۃ السوادی۔ قولہ۔ عن عمیر بن موسیٰ بنی ابی اللہ، ابی اللہ ایک مشہور

صحابی ہیں جنگ احد میں شہید ہوئے، ان کے نام میں اختلاف ہے، کئی قول ہیں جو بذل میں مذکور ہیں ایک قول یہ ہے کہ ان کا نام عبداللہ بن عبد اللہ ہے، ابی اللہ ان کو اس لئے کہتے ہیں کہ یہ گوشت نہیں کھاتے تھے ابی اسم فاعل کا صیغہ ہے اٹھا کر کرنے والا، اور بعض کہتے ہیں کہ یہ اسلام لانے سے پہلے حالت کفر میں بھی جو حیوان غیر اللہ یعنی اصنام کے نام پر ذبح کئے جاتے تھے ان کو نہیں کھاتے تھے، یہاں ہر راوی غیر ہیں یہ بھی صحابی ہیں اور ابی اللہ کے آزاد کردہ غلام ہیں اسی لئے ان کو مولیٰ ابی اللہ کہتے ہیں اور یہاں روایت میں مولیٰ بنی ابی اللہ مذکور ہے یہ بعد کے اعتبار سے ہے اصل یہ مولیٰ ابی اللہ کے ہیں لیکن ظاہر ہے کہ ابی اللہ کی وفات کے بعد ان کے بیٹوں کے مولیٰ کہلائیں گے (بذل)

قوله۔ لا یجاوزہما رأسہ۔ آئندہ انیوالی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم استسقاء کے علاوہ کسی اور موقع پر دعا میں رفع یدین نہیں کرتے تھے، علماء نے اس کی تاویل یہ کی ہے مراد یہ ہے کہ جس مبالغہ کے ساتھ رفع یدین آپ صلوٰۃ استسقاء میں کرتے تھے ایسا کسی دوسرے موقع پر نہیں کرتے تھے، اور یہاں اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ استسقاء میں دعا کی وقت ہاتھوں کو سر سے اونچا نہیں کرتے تھے، معلوم ہوا کہ سر کے برابر رکھتے تھے ظاہر ہے کہ اس میں بھی مبالغہ فی الرفع ہے، فلا تعارض بینہما قالوا فی تاویل الحدیث۔

۲۔ حدثنا ابن ابی شیبہ الخ۔ قوله۔ ائت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بواکی۔

شرح حینث بواکی ہاکیہ کی جمع ہے یعنی نفوس باکیہ، بعض روئے والے مرد یا مراد نساء ہاکیات ہیں یعنی کچھ عورتیں اور بچے روئے ہوئے آپ کی خدمت میں آئے (قطع سالی سے پریشان ہو کر) اور بعض نفوس میں اس طرح ہے رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یؤاکی، میضہ مضارع کے ساتھ یعنی تعجد۔ مراد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا ہے۔

اللہم استقنا، یہ مجرد میں باب ضرب سے آتا ہے، یہاں مجرد سے بھی ہو سکتا ہے اور باب انفال سے ہمزہ قطعی کے ساتھ بھی احتمال ہے یا اللہ ہمیں ایسی بارش عطا فرما جو ہمارے لئے معین اور فریاد رس ثابت ہو، مسش، خوشگوار نیک انجام، مسویع، اس کو فتح یم اور ضم یم دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے یعنی سبزہ اگانے والی، مراعت سے ماخوذ ہے جس کے معنی سبزہ کے ہیں، فتح کی صورت میں مجرد سے ہوگا مریع مراعت سبزہ زار ہونا اور ضم کی صورت میں باب انفال سے آزارع یریع اراعت، نیز کہا گیا ہے کہ یہ لفظ مریع ہا مریعہ کے ساتھ ہے اس صورت میں یہ ماخوذ ہوگا ریعی سے طاہقت علیہم السماء فوراً مینہ والوں پر بادل چھا گیا۔

۳۔ قوله۔ کاہ لا یرفع یدیدہ الا فی الاستسقاء، یہ نفی یا تو وہ اپنے علم کے اعتبار سے کر رہے ہیں ورنہ رفع یدین کیساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دعا مانگنا دوسرے مواقع پر بھی ثابت ہے، اور بایہ کہا جائے کہ نفس رفع کی نفی مقصود نہیں بلکہ مبالغہ فی الرفع کی نفی مراد ہے اس پر کلام پہلے گذر چکا۔

۴۔ قوله۔ وجعل بطونہما ممایلی الارض، یعنی دعا کی وقت ہاتھوں کو پٹ لیا تھا ولا قلب حال کی طرف اشارہ کے لئے، شافعیہ کی کتابوں میں بھی یہی لکھا ہے کہ دعا کے لئے ہاتھ پٹ کر اٹھائے جائیں تو اس صورت میں یہ تحویل ردا کے لئے

لہ دعا استسقاء ایک تیسرے اللهم استقنا فی شامسنا مریعاً مریعاً نافعاً طیباً عاجلاً غیوراً۔ دوسری دعا آگے آ رہی ہے اللهم استقنا ہذا ملک و ہمہا ملک وانشر رحمۃک و لعلی ینزلک البیت ۱۲۔

کے قبیل سے ہوا جیسا اور بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے ظاہر پر نہیں ہے ہاتھوں کا پلٹنا مراد نہیں ہے بلکہ راوی کی غرض مباہلہ فی الریح کو بیان کرنا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دھار میں ہاتھوں کو اتنا بند کرتے چلے گئے کہ سر کی طرف جھکانے کی وجہ سے کہیں کی پشت آسمان کی طرف ہو گئی۔

۵۔ حدیثنا ہارون بن سعید الا۔ قولہ۔ فامر یسین بن مویض لہ فی المصلی، اس پر کلام ہمارے یہاں پہلے

آچکا، قولہ۔ انکم تکتونہم عجب و یارکم واستقبحار المطر عن ابان زمانہ عنکم، تم نے مجھ سے خشک سالی اور قحط سالی کی شکایت کی اور بارش کے مؤخر ہو جانے کی اس کے اول وقت سے یعنی جس وقت بارش ہونی چاہیے تھی اس وقت نہیں ہوئی اور مؤخر ہوتی جا رہی ہے، قولہ۔ فم اقبل علی الناس ومنزل فصلی رکعتین،

فی الحیث تقدیم الخطبہ علی الصلوۃ اس حدیث میں نماز کا ذکر خطبہ کے بعد ہے اور خطبہ مقدم ہے جو تمام روایات اور مذاہب کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ یہ حدیث غریب ہے کہ سیاقی قرینا فی المتن، نیز اس حدیث میں اخراج منبر بھی مذکور ہے حالانکہ وہ بھی ثابت نہیں جیسا کہ پہلے گذر چکا۔
۶۔ حدیثنا مسدد الا یہ وہ حدیث ہے جو بخاری و مسلم میں بھی ہے۔

مضمون حدیث | ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ جمعہ سے رہے تھے اس وقت ایک شخص نے آپ کی خدمت میں قحط سالی کی شکایت کی تو آپ نے اسی وقت اشرار خطبہ میں دھار کے لئے ہاتھ اٹھائے، اسی لئے امام بخاری نے اس پر ترجمہ قائم کیا ہے باب الاستسقاء فی خطبہ الجمعہ اور پھر ہاتھ کے ہاتھ بوسلادھار بارش شروع ہو گئی اور اگلے جمعہ تک مسلسل ہوتی رہی، اگلے جمعہ میں اسی طرح خطبہ کے دوران اسی شخص نے یا کسی دوسرے نے بارش کی کثرت کی شکایت کی اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسکرائے لوگوں کی حالت کے سرعت انقلاب پر کہ پہلے بارش نہ ہونے سے پریشان تھے اب اس کی کثرت سے گمراہ ہیں، وان السماء لمثل الزجاجة، یعنی آسمان پہلے سے بالکل ایسا مان تھا جیسے شیشہ جوتا ہے نام کو ہادل نہیں تھا چنانچہ فوراً ہوا چلی اور اس نے بادلوں کو نمودار کیا بہت سے بادل جمع ہو گئے ثم ارسلت السماء عزالیہا میں پھر کیا تھا! پھر تو آسمان نے اپنے دہانے کھول دیئے، عزالی عزلا کی جمع ہے شکیں کے دہانے کو کہتے ہیں، قولہ۔ ثم قال حوالینا ولا علینا یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کمال ادب ہے اور نعمت بارش کی پوری پوری قدردانی، آپ نے یہ نہیں فرمایا اللہم اجس المطر عنا ہم سے بارش کو روک لے اس میں اللہ کی نعمت سے اکتانایا جاتا ہے، اور ایک نعمت کی ناقدری ہے اس لئے یہ فرمایا یا اللہ اس بارش کے رخ کو بدل دے جہاں اس کی ضرورت ہو وہاں اس کو منتقل فرما دے ہم اس نعمت سے شکم میر ہو گئے۔

قولہ۔ فظنرت انی السحاب یتصدع حول المدینۃ کا نہ اکیس، راوی کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دھار کے بعد سارے بادل مدینہ کی آبادی سے سرٹ کر اس کے چاروں طرف اوپر نیچے اس طرح جمع ہو گئے جس سے

ایسی شکل بن گئی جیسے سر کے اوپر تاج کی ہوتی ہے۔

بَابُ صَلَاةِ الْكُسُوفِ

ابحاث ثمانیہ یہاں پر چند بحثیں ہیں، معناه لثمة والفرق بینہ وبين الخسوف، حکم صلوة الکسوف امتی وجہد الکسوف فی زمنہ صلی اللہ علیہ وسلم وهل فیہ تعدد، صلوة الکسوف کا طریقہ اور تعدد رکوع میں اختلاف روایات، دفع التعارض بین تلك الروایات، وقت صلوة الکسوف، هل فیہا خطبة ام لا، هل فی خسوف القمر صلوة ام لا۔ بحث اول۔ کسوف کے معنی ہیں تغیراتی سواد یعنی مائل سیاہی ہونا بے نور ہو جانا، مشہور عند الفقہاء یہ ہے کہ کسوف قمر ہے شمس کے ساتھ اور خسوف قمر کے ساتھ لیکن توسعا ایک کا استعمال دوسرے میں ہوتا ہے، وقیل بالعکس یعنی کسوف قمر کے لئے اور خسوف شمس کے لئے لیکن یہ قلط ہے کیونکہ قرآن میں خسوف کا استعمال قمر میں ہوا ہے فاذا برق البصر وطف القمر الآية (قار العین)

بحث ثانی۔ کسوف کے وقت نماز باجماعت پڑھنا متفق علیہ مسئلہ ہے اسے حار میں تو اگرچہ اختلاف ہے کما تقدم اور یہ نماز سنت مؤکدہ ہے ائمہ اربعہ کے نزدیک، اور میں نے بعض کتب مالکیہ میں دیکھا وہ لکھتے ہیں کہ سنت میں ہے اور کہا گیا ہے کہ سنت کفایہ، اور بعض شافعیہ جیسے ابن خزیمہ اور ایسے ہی بعض حنفیہ سے وجوب منقول ہے۔

بحث ثالث۔ ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ پہلی بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کسوف شمس میں پایا گیا اور امام نووی اور ابن الجوزی نے بجائے شمس کے قمر لکھا ہے، اور دوسری مرتبہ اس کا وقوع جو تمام صحاح کی روایات میں مشہور و معروف ہے اس دن بے جس دن آپ کے بیٹے ابراہیم کا انتقال ہوا جو مشہور قول کی بنا پر مسئلہ میں پیش آیا اگرچہ مسئلہ کا بھی ایک قول ہے تاریخ وقوع بھی دس مئی ماہ میں اختلاف ہے، ربیع الاول یا رمضان

لے مسلم شریف میں زہری روایت کرتے ہیں عروہ سے کہ انھوں نے فرمایا لا تقل کسفت الشمس ولكن قل خمدت، لیکن یہ قلاب مشہور ہے اگرچہ ایک قول یہ بھی ہے جو عروہ کہہ رہے ہیں کہ خسوف شمس کیساتھ قمر بھی ممکن ہے عروہ کہہ رہے ہیں لیکن حضرت گفتگوی کی تقریب مسلم جو اعلیٰ المہم کے نام سے طبع ہوئی ہے اس میں حضرت نے کلام عروہ کو یہ توجیہ کی ہے کہ زہری کی اصل روایت جو عروہ سے تھی وہ بلفظ خمدت الشمس تھی لیکن زہری نے بوقت روایت بجائے خمدت کے کسفت الشمس نقل کیا ہے، عروہ نے جب یہ سنا تو زہری پر رد کیا کہ جس طرح تم نے مجھ سے روایت میں سنا ہے اسی طرح روایت کرو، تمہیں اس میں تغیر کا اختیار نہیں اور ان کی یہ مراد نہیں ہے کہ کسوف کا استعمال شمس میں نہیں ہوتا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

اس وقت ان کی عمر کیا تھی؟ کہا گیا ہے بعمر سولہ ماہ اور کہا گیا ہے بعمر اٹھارہ ماہ، اور ولادت ذی الحجہ ششمہ میں ہے۔ پھر جاننا چاہیے کہ کلی طور پر اس میں علماء کا اختلاف ہو رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کسوف اور صلوٰۃ کسوف میں تعدد ہوا یا نہیں، ایک جماعت امام احمد و بخاری و بیہقی وغیرہ عدم تعدد کی قائل ہے، اور ایک دوسری جماعت اسحاق بن راہویہ، ابن خزمہ، خطابی، نووی، ابن الجوزی تعدد کی قائل ہے۔

بحث رابع۔ صلوٰۃ الکسوف کا طریقہ حنفیہ کے نزدیک وہی ہے جو اور دوسری نمازوں کا ہے قرأت طویلہ کیساتھ صرف دو رکعت پڑھی جائیں گی، قرأت سرأ ہوگی یا جہراً مسئلہ مختلف فیہ ہے، جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سرأ ہوگی، امام احمد و صاحبین کے نزدیک جہراً، بخلاف صلوٰۃ الاستسقاء کے کہ اس میں قرأت بالاتفاق جہراً ہوگی، اسی طرح صلوٰۃ الکسوف میں تکبیرات زوائد بالاتفاق نہیں ہیں، بخلاف صلوٰۃ الاستسقاء کے کہ اس میں اختلاف ہے نیز عند الجمہور اس میں خطبہ نہیں ہے بخلاف امام شافعی کے کہ وہ اس میں خطبہ کے قائل ہیں۔

اور جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صلوٰۃ الکسوف کا طریقہ باقی نمازوں سے بالکل مختلف ہے ان کے یہاں صلوٰۃ الکسوف کی دو رکعت ہیں ہر رکعت میں دو رکوع اور دو قیام ہیں ایک رکوع کر کے پھر قیام کیطرن لوٹ آئے دوسرے قیام کے بعد پھر دوسرا رکوع کیا جاتے، سجود اور تشہد وغیرہ دوسری نمازوں ہی کیطرح ہیں۔

روایات حدیثیہ تعدد رکوع و قیام کے بارے میں بہت مختلف ہیں کتب صحاح میں رکوع واحد کی بھی روایات موجود ہیں اور دو رکوع سے لے کر پانچ رکوع تک کی بھی ہیں، ان روایات میں سے امام بخاری نے صرف رکوعین کی روایات کو لیا ہے، اور امام مسلم نے صحیح مسلم کے اندر رکوعین اور تین و چار رکوع والی روایات کو بھی لیا ہے، اور امام ابو داؤد نے مزید ہر آٹھ پانچ رکوع والی روایت کو بھی لیا ہے، لیکن ائمہ ثلاثہ نے ان روایات میں سے صرف رکوعین والی روایات کو اختیار کیا ہے اور باقی کو ترک کر دیا ہے، اور حنفیہ یوں کہتے ہیں کہ جس طرح آپ نے دو سے زائد رکوع والی روایات کو ترک کر دیا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ ایک سے زائد یعنی دو رکوع والی روایات کو بھی ترک کر دینا چاہیے اس لئے کہ مشہور ہے اذا تعارضت متصاۃ، لہذا رکوع واحد والی احادیث جو قیاس اور اصل کے مطابق ہیں انہیں کو اختیار کیا جائے اس لئے کہ اقل متیقن وہی ہیں اور رکوع واحد سے زائد والی روایات مشکوک ہیں۔

بحث خامس۔ اب ان روایات متعارضہ میں تطبیق اور دفع تعارض کی شکل کیا ہے، اس میں علماء کی دو جماعتیں ہیں، ایک جماعت وہ ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تعدد کسوف کی قائل ہے اور دوسری جماعت عدم تعدد کی جو حضرات تعدد کے قائل ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ اختلاف اختلاف المباح کے قبیل سے ہے یعنی سب طرح جائز اور مباح ہے آپ نے اس نماز کو کبھی اس طرح پڑھا اور کبھی اس طرح۔

اور جو حضرات تعدد کے قائل نہیں انہوں نے دفع تعارض کے لئے طریق ترجیح کو اختیار کیا اور رکوعین والی

روایات کو رائج اور باقی سب روایات کو معطل اور وہم رواۃ قرار دیا ہے، اور علماء احناف رکوع واحد کی روایات کو ترجیح دیتے ہیں اس لئے کہ اول قویہ قیاس اور اصل کے مطابق ہیں دوسرے اس لئے کہ صلوۃ الکسوف میں روایات دو طرح کی ہیں فعلیہ اور قولیہ، فعلیہ میں تو کافی اختلاف ہے اور روایات قولیہ تعارض سے سالم ہیں ان سے صرف رکوع واحد ہی کا ثبوت ہوتا ہے، ان روایات کی نشاندہی ہم آگے انشاء اللہ کریں گے ہذا دوسری نماز کی کی طرح اس میں بھی ایک ہی رکوع ہوگا۔

تعد در رکوع والی روایات کی توجیہ ہمارے بعض مشایخ سے اس طرح منقول ہے کہ چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نماز میں عجائب و غرائب کا مشاہدہ فرمایا، اور عالم آخرت کے بعض مناظر آپ کو دکھائے گئے، جنت اور اس کی نعمتیں جہنم اور اس کی بلائیں اور مصیبتیں، اسی لئے کبھی آپ دعا مانگتے اور کبھی پناہ چاہتے اور کبھی آپ نماز ہی کی حالت میں آگے کی طرف قدم بڑھاتے جنت کے درختوں کے خوشنوں کو پکڑنے کے لئے اور کبھی جہنم کی لہٹوں سے بچنے کے لئے پیچھے کو ہٹتے، اور ان تمام باتوں کے باوجود قرارت و قیام اتنا طویل تھا جو معمول کے بالکل خلاف ہے، تو اس لئے بعض بعض صحابہ کو کبھی کبھی آپ کے دعا یا پناہ مانگنے کی وجہ سے یہ شبہ ہوتا کہ شاید اب رکوع میں جا رہے ہیں پھر پتہ چلتا کہ نہیں گئے لہذا کھڑے ہو جاتے اور چونکہ قیام کی مقدار بہت لمبی تھی اس لئے مختلف لوگوں کو کئی بار اس کی نوبت آئی، قویہ وجہ ہوئی دراصل تعد در رکوع کی جمع میں اس طرح کی بات کا پیش آجانا کچھ تسبیہ نہیں ہے، یہاں ہمارے زمانہ میں جس جماعت میں، ہجوم اور لوگوں کی کثرت ہوتی ہے مثلاً عید کی نماز میں عید گاہ کے اندر اس قسم کی غلط فہمی کی نوبت آ جاتی ہے۔

بحث سادس: حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک وقت مکروہ کے علاوہ میں پڑھ سکتے ہیں اور امام شافعی کے نزدیک مطلقاً ہر وقت پڑھ سکتے ہیں اور امام مالک کے نزدیک صلوۃ الکسوف کا وقت وہی ہے جو عید کی نماز کا ہے۔
بحث سابع: امام شافعی اس میں خطبہ کے قائل ہیں بخلاف جمہور کے، امام بخاریؒ نے اس پر ایک مستقل باب قائم کیا ہے باب خطبۃ الامام فی الکسوف، جمہور یہ کہتے ہیں کہ کسوف کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز قائم کرنے اور تکبیر اور صدقہ کا حکم دیا ہے اور خطبہ کا آپ نے امر نہیں فرمایا اور آپ نے اگرچہ نماز کے بعد خطبہ دیا تھا لیکن وہ خطبہ معروفہ نہیں تھا بلکہ وہ ایک مخصوص تنبیہ تھی جو اس وقت کے مناسب تھی اس لئے کہ زمانہ جاہلیہ میں یہ سمجھتے تھے کہ کسوف شمس اسی وقت ہوتا ہے جب کوئی حادثہ یا نئی بات پیش آئے، جس روز مدینہ میں کہ شمس ہوا اسی دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیٹے ابراہیم کی وفات کا قصہ بھی پیش آیا تھا جس سے ان لوگوں کی خیال کی اور تائید ہو سکتی تھی اس لئے آپ نے اس خاص موضوع سے متعلق کچھ ارشاد فرمایا تھا، لہذا اس صلوۃ الکسوف کا خطبہ نہیں کہا جاسکتا۔

بحث ثامن : امام بخاری نے اس پر مستقل باب قائم کیا ہے باب الصلوة فی خسوف القمر، لیکن اس کے تحت میں امام بخاری جو حدیث لکھتے ہیں اس میں صرف کسوف شمس کا ذکر ہے خسوف قمر کا نہیں، بعض شراح نے تو یہ کہا ہے کہ اس حدیث کے بعض طرق میں خسوف قمر کا ذکر ہے امام بخاری نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے، اور بعض یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری خسوف قمر میں نماز کو قیاس سے ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جس طرح کسوف میں نماز ہے اسی طرح خسوف میں خفیف کے نزدیک خسوف قمر میں نماز باجماعت مسنون نہیں فرمائی فرادئی پر ٹھہر سکتے ہیں امام مالک بھی اس میں جماعت کے قائل نہیں بخلاف امام شافعی و احمد کے، دونوں اس میں صلوة باجماعت کے قائل ہیں، امام ترمذی جامع ترمذی میں فرماتے ہیں ویسوی اصحابنا ان یصلی صلوة الکسوف فی جماعۃ فی کسوف الشمس والقمر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس میں نماز ثابت ہے یا نہیں، علماء کا اس میں اختلاف ہے صحاح ستہ یا کسی شہور روایت سے اس کا ثبوت نہیں ہے، حافظ ابن قیم نے بھی ثبوت کا انکار کیا ہے، علامہ قسطلانی ^{۲۱۲} میں لکھتے ہیں کہ سیرت ابن حبان کی ایک روایت میں ہے انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی بالناس فی خسوف القمر سنة خمس، بعض علماء نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ اس سے آپ کا خود نماز پڑھنا مراد نہیں بلکہ امر بالصلوة مراد ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ بہر کیف اگر یہ روایت صحیح ہے تو ثبوت کے لئے کافی ہے۔

حضرت شیخ کی الابواب والتراجم میں اس پر مزید کلام ہے اس کو دیکھ لیا جائے، اس باب کے ابتدائی مباحث پورے ہو گئے۔

۱۔ حدثنا عثمان بن ابی شیبہ الخ۔ قوله۔ فقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم قیاماً شديداً، یہ قیام بوجہ مویل ہونے کے شدید تھا فقہ ہمارے تصریح کی ہے کہ اس نماز میں قوم کی رعایت اور تخفیف مطلوب نہیں بلکہ قرأت طویل ہونی چاہیے اگرچہ شاق گذرے، یہ پہلے گزر چکا کہ اس نماز میں قرأت امام صاحب اور جمہور کے نزدیک سرگہ

لہ جماعۃ کا اجمال اور فہرست یہ ہے۔ شمس الکسوف لنتہ والفرق بینہ وبين الخسوف وقال مروءة لا تقولوا الخ حکم سنة مؤکدة عند الاربعۃ ومن بعض الکنفیۃ الوجوب، منی وجہ یوم مات ابراہیم الخ رزق ۱۱ اور رمضان مسلمہ وذا بالاتفاق، وحل فیہ تعدد؟ قال البخاری والبیہقی لا عند خطابی والنووی نعم قاری مسلمہ ابن الجوزی مسلمہ۔ صفۃ صلوة الکسوف برکوت اور کو عین، القراءۃ سر عند جمہور وعند احمد والعمادین جہز۔ وقتان غیر المکررہ عندنا واحد وعندنا شافعی مطلقاً وعند مالک وقت العید الخ لہ عندنا شافعی فقط بحث تعدد ارکوع فی البخاری ارکوعان لا غیر فی مسلم الی اربع رکوعات و فی ابی داؤد الخمس۔ القائلون بالتعدد ملوہ علی اختلاف الباج، وبعدم التعدد اختاروا الترجیح۔ طلبہ حدیث اور جدید حدیث کی سہولت کے پیش نظر اجمال لکھ دیا ہے۔ واللہ الموفق۔

امام احمد اور صاحبین کے نزدیک جہراً ہمارے طہار کی کسی امام صاحب کے قول پر عمل کر لیتے ہیں کبھی صاحبین کے ہمارے یہاں مدرسہ مظاہر علوم میں بھی اب تک دونوں طرح ہو چکا ہے بعض مرتبہ سر آگئی اور بعض مرتبہ جہراً اگر قرارت سر ہوگی تو طویل قیام زیادہ شاق گذریگا اور جہراً ہونے کی صورت میں چونکہ توجہ استماع قرآن کی طرف ہو جاتی ہے اس میں زیادہ احساس نہیں ہوتا۔

قوله۔ حتی ان رجلاً یومئذ لیغشی علیہم متافاً یرہم حتی ان سجال الماء لینیصب علیہم۔
یعنی طویل قیام کی وجہ سے بعض لوگوں پر غشی طاری ہو جاتی تھی (اور وہ گر پڑتے تھے) اور غشی سے افاقہ میں لانے کے لئے ان پر پانی کے ڈول بہائے جاتے تھے۔

یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ لوگ تو سب نماز میں مشغول ہوتے تھے پھر ان پر پانی کون ڈالتا تھا، جواب یہ ہے ہو سکتا ہے کہ نماز سے فارغ ہونیکے بعد یہاں نامراد ہو یا یہ کہا جائے کہ غشی طاری ہونے کی وجہ سے ظاہر ہے کہ ان کی وضو، ٹوٹ جاتی تھی نماز سے وہ خارج ہو جاتے تھے تو یا تو انہیں میں سے بعض بعض پر پانی ڈالتے ہوں گے یا ہر ایک قدرے افاقہ حاصل ہونے کے بعد اپنے اوپر خود ڈالتا ہوگا، قوله۔ حتی تعجلت الشمس، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنی لمبی نماز پڑھی کہ نماز سے فارغ ہونے تک سورج کی روشنی بھی صاف ہو گئی، ہلایہ میں لکھا ہے مقصود یہ ہے کہ یہ پورا کسوف کا وقت نماز و دعا میں گذرنا چاہیے جب تک سورج صاف نہو اسی میں لگا رہے خواہ نماز کو طویل کر لے یا بجائے نماز کی تطویل کے اگر چاہے تو نماز کے بعد دعا کو لمبی کر دے یہاں تک کہ سورج صاف ہو جائے ویسے ایک روایت امام صاحب سے یہ بھی ہے (کافی البذل) کہ دوسری رکعت کی قید نہیں بلکہ چار اور اس سے زائد بھی پڑھ سکتے ہیں۔

باب من قال اربع رکعات

رکعات سے مراد رکوعات ہیں، یہ ترجمہ جمہور کے مسلک کے مطابق ہے ان کے یہاں صلوۃ الکسوف کی رکعتیں میں چار رکوع ہیں، ہر رکعت میں دو رکوع۔

لیکن اس باب میں مصنفؒ نے جو روایات ذکر فرمائی ہیں وہ ہر رکعت میں دو رکوع اور میں رکوع حتیٰ کہ پانچ رکوع تک کی روایات ہیں اس لئے اشکال سے بچنے کے لئے یہ کہنا ہوگا کہ مصنفؒ کی غرض اس ترجمہ سے مطلق تعدد رکوع کو ثابت کرنا ہے اب چاہے وہ دو ہوں یا اس سے زائد، اس صورت میں اکثر احادیث الباب کی مطابقت ترجمہ الباب سے ثابت ہو جائیگی مگر اشکال ایک اور ہے وہ یہ کہ اس باب میں مصنفؒ وحدت رکوع والی روایات بھی لائے ہیں اس کا جواب یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ممکن ہے

ترجمہ الباب کی غرض

مصنف کی مراد ترجمۃ الباب سے یہ ہو، من قال اربع رکعات او اقل او اکثر من ذلک۔ یعنی اختلاف روایات کو بیان کرنا مقصود ہے، اور یہ کہا جائے کہ ترجمۃ الباب سے مقصود تو تعدد رکوع ہی کو بیان کرنا ہے لیکن تو حید رکوع والی روایات کو بنابر اصل کے ذکر کر دیا کہ ایک رکوع ہونا تو اصل ہے ہی، یا پھر اقرار کر لیا جائے کہ ان روایات کو اس باب سے کوئی مناسبت نہیں یہ کیا ضروری ہے کہ ہر اشکال کا حل نکل ہی آئے۔

۱۔ حدثنا احمد بن یونس الخ۔ قوله۔ انہ شهد خطبة يومنا لسمرة بن جندب قال قال

سمرة بينما انا وغلام من الانصار نمرى غرضين لنا حتى اذا كانت الشمس قيد رمحين او ثلاثة في عين الناظر من الافق اسودت حتى اضت كانهما تنوران الخ۔ یہ اس باب کی ساتویں حدیث ہے اسکے راوی سمرة بن جندب صحابی ہیں اور غلام من الانصار سے مراد شاید عمر کے بیٹے عبدالرحمن ہیں جیسا کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے جو آئندہ باب من قال یرک رکعتین میں آ رہی ہے۔

مضمون حدیث | سمرة بن جندب فرماتے ہیں ایک مرتبہ میں اور ایک انصاری لڑکا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تیر اندازی اور نشانہ باندھنے کی مشق کر رہے تھے صحابہ کرام جہاد کی تیاری میں سواری اور تیر اندازی وغیرہ کی مشق کیا کرتے تھے، یہاں تک کہ جب سورج دیکھنے والے کی نگاہ میں دو یا تین نیزے کے بقدر بلند ہوا تو اچانک سیاہی اور تاریکی میں تبدیل ہونے لگا، اور بے نور ہوتے ہوئے ایسا ہو گیا گویا کہ وہ توترہ ہے، یہ ایک گھاس کا نام ہے جو رنگت میں سیاہی مائل ہوتا ہے۔

فقال احدنا لصاحبه انطلق بنا الى المسجد فوافقه ليخوضن شان هذه الشمس لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اتمته حدثنا، ہم نے ایک دوسرے سے کہا کہ اس کام یعنی تیر اندازی کو چھوڑ کر مسجد نبوی کی طرف چلنا چاہئے، بخدا سوچ کی یہ حالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ان کی امت کے حق میں کوئی خاص کام پیدا کرے گی۔ مطلب یہ ہے کہ ہمیں اس وقت چاہیے کہ حضور کی خدمت میں پہنچیں اور وہاں جا کر دیکھیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت کیا کرتے ہیں اور اس موقع کے لئے امت کو کس چیز کی تعلیم فرماتے ہیں۔ مثال ذندفعنا فاذا هو بارز، وفعنا کا ترجمہ تو یہ ہے کہ ہمیں دھکے دیئے گئے اور مراد یہاں تیز چلنا ہے جیسے کوئی دھکے دے کر چلا رہا ہو، فاذا هو بارز یعنی ہم نے وہاں جا کر دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم باہر مجلس میں تشریف فرما ہیں۔ یہ بزدل سے ہے جس کے معنی ظہور کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ کسوف شمس کے وقت میں آپ گھر پر نہیں رہے بلکہ باہر لوگوں کے درمیان میں جلوہ افروز تھے (تشریف فرما تھے)

۱۲۔ اور بعض نسخوں میں بارز ہے آرزو کہتے ہیں بحجم اور جمع کو یعنی اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کی ایک جماعت میں تھے۔ ۱۲۔

توحد رکوع کی حدیث

اس حدیث میں حضرت عمرؓ نے صلوٰۃ الکسوف کی جو کیفیت بیان کی ہے اس میں صرف ایک ہی رکوع مذکور ہے لہذا یہ حدیث حنفیہ کی دلیل ہے۔

۲۔ حدثنا موسى بن اسماعيل الخ - قوله - عن قبيصة الهلالي، یہ قبيصة ابن الخمارق کی حدیث بھی حنفیہ کے موافق ہے اس میں صرف ایک رکوع مذکور ہے اور ایک خوبی کی بات اس میں یہ ہے کہ یہ قول و فعل دونوں کو جامع ہے چنانچہ اس کے اخیر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے فاذا رايتوها فاصلوها فاصلا حدث صلوٰۃ صليتها وهما من المكتوبة احدث اسم تفصيل کا صیغہ ہے جس کے معنی اقرب کے ہیں اور حدیث کے معنی جدید کے آتے ہیں یعنی ابھی قریب میں جو تم نے فرض نماز پڑھی ہے اس جیسی دو رکعت پڑھا کرو (کسوف شمس کی وقت) اور قریب میں جو نماز پڑھی تھی وہ فجر کی نماز تھی اس لئے کہ کسوف کی نماز آپؐ نے جو پڑھی تھی وہ چاشت کی وقت تھی اسی طرح حنفیہ کی ایک اور دلیل باب من قال یرک رکعتین میں آ رہی ہے اس میں عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی حدیث مذکور ہے جس میں صرف ایک ہی رکوع ہے۔ اسی طرح جو تھی حدیث دیگر روایات

حضرت ابو بکرؓ کی ہے نسائی میں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی رکعتین مثل صلوٰۃکم هذه۔

بَابُ الْقِرَاءَةِ فِي صَلَوةِ الْكُسُوفِ

۱۔ حدثنا حميد الله بن سعد الخ - قوله - فعزرت قراءته، میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدار قرات کو دیکھ کر اندازہ لگایا کہ آپ نے سورہ بقرہ پڑھی ہوگی اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس نماز میں قرات سزا ہوگی ورنہ اندازہ لگانیکا کیا مطلب، اور آگے حدیث میں یہ ہے انداز یہ ہے کہ آپ نے دوسری رکعت میں سورہ آل عمران پڑھی ہوگی، اور اس سے اگلی حدیث میں قراءۃ طویۃ فنجہوبہا وارد ہے حالانکہ دونوں حدیثیں عائشہ ہی سے مروی ہیں، لہذا دونوں میں تعارض نہیں ہو گیا، اس کا جواب امام احمد سے یہ منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے ساتھ زہری متفرق ہیں، اور ایک توجیہ حافظ نے فتح الباری میں یہ کی ہے کہ ممکن ہے اس سے مراد کسوف القمر ہو نہ کہ کسوف الشمس، میں کہتا ہوں یا یہ تاویل کیجائے کہ بعض آیات کا جہر کرنا مراد ہے بلا قصد کے۔

بَابُ اِيْنَادِي فِيْهَا بِالْصَّلَوةِ

یعنی کیا نماز کسوف کے لئے اعلان کیا جائے گا یہ ایک سوال ہے اور حدیث الباب سے اس کا جواب معلوم ہو رہا ہے کہ الصلوٰۃ جامعۃ وغیرہ الفاظ سے لوگوں کو اطلاع کیجائے گی۔

بَابُ الصَّدَقَةِ فِيهَا

فیہا ای فی حالۃ الکسوف، اور یا یہ کہا جائے کہ فقیر راجع ہے صلوٰۃ کسوف کی طرف یعنی فی صلوٰۃ الکسوف اور فی بمعنی مع ہے یعنی کسوف کی وقت نماز کے ساتھ صدقہ وغیرہ کرنا جیسا کہ حدیث الباب میں مذکور ہے اس سے معلوم ہوا کہ کسوف شمس میں نماز کے علاوہ صدقہ بھی کرنا چاہیے۔

ہمارے اطراف میں مسلمانوں کا اس پر عمل دیکھنے میں نہیں آیا البتہ یہاں کے متذہبی ہند، اس پر ضرور عمل کرتے ہیں صدقہ خیرات کرتے ہیں ہندو فقیر کسوف شمس کی وقت میں نے دیکھا ہے کہ نکل کھڑے ہوتے ہیں۔

بَابُ لَعْنَتِ فِيهَا

غلاموں کو آزاد کرنا حسب توفیق اگر کسی کے پاس غلام ہو ورنہ اس زمانہ میں عام طور سے جہاد ہوتا ہے نہ لوگوں کے پاس غلام باندیاں ہیں۔

بَابُ مَنْ قَالَ يَرْكَعُ رَكَعَتَيْنِ

ترجمہ الباب اور حدیث کی تشریح | رکتین سے مراد بظاہر اس کے معنی حقیقی ہیں رکوعین مراد نہیں۔ اور غرض ترجمہ کی یہ ہے یعنی دو رکتیں رکتین، یعنی ایک ساتھ چار رکعت نہ پڑھی جائیں بلکہ دو رکعت پڑھ کر دیکھا جائے اگر سورج صاف ہو گیا تو پھر دوبارہ دو رکعت اور پڑھے پھر پھر حدیث الباب میں ہے فبعد یصلیٰ رکعتین رکعتین ویسأل صحتها یعنی دو رکعت پڑھ کر آپ دریافت فرماتے سورج کے بارے میں صاف ہوا کہ نہیں اور پھر دوبارہ دو رکعت پڑھتے، علامہ عینی نے حدیث کی شرح اسی طرح کی ہے اور حافظ ابن حجر کی رائے یہ ہے کہ حدیث میں رکتین سے مراد رکوعین ہے اور مطلب حدیث کا حافظ نے یہ لیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک قیام اور ایک رکوع کے بعد آدمی کو بھیج کر معلوم کرتے کہ سورج صاف ہوا یا نہیں، اور حافظ نے یہ بھی لکھا ہے کہ بظاہر یہ معلوم کرنا نماز میں اشارے کے ذریعہ سے ہوگا اور علامہ عینی نے جو معنی بیان کئے ہیں وہ ظاہر حدیث کے علاوہ مسلک احناف کے بھی مطابق ہیں اول تو اس لئے کہ حنفیہ رکوعین کی رکعت کے قائل نہیں دوسرے اس لئے کہ ہمارے بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ صلوٰۃ الکسوف میں

اسے اس تاویل کا حاجت اس لئے ہے کہ عین نماز کی حالت میں صدقہ کیسے کیا جاسکتا ہے ۱۲ جیسا کہ شافعیہ کا مذہب ہے کہ انکے یہاں ہر رکعت میں دو رکوع اور دو قیام ہوتے ہیں ۱۲۰

دور رکعت سے زائد بھی پڑھ سکتے ہیں چار اور چھ کما فی البذل ۲۷۷ اور حضرت گنگوہی نے حدیث میں رکعتیں سے رکوع میں مراد لیا ہے جس طرح حافظ ابن حجر نے لیکن یہاں جو حدیث میں مذکور ہے اس کا مطلب وہ نہیں لیا جو حافظ نے اختیار کیا کہ آدمی بھیجکر معلوم کراتے بلکہ یہاں کا مطلب یہ لیا ہے کہ نماز میں اللہ تعالیٰ سے سوال اور دعا کرتے تھے شمس کے بارے میں کہ اللہ اس کی حالت درست فرمادے اور اس کی روشنی کو واپس کر دے، اور علامہ مینی والے مطلب کو حضرت نے اس لئے نہیں اختیار فرمایا کہ یہ روایات مشہورہ کے خلاف ہے اس لئے کہ حضورؐ سے کسوف میں صرف دو رکعت پڑھنا ثابت ہے اس سے زائد نہیں۔

۱۔ حدیثنا موسیٰ بن اسماعیل الخ۔ یہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی حدیث ہے اور حنفیہ کی دلیل ہے کہ تقدم قبل ذلك۔ قولہ۔ ثم نفع في اخر سجود فقال أف أف۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ میں زور سے سانس لے رہے تھے جیسے کہ سانس چڑھنے کی وقت ہوتا ہے۔

ایک اشکال و جواب
فقال أف أف، اس میں یہ اشکال ہے کہ نماز میں تلفظ و تکلم پایا گیا تو نماز فاسد ہونی چاہیے کیونکہ بعض حروف ظاہر ہو گئے ہیں، اس کا جواب حضرت گنگوہیؒ نے یہ دیا ہے کہ راوی کا مقصد یہ نہیں ہے کہ آپ بعینہ أف أف کہہ رہے تھے بلکہ نفع اور سانس لینے سے جو آواز برآمد ہو رہی تھی اس کو سمجھانے کے لئے راوی اپنے الفاظ میں اس کو اس طرح تعبیر کر رہا ہے، راوی کا مقصود حکایت صوت اور نقل آثار نہ ہے نہ یہ کہ آپ کی زبان سے بعینہ یہ لفظ نکل رہے تھے۔ جیسے کہ صوت غراب کو غاق سے تعبیر کرتے ہیں تو یہ مطلب سمجھا رہے کہ کوئی ایسی لفظ بولتا ہے بلکہ یہ تو اس کی آواز کی نقل ہے۔ سبحان اللہ کیا عمدہ توجیہ ہے۔

۲۔ حدیثنا مسدد الخ۔ قولہ۔ عن عبد الرحمن بن مسعود قال بينما اذا استرحى۔ یہ حدیث اس سے پہلے باب میں قال اربع رکعات کے ذیل میں گذر چکی وہاں ہم اس کا حوالہ بھی دے چکے ہیں۔

بَابُ الصَّلَاةِ عِنْدَ الظُّلْمَةِ وَنَحْوِهَا

یعنی اگر کسوت کے علاوہ کوئی اور خوں و خطرہ کی بات پیش آجائے مثلاً تیز ہوا آندھی یا دن میں تاریکی چھا جانا ایسے ہی زلزلہ وغیرہ، اس سلسلہ میں امام بخاریؒ نے بھی باب باندھا ہے۔ باب ما قيل في الزلازل والاكيات
لیکن اس پر انھوں نے لفظ صلوٰۃ کیساتھ باب نہیں باندھا اور نہ باب کے تحت میں ایسی روایت ذکر کی جس میں نماز کا ثبوت ہو، لیکن ہمارے مصنف نے لفظ صلوٰۃ کے ساتھ باب باندھا ہے، حضرت شیخؒ نے تراجم بخاری میں لکھا ہے کہ ابن قدامہ حنبلی نے صرف زلزلے کے وقت نماز پڑھنا امام احمد کا مذہب لکھا ہے اور دوسری آیات و حوا

امام بخاری اور مصنف کے
ترجمۃ الباب میں فرق

کیوقت نہیں، انھوں نے امام مالک وشافعی کا مذہب بھی یہی لکھا ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے غیر کسوف کے لئے نماز پڑھنا ثابت نہیں، اور حنفیہ کا مذہب انھوں نے یہ لکھا ہے کہ ان کے یہاں تمام آفات کیوقت نماز مستحب ہے اس لئے کہ آپ نے کسوف کی نماز کی علت یہ بیان فرمائی ہے کہ وہ آیۃ من آیات التبرہ ہے لہذا جملہ آیات کیوقت نماز پڑھنی چاہیے۔

مذہب ائمہ لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ لکھا ہے کہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور امام احمد و اسحاق وغیرہ کا مذہب انھوں نے بلا تفصیل زلزلے کے یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک ایسے مواقع میں نماز پڑھی جلتے گی، اور امام شافعی کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ انھوں نے ان امور کے لئے نماز پڑھنے کو صحت حدیث پر مطلق کیا ہے یعنی اگر حدیث ثابت ہو جائے تو پھر نماز پڑھی جائے گی، حافظ فرماتے ہیں کہ ابن عباس سے اس سلسلہ میں روایت ثابت ہے مصنف عبد الرزاق وغیرہ میں موجود ہے اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ایسے مواقع میں نماز بلا حثمت پڑھنا مستحب ہے۔

باب السجود عند الآيات

حوادث کیوقت اللہ کے سامنے سجدہ میں گر جانا۔

قولہ۔ قیل لابن عباس ماتت فلامنہ بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فحسرت ساجداً بعض ازواج سے مراد حنفیہ ہیں یا حنفیہ (قالہ القاری) اور جمع الفوائد میں سوڈہ کی تفسیر ہے۔

شرح حدیث اور سجدہ منفردہ میں مذاہب ائمہ اس کے بعد جانا چاہئے کہ سجدہ منفردہ حنفیہ مالکیہ کے یہاں مشروع نہیں بخلاف شافعیہ وحنابلہ کے کہ ان کے یہاں تعبد بالسجدۃ المنفردۃ معتبر ہے لہذا حنفیہ مالکیہ اپنے مسلک کے مطابق یہاں پر سجدہ کو مصلوۃ پر محمول کرتے ہیں، یہی اختلاف سجدہ شکر میں بھی ہے، چنانچہ امام مالک کے نزدیک وہ مکروہ ہے شافعیہ وغیرہ کے نزدیک مشروع بلکہ مستحب ہے صاحبین کا مذہب بھی یہی ہے اور امام صاحب کے نزدیک غیر مشروع ہے، بعض کہتے ہیں کہ امام صاحب کی رائے یہ ہے کہ مشروع تو ہے لیکن مستحب اور سنت نہیں، اس کتاب یعنی سنن ابوداؤد میں کتاب الجہاد کے اخیر میں سجدہ شکر پر مستقل ایک باب آ رہا ہے، باب فی سجود الشکر ہذل منہ۔

قولہ۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رايتم آية فاسجدوا یعنی جب تم کوئی حادثہ آفت ساوہ

ہے ملاحظہ اس میں ایک روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی مرفوعہ نقل کی ہے جو کہ صحیح ابن حبان میں ہے جس کے لفظ یہ ہیں، صلوا الايات سنت رکعات واربع سجودات ۱۲۰ منہ۔

یا رضیہ دیکھو تو سجدہ کیا کرو، شافعیہ و حنابلہ کے یہاں یہ حدیث اپنے ظاہر پر ہے اور ان کے نزدیک صلوٰۃ بھی مراد لے سکتے ہیں کیونکہ ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا حزبه امر بادرالی الصلوٰۃ اور حنفیہ کے اصول و مسلک کا مقتضی یہ ہے کہ اس سے مراد صلوٰۃ ہی ہے۔ (کما تقدم قریباً)

تفريع ابواب صلوٰۃ السفر باب صلوٰۃ المسافر

یہاں پر پانچ مسائل ہیں (کافی مائشۃ الایمان والاویز)

۱۔ مسافۃ القصر، یعنی سفر شرعی کی تعریف جس میں نماز قصر کے ساتھ پڑھی جاتی ہے اس مسئلہ کے لئے باب مستقل آگے آ رہا ہے۔ ۲۔ منی یقصر المسافر، یعنی مسافر شرعی کو نماز میں قصر کس جگہ سے شروع کرنا چاہئے۔ ۳۔ رخصة القصر فی السفر، کیا ہر سفر شرعی میں نماز کو قصر پڑھ سکتے ہیں یا کسی خاص سفر میں؟ ۴۔ حکم القصر یعنی مسافر کو نماز قصر کرنا رخصت کا درجہ ہے یا عزیمت کا، قصر کی ضروری ہے یا اتمام بھی جائز ہے۔ ۵۔ مدۃ الاقامة، یعنی وہ مدت کیا ہے جس میں قیام کی نیت سے مسافر شرعی مقیم کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ یہ پانچ مسائل ہیں جن کا بیان اپنے اپنے باب میں آجائے گا، بعض مسائل ابھی اور ہیں تطويع فی السفر سفر میں سنتیں پڑھ جائیگی یا نہیں اذان فی السفر جمع بین الصلوٰۃ تین فی السفر۔ مذکورہ بالا باب سے مصنف کا مقصود جو تھا مسئلہ بیان کرنا۔ بحث رابع۔ مسئلہ مختلف فیہ ہے حنفیہ کے نزدیک قصر واجب اور اتمام ناجائز ہے اگر کوئی شخص اتمام کرے تو حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر اس شخص نے رکعتیں پر قعدہ کیا تب تو نماز درست ہو جائے گی ورنہ فاسد و جب اس کی یہ ہے کہ حنفیہ کے یہاں سفر میں قصر یعنی رکعتیں رخصت کے طور پر نہیں ہیں بلکہ دو رکعت ہی عزیمت ہیں پھر اس پر زیادتی کیسے جائز ہو سکتی ہے۔

باب کی پہلی حدیث یعنی حدیث عائشہؓ سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ حدیث عائشہؓ کا مضمون یہ ہے کہ شروع میں نماز میں دو دو رکعت ہی فرض ہوئی تھیں سفر ہو یا حضر، پھر بعد میں اس میں ترمیم ہوئی وہ یہ کہ حضر کی نماز میں تو اضافہ ہو گیا کہ وہ بچلے دو کے چار ہو گئیں، اور نماز سفر کو اس کے سابق حال پر برقرار رکھا گیا، اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ سفر میں دو ہی رکعت اصل ہیں، یہ مسلک تو حنفیہ کا ہے، اور شافعیہ وغیرہ کے نزدیک سفر میں رکعتیں بطریق رخصت ہیں اور عزیمت سفر میں بھی چار ہی رکعات ہیں لہذا اتمام بھی جائز ہے شافعیہ کا استدلال آیت کریمہ، وَاِذَا هَضَبْتُمْ اِلَى الْاَرْضِ فَلْيَسْئَلُوا مِنْهَا اَنْ تَقُصُّوا مِنْ الصَّلٰوةِ ہے جس سے معلوم

حدیث عائشہؓ کا مضمون
جو کہ حنفیہ کی تائید ہے

ہو رہا ہے کہ مسافر کے لئے قصر سہولت کے لئے ہے، اگر وہ قصر کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں، فنی حرج کا تقاضا یہ ہے کہ اگر چاہے تو اتمام بھی کر سکتا ہے جو کہ اصل ہے اور حدیث عائشہ کی وہ یہ تاویل کرتے ہیں کہ سفر کی نماز کو اس کے حال پر برقرار رکھا گیا یعنی لمن اراد ان یقصر علی الرکعتین (قالہ النووی ۲۷۱) اس کے برخلاف حنفیہ حدیث عائشہ کو تو اس کے ظاہر پر رکھتے ہیں اور آیت کریمہ کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ آیت مصلوۃ سفر سے متعلق نہیں ہے بلکہ مصلوۃ الخوف سے متعلق ہے جیسا کہ خود آیت میں اس کی تصریح ہے اور قصر سے مراد قصر المصنوع ہے نہ کہ قصر العدد وبعبارۃ اخری المراد القصر من حیث الکیفیۃ لامن حیث الکیمیۃ یعنی بجائے چار کے دو رکعت پڑھنا مراد نہیں ہے بلکہ نماز کو ضعیف اور مختصر پڑھنا، کہ خوف کی حالت میں مختصر سی نماز جلدی سے پڑھ لی جائے اس کو طویل نہ کیا جائے۔ اور اگر اس کو مصلوۃ سفر ہی پر محمول کیا جائے تو پھر یوں کہا جائے گا کہ اس آیت میں مسافر کی نماز پر قصر کا اطلاق حقیقتہً اور فی حدیثاتہ نہیں ہے بلکہ بالنسبۃ الی مصلوۃ الحضر یعنی حضر کی نماز کے لحاظ سے سفر کی نماز کو قصر کہہ دیا گیا ورنہ فی الواقع وہ پوری تکبیر (اور قرینہ اس پر حدیث عائشہ ہے)

قصر و اتمام میں مذاہب ائمہ کی تفصیل | اس کے بعد جاننا چاہیے کہ شافعیہ وغیرہ کے نزدیک اگرچہ اتمام جائز ہے لیکن افضل قصر ہی ہے امام نوویؒ نے شرح مسلمؒ میں اسی قول کو صحیح اور مشہور لکھا ہے، دوسری روایت ان کی یہ ہے کہ اتمام افضل ہے اور تیسری یہ ہے ہما سواہ اور علامہ صاوی مالکی نے لکھا ہے کہ قصر امام مالک کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے اور اوچتر سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک قول ان کا وجوب قصر کا ہے اور ایک استحباب کا بھی اور امام احمد کا ایک قول یہ ہے کہ قصر افضل ہے، کما فی ذیل المآرب، اور ایک قول یہ ہے کہ سنت ہے کما فی الروض المربع نیز امام احمد سے منقول ہے بحسب العافیۃ عن ہذہ المسئلۃ خلاصہ مذاہب یہ نکلا کہ حنفیہ کے نزدیک اتمام ناجائز اور دوسرے علماء کے نزدیک ان کے ایک قول کی بنا پر ناجائز اور ایک قول کی بنا پر جائز۔ اور شافعیہ کے مسلک کی تحقیق حاشیہ پر لکھ دی گئی۔ ان کے یہاں ایک صورت میں اتمام افضل ہے اور ایک میں قصر افضل ہے لیکن اتمام جائز بہر حال ہے بخلاف مالکیہ وحنابلہ کے ان کے ایک قول میں اتمام ناجائز ہے۔

۲- حدثنا احمد بن حنبل الخ۔ قولہ۔ یعلی بن امیۃ۔ ان کو یعلی بن منبہ بھی کہتے ہیں امیہ والد کانام

لہ شافعیہ کا مسلک مشہور عل الاصلۃ یہ ہے کہ ان کے یہاں اتمام افضل ہے، لیکن امام نوویؒ نے اس کے برعکس قصر کو افضل لکھا ہے بظاہر مرجح وہ ہے جو شافعیہ کی مشہور کتاب شرح اعتقاد میں لکھا ہے کہ جس مسافر کا سفر علی مسافتہ یومیہ یا رطلتین ہو اس کے حق میں تو اتمام افضل ہے دیکھو کہ وہ بعض علماء کے نزدیک مسافر ہی نہیں ہے اور اگر اس کا سفر علی مسافتہ ثلاثہ مراحل یا ثلاثہ ایام ہے تو اس کے حق میں قصر افضل ہے خروجاً عن خلاف الی حلیۃ ۱۰۰۔

ہے اور منیہ والدہ کا مشہور صحابی ہیں، قال قلت لعمر بن الخطاب ارایت اقصاء الناس الصلوة، وانما قال الله عز وجل ان خفتم ان يفتنکم الذین کفروا۔ یہ باب کی دوسری حدیث ہے اور پہلی حدیث یعنی حدیث عائشہؓ پر کلام ترجمۃ الباب کے تحت ہو چکا۔ اس حدیث میں جو سوال وجواب مذکور ہے وہ ظاہر ہے محتاج تشریح نہیں اس حدیث کے آخر میں ہے فأتبکوا صدقۃ، یعنی سفر کی نماز میں جو قصر کیا گیا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک بخشش ہے اس کو قبول کرو۔

اس حدیث سے حنفیہ و شافعیہ دونوں ہی استدلال کرتے ہیں، حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ ہماری دلیل ہے فأتبکوا امر کا صیغہ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قصر فی صلوة السفر واجب ہے، اور شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث ہمارے موافق ہے اس لئے کہ اس سے معلوم ہو رہا ہے سفر میں رکعتیں پڑھنا بطریق قصر ہے رکعتیں پر قصر کا اطلاق اسی وقت درست ہو گا جبکہ اصل فریضہ چار رکعات ہوں۔

بذل الجہود میں حنفیہ کے مسلک کی تائید میں بالتفصیل سات دلیلیں ذکر کی ہیں، سب سے پہلی دلیل اس میں یہ لکھی ہے کہ حضور

وجوب قصر میں حنفیہ کے دلائل

صلی اللہ علیہ وسلم سے مشہور روایات کے اعتبار سے اپنے تمام اسفار میں قصری ثابت ہے، ہمیشہ آپ قصر فرماتے تھے اگر اتمام جائز ہوتا تو کبھی تو آپ بیان جواز کیلئے ایسا کرتے، اور دوسری دلیل بذل میں یہی یعنی بن امیہ والی حدیث ہے شافعیہ تو اس کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ متصدق علیہ پر قبول صدقہ واجب نہیں بلکہ اس کو دونوں اختیار ہیں ہماری طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا کہ ایسی چیز کا تصدق جس میں تملیک کا احتمال نہ ہو جیسے یہاں پر رکعتیں تو وہ حکم میں استقاط کے ہوتا ہے یعنی صاحب حق نے اپنا حق ساقط کر دیا لہذا اس کا تحقق دوسرے شخص کے قبول کرنے پر موقوف نہیں بلکہ ہر حال میں ساقط ہو جائے گا۔

۲۔ حد ثنا احمد بن حنبل بنحو قولہ۔ قال ابو داؤد رواہ ابو عاصم وحماد بن مسعود

کہ رواہ ابن بکر۔

مصنف نے اس حدیث یعنی کو دو سندوں سے ذکر کیا ہے دونوں کا مدار ابن جریج پر ہے

شرح السند

پہلی سند میں ابن جریج سے روایت کرنے والے یعنی القطان تھے اور یہاں دوسری سند میں عبد الرزاق اور محمد بن بکر ہیں، دونوں سندوں میں جو فرق ہے مصنف اس کو بتا رہے ہیں اور یہ کہہ رہے ہیں کہ ابو عاصم اور حماد بن مسعود نے بھی اسی طرح روایت کیا جس طرح محمد بن بکر نے کیا ہے، وہ فرق یہ ہے کہ پہلی سند میں ابن جریج اور عبد اللہ بن بابیہ کے درمیان واسطہ عبد الرحمن بن عبد اللہ کا تھا اور اس دوسری سند میں بجائے عبد الرحمن کے ان کے والد عبد اللہ کا ہے، اور اس فرق کو اس طرح بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ پہلی

سند میں ابن جریج کے استاذ عبدالرحمن تھے اور دوسری میں عبدالرحمن کے والد عبداللہ ہیں۔
 تنبیہ۔۔ بذل الجہود میں اس مقام کی تشریح شروع میں اس طرح کی ہے جس سے یہ دہم ہوتا ہے کہ فرق دونوں
 سندوں میں واسطہ اور عدم واسطہ کا ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ فرق تبدیل واسطہ کا ہے پھر آگے چلکر حضرت نے جو
 تحقیق فرمائی وہ صاف ہے۔

باب متی یقصر المسافر

ترجمۃ الباب کی تشریح | ترجمۃ الباب کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ جو شخص سفر شروع کر رہا ہے
 وہ اپنی نماز میں قصر کرے کہ اس مسئلہ اختلافی ہے۔

تقریبی طور پر اگر ماہر کا مذہب یہ ہے اذ اخرج من بیوت المصر یعنی آبادی سے باہر نکلنے کے بعد سے نماز میں قصر
 شروع کرے، امام شافعی کا مشہور قول یہ ہے کہ اس میں سور البلد (شہر چٹا) کا اعتبار ہے جو بڑے شہروں میں ہوا
 کرتی ہے اس کو پار کرنے کے بعد قصر شروع کر دے اگرچہ وہاں آبادی ختم نہ ہو رہی ہو اور مجاہد سے منقول ہے کہ
 اگر سفر کی ابتداء دن میں ہوئی تو رات آنے سے پہلے قصر نہ کرے، اور اگر سفر کی ابتداء رات سے ہوئی ہے تو دن
 ہونے سے پہلے قصر نہ کرے اس کے بالمقابل عطاء کا مذہب یہ ہے کہ آبادی کے اندر بھی قصر جائز ہے۔
 اور دوسرا احتمال ترجمۃ الباب میں یہ ہے کہ مصنف کی غرض ان سے مسافت قصر کو بیان کرنا ہے یعنی کس
 سفر کے اندر قصر ہوتا ہے یعنی سفر شرعی کی مقدار۔

حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کی غرض اسی مسئلہ کو بیان کرنا ہے اس میں اختلاف ہے جو آگے آ رہا
 ۱۔ حدثنا ابن بشر الخ۔ قولہ۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اخرج مسیوقاً ثلاثاً

امیال او ثلاثاً قصر امسخر..... یعنی رکعتین۔

حدیث سے ظاہر یہ کہ مسافت قصر یعنی سفر شرعی کی مقدار میں اختلاف ہے، ظاہر یہ کہ نزدیک اس کی
 مقدار تین میل ہے اور طائفہ ظاہر یہ کہ امام ابن حزم کے نزدیک ایک میل ہے،
 ظاہر یہ کہ استدلال اسی حدیث سے ہے لیکن اس سے استدلال اولاً تو اسلئے

صحیح نہیں کہ حدیث میں شک راوی مذکور ہے تین میل اور تین فرسخ کے درمیان شعبہ کو شک ہو رہا ہے، ایک فرسخ
 تین میل کا ہوتا ہے اس حساب سے تین فرسخ کے نو میل ہوتے ہیں، ثانیاً جمہور کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نہ
 تین میل پر قصر کرتے تھے اور نہ تین فرسخ پر، یہ حدیث یا تو اختصار پر مبنی ہے یا غلط راوی پر بلکہ دہم راوی پر،
 صحیح صورت حال وہ ہے جو باب کی حدیث ثانی میں مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضور نے اپنے سفر کے میں مدینہ

سے روانہ ہونے کے بعد ذوالحلیفہ پہونچکر جو کہ سفر کی پہلی منزل ہے وہاں آپ نے نماز قصر، طہی جو مدینہ سے تقریباً چھ میل کے فاصلہ پر ہے اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم چھ میل کی مسافت پر قصر فرماتے تھے تو یہ صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ ذوالحلیفہ آپ کا متہائے سفر نہیں تھا وہ تو درمیان کی منزل تھی جیسے کوئی سہارنپور سے دہلی کے لئے روانہ ہو اور راستہ میں دیوبند کے اسٹیشن پر نماز قصر پڑھے تو اس کے معنی یہ سمجھنا ہی ہوتے کہ دیوبند تک کے سفر میں قصر کیا جائے گا۔

یہ تو ہوا باب کی پہلی حدیث پر کلام اور ظاہر یہ کہ استدلال کا جواب۔

اب آپ مسافت قصر کے بارے میں ائمہ اربعہ کے مذاہب سنیں:

مسافت قصر میں ائمہ اربعہ کے مذاہب

اولیٰ: یعنی صرف دو دن بغیر رات کو شامل کئے اور یا ایک دن اور ایک رات، اوّل محلّتان، مرحلہ بڑی منزل کو کہتے ہیں، اوّل بعدتہ بزرگ، بزرگ برید کی جمع ہے برید چھوٹی منزل کو کہتے ہیں جو بارہ میل کی ہوتی ہے، یعنی چھوٹی چار منزلیں یا بڑی دو منزلیں اوستہ عشر فرسخ، ایک فرسخ تین میل کا ہوتا ہے لہذا سولہ فرسخ کے اڑتالیس میل ہوتے، یہ تفصیل ہے ائمہ ثلاثہ کے مسلک کی۔

وعندنا ثلثة ایام من اقصر ایام السنة بسیر الابل ومشی الافتدام او ثلثة مواصل، یعنی تین دن یا تین بڑی منزلیں، اصل تحدید ہمارے یہاں یہی ہے۔ قال فی الہدایۃ ولاعبودۃ بالفراسخ یعنی ہمارے اصل مذاہب میں امیال و فراسخ کا اعتبار نہیں، لیکن حاشیہ بدایہ میں لکھا ہے کہ البتہ مشایخ حنفیہ یعنی ستاخرین نے فراسخ کا اعتبار کیا ہے، پھر اس میں انھوں نے تین قول لکھے ہیں، اکیس فرسخ، اٹھارہ فرسخ، پندرہ فرسخ، اور یہ بھی لکھا ہے کہ فتویٰ درمیانی قول پر ہے یعنی اٹھارہ فرسخ پر، چونکہ ایک فرسخ تین میل کا ہوتا ہے اٹھارہ کو تین میں ضرب دیئے چوں میل ہوتے ہیں لیکن بعد کے مفتیان کرام کا فتویٰ اڑتالیس میل پر ہے۔ تنبیہ: مذکورہ بالا مسلک جہور سے پتہ چلتا ہے کہ ایک مرحلہ جو بیس میل کا ہوتا ہے اس حساب سے انھوں نے مرحلتین کی مقدار اڑتالیس میل بیان کی ہے اب جب مذاہب حنفی میں سفر شرعی کی مقدار تین مراحل ہیں تو اس کی مجموعی تعداد میلوں کے اعتبار سے پندرہ میل ہوتی ہے، یہ چیز قابل غور ہے،

فائدہ: مشہور یہ ہے کہ عند الحنفیہ سفر شرعی کی مقدار جہور کی مقدار سے زائد ہے اس پر ہمارے استاد و مرشد حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ یہ اشکال فرماتے تھے کہ مشہور تو یہ ہے حالانکہ جس طرح اڑتالیس میل مسافت سفر جہور کے یہاں ہے اسی طرح ہمارے علماء بھی لکھتے ہیں تو پھر فرق کیا رہا لیکن اس کا جواب ہم نے اوپر جو مذاہب کی تشریح کی ہے اس سے خود بخود حل ہو جاتا ہے وہ یہ کہ اصل تو ہمارے یہاں تقدیر بالزمان ہے یا بالمرحل اور وہ

ہمارے یہاں جمہور سے زائد ہے ان کے یہاں دو دن ہیں اور ہمارے یہاں تین دن اور یہ تقدیر بالامیال تو متاخرین اور اہل فتویٰ کی لہجہ ہے،

بَابُ الْإِذَانِ فِي السَّفَرِ

سفر میں اذان غیر مؤکد ہے یعنی صرف مستحب ہے، عند الاربتہ۔ ہدایہ میں لکھا ہے کہ مسافر کے لئے صرف اقامت پر اکتفا کرنا جائز ہے، لیکن اذان و اقامت دونوں کا ترک مکروہ ہے البتہ داؤد ظاہری اور عطار کے نزدیک مسافر کے حق میں بھی فرض ہے۔
نیز جاننا چاہیے کہ اذان منفرد کے حق میں بھی مستحب ہے عند الجمہور والائمۃ الثلاثہ۔ اور امام مالک سے مروی ہے کہ منفرد کے لئے صرف اقامت ہے، وقیل لایستحب وقیل یستحب لمن یرجو حضور الجماعۃ۔

قولہ۔ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول یغضب ربک عن رجل من راعی غنم خف رأس شظیۃ یؤذن بالصلوۃ۔ اللہ تعالیٰ اس چرواہے سے بہت خوش ہوتے ہیں (یا پسند کرتے ہیں) جو پہاڑ کی بلندی پر اذان دیتا ہے۔

اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت میں اشکال ہے ترجمۃ الباب میں مسافر کا ذکر ہے اور حدیث میں چرواہے کا جس کے لئے مسافر ہونا ضروری نہیں بلکہ عام ہے، جواب یہ ہے کہ اس عموم ہی سے استدلال ہے، لیکن اولیٰ یہ تھا مصنف کے لئے کہ وہ اس باب میں مالک بن انحورث کی حدیث کو ذکر کرتے جیسا کہ اس کو امام نسائی، ترمذی اور امام بخاری نے ذکر کیا ہے امام بخاری نے اس سلسلہ میں حدیث ابو ذر کو بھی ذکر فرمایا ہے جس سے اذان فی السفر ثابت ہوتا ہے۔

بَابُ الْمَسَافِرِ یُصَلُّی وَهُوَ یُشْکُ فِي الْوَقْتِ

مسئلہ اجماعی یہ ہے کہ آدمی کو جب تک دخول فی الوقت کا یقین نہ ہو جائے اس وقت تک اس کو نماز شروع کرنا جائز نہیں مسافر ہو یا مقيم، ترجمہ میں مسافر کی قید اجترازی نہیں بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ وقت کے بارے میں شک زیادہ تر سفر ہی کی حالت میں پیش آتا ہے۔

قولہ۔ قفلنا زالت الشمس اولم تنزل صلی الظہر، اس سے مقصود راوی کا مبالغہ فی التخیل کو بیان کرنا ہے کہ سفر میں آپ ظہر کی نماز کو بالکل اول وقت میں ادا فرماتے تھے، ہم سوچتے تھے خبر نہیں اچھی طرح زوال بھی ہوا یا نہیں؟

باب الجمع بین الصلواتین

سفر کے احکام چل رہے ہیں منجملہ ان کے ایک حکم یہ ہے کہ سفر کی وجہ سے جمع بین الصلواتین جائز ہے، اور یہ بات دسیوں احادیث سے ثابت ہے لیکن علماء کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ جمع سے مراد جمع حقیقی ہے یعنی من حیث الوقت (ایک نماز کو دوسری نماز کی وقت میں پڑھنا) یا جمع صوری جس کا مطلب یہ ہے کہ پہلی نماز کو اس کے بالکل اخیر وقت میں ادا کیا جائے اور دوسری نماز کو اس کے اول وقت میں، یہاں صرف صورتہ جمع ہے حقیقہ نہیں اس کو جمع من حیث الفعل سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

مجموع علماء رائے ثلاث احادیث کو جمع حقیقی پر محمول کرتے ہوئے اس کے جواز کے قائل ہیں اور حضرات احناف جمع صوری کے۔ احادیث اس سلسلہ میں محمل ہیں بعض سے بظاہر جمع حقیقی سمجھ میں آتا ہے اور بعض سے صراحتہ جمع صوری کی تائید ہوتی ہے، آگے کتاب میں دونوں طرح کی روایات آرہی ہیں۔

ہمارے حضرت شیخؒ اپنی تقاریر میں بکثرت یہ بات فرمایا کرتے تھے کہ احناف کے اصول میں سے یہ ہے کہ وہ اختلاف روایات کے وقت اوفیٰ بالقرآن کو اختیار کرتے ہیں اور ظاہر بات ہے کہ روایات کو

اختلاف روایات کے وقت
اوفیٰ بالقرآن کو ترجیح

جمع صوری پر محمول کرنا ہی اوفیٰ بالقرآن ہے، قال اللہ تعالیٰ: ان الصلوۃ کانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً، تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے، ای فرضاً محدود الاوقات لایجوز اخراجها عن اوقاتها فی شیء من الاحوال، اس طرح ہلال الدین سیوطی لکھتے ہیں کتاباً مکتوباً ای فرضاً موقوتاً ای مقدر وقتہا فلا تقض عنہ۔ شکوۃ کی شرح التعلیق الصبیح ص ۳۳ میں شیخ اکبر محی الدین ابن العربی سے نقل کیا ہے کہ یہ بات بالکل واضح ہے کہ نمازوں کے اوقات ہر ایک کا الگ الگ نفوس میخود و مرکب سے ثابت ہے لہذا کسی نماز کو اس کے وقت میں کے علاوہ دوسرے وقت میں پڑھنے کا جواز اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کا ثبوت نص مرتجح غیر محتمل سے نہ ہو جیسے اور یہاں پر ایسا نہیں اس لئے کہ جمع بین الصلواتین کی روایات محتمل اور مستکمل فیہ ہیں یا صحیح ہیں لیکن نص نہیں۔

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ جمع بین الصلواتین میں چھ مذہب مشہور ہیں، عداً الجواز مطلقاً ہو مذہب اکثرۃ الثلاثة عداً عدم الجواز

جمع بین الصلواتین میں مذہب اکثرۃ

مطلقاً و حقول الیٰ منقذہ والعاصمین والبعثی والحسن، لیکن عرفات اور مزدلفہ میں جو جمع بین الصلواتین ہوتا ہے وہ اس سے مستثنیٰ ہے ان دونوں جگہوں میں جمع بین الصلواتین بالاجماع جائز ہے۔

ملا۔ بخور جمع اذا جازہ السیر یعنی کوئی جلدی کا سفر ہو (ایمر جنسی) یہ امام مالک کا مشہور قول ہے، ملا بخور جمع اذا ارادہ قطع الطريق بغاہر مطلب یہ ہے کہ اگر جمع بین الصلوٰتین اس مصلحت سے کیا جا رہا ہو کہ سفر جلدی ملے ہو جائے گا تب تو جائز ہے ورنہ محض تفریحاً اور سہولت پسندی کے طور پر جائز نہیں یہ ابن حبیب مالکی کا قول ہے۔ جمع بین الصلوٰتین گوجائز ہے لیکن مع الکراہۃ یہ امام مالک کی ایک روایت ہے ملا ابن حزم ظاہری کا مذہب یہ ہے کہ جمع بین الصلوٰتین تاخیراً جائز ہے تقدیراً نہیں، ان کی رائے یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے جمع بین الصلوٰتین سفر میں صرف تاخیراً ثابت ہے (مثلاً ظہر اور عصر دونوں کو عصر کے وقت میں پڑھنا) تقدیراً ثابت نہیں۔ فاسکحلا۔ جمع بین الصلوٰتین کے اسباب مختلف ہیں ملاجل الاستحاضۃ چنانچہ اس سلسلہ کی روایات ابواب الاستحاضۃ میں گزر چکی ہیں ملا جمع بین الصلوٰتین لاجل السفر یہ تو زیر بحث ہی ہے (ملا جمع بین الصلوٰتین فی الحضر لاجل المرض، یہ ائمہ میں سے صرف امام احمد کے نزدیک جائز ہے ملا جمع فی الحضر لاجل المرض، یعنی حضر کی حالت میں بارش کی شدت کی وجہ سے دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کر دینا یہ ائمہ ثلاث کے نزدیک جائز ہے حنفیہ کے نزدیک نہیں (بلکہ ان کے نزدیک تو کوئی بھی قسم جائز نہیں) لیکن امام مالک یہ فرماتے ہیں کہ یہ جمع یلیستین میں تو جائز ہے اور نہایتین (ظہر و عصر) میں جائز نہیں، چنانچہ بارش کی کثرت کی وجہ سے ان کے نزدیک مغرب و عشاء دونوں کو جمع کر سکتے ہیں۔ لوگ مسجد میں مغرب کی نماز پڑھنے کے لئے گئے وہاں زوردار بارش شروع ہو گئی تو یہ لوگ اگر مغرب کے ساتھ عشاء بھی پڑھ لیں تاکہ دوبارہ بارش میں نہ آنا پڑے تو جائز ہے لیکن ظہر و عصر میں ایسا کرنا جائز نہیں کیونکہ دن میں کوئی زیادہ پریشانی نہیں، بخلاف امام شافعی احمد کے کہ ان کے یہاں ظہر اور عصر کو بھی جمع کر سکتے ہیں۔

کیا جمع فی الحضر بھی جائز ہے؟ | جمع فی الحضر کی ایک قسم اور باقی رہ گئی یعنی بلا کسی عذر اور مجبوری کے جمع بین الصلوٰتین کرنا، یہ قسم ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک جائز

نہیں ہاں بعض دوسرے علماء کے نزدیک جائز ہے بشرط ان لا یخذلوا عادة ذہب الیہ ابن سیرین وریۃ الرأی وابن المنذر وجماعہ من اصحاب الحدیث۔

اب ہم ان تہیدی مباحث و مسائل کے بعد جن کا جاننا بہت ضروری اور مفید تھا اصل مضمون حدیث کو لیتے ہیں

۱۔ حدثنا القعنبنی عن مالک عن ابی الزبیر المکی لا۔ یہ جمع بین الصلوٰتین کے بارے میں حضرت

معاذ بن جبل کی حدیث ہے جس کو مصنف نے مختلف طرق سے ذکر کیا ہے اس کے بعض طرق میں جمع تقدیم مذکور ہے۔

ابن حزم ظاہری سفر میں جمع تاخیر کے تو قائل ہیں لیکن جمع تقدیم کے قائل نہیں وہ فرماتے ہیں کہ جمع تقدیم کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں، اور یہ پہلے آچکا کہ احسان نہ جمع تقدیم کے قائل ہیں اور نہ جمع تاخیر کے ان کے

نزدیک ان سب احادیث میں جمع سے جمع صوری مراد ہے۔

لیکن جمع صوری والی توجیہ و تاویل جمع تاخیر میں تو بسہولت چل سکتی ہے
جمع تقدیم میں مشکل ہے اس لئے کہ جمع تاخیر کا مطلب یہ ہے جیسا کہ بعض

جمع تقدیم و جمع تاخیر پر بحث

روایات میں اس کی تصریح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی سفر کے درمیان کسی منزل سے کوچ فرماتے تھے تو اگر
اس وقت ظہر کا وقت شروع نہ ہوتا تو بغیر نماز پڑھے وہاں سے روانہ ہو جاتے اور پھر آگے چل کر ظہر کے آخر وقت
میں ظہر و عصر کو جمع فرما لیتے یہ تو ہوئی جمع تاخیر اس میں حنفیہ کی توجیہ بسہولت چل سکتی ہے کہ ظہر کو اس کے آخر میں پڑھا
اور عصر کو اس کے اول وقت میں۔

اور جمع تقدیم جو کہ بعض روایات ضعیفہ سے ثابت ہے اس کی صورت یہ وارد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم
جب کسی منزل سے کوچ فرماتے تو اگر اس وقت زوال ہو چکا ہوتا تو ظہر اور اس کے بعد ساتھ ہی عصر بھی پڑھ لیتے تھے
تو اب دیکھیے یہ جمع تقدیم ہے اس میں جمع صوری کی توجیہ بہت مشکل ہے، خلاف ظاہر ہے اس کا جواب ہمارے پاس
یہ ہے کہ جمع تقدیم ثابت ہی نہیں ہے کما اعترفت بہ ابن حزم۔

روایات الباب کا تجزیہ اس کے بعد آپ سمجھیں باب کی یہ پہلی حدیث معاذ بن جبل کی ہے اس کو مصنف نے

میں صرف جمع تاخیر مذکور ہے اس کے بعد مستفلاً ہی حدیث هشام بن سعد کے طریق سے آری ہے اس میں جمع
تقدیم مذکور ہے۔

جواب یہ ہے کہ ہذا راوی ضعیف اور متکلم فیہ ہے، اسی طرح چند احادیث کے بعد پھر یہی حدیث معاذ ایک اور طریق
سے آری ہے یزید بن ابی حبیب عن ابی الطفیل اس میں بھی جمع تقدیم موجود ہے لیکن اس روایت پر محدثین
نے نقد کیا ہے خود مصنف نے بھی قال ابو داؤد لم یرو هذا الحديث الا قتيبة وحده ان کے علاوہ کسی
اور نے لیث سے اس میں جمع تقدیم کو ذکر نہیں کیا، یہی بات امام ترمذی نے بھی فرمائی ہے قال الترمذی حسن
غریب تفسر دہ قتيبة والمعروف عند اهل العلم حديث معاذ عن ابی الزبير عن ابی الطفیل
عن معاذ، بلکہ ابن الجوزی نے تو اس حدیث معاذ کو جس میں جمع تقدیم موجود ہے موضوع قرار دیا ہے، اسی طرح
آگے کتاب میں حضرت انس کی حدیث آری ہے اس سے بھی صاف طور سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم
صرف جمع تاخیر فرماتے تھے جمع تقدیم نہیں۔

۲۔ حدثنا سليمان بن داود العمري قال - ان ابن عمر استصبر على صفة وهو بمكة -
مضمون حدیث حضرت ابن عمر کے پاس جبکہ وہ مکہ میں تھے، ان کی اہلیہ صفیہ کا قصد بیہنچا اور وہاں جا کر ان کی

اہلیہ کے بارے میں چلایا یعنی ان کی اہلیہ کی طرف سے فریاد و استغاثہ کیا، استغراق کے معنی ہیں مصیبت کے وقت کسی کو پکارنا اعانت کے لئے، ترمذی کی روایت میں بجائے اس کے استغیث کا لفظ ہے۔ دراصل ان کی اہلیہ جو غالباً مدینہ منورہ میں تھیں وہ شدید بیمار ہوئیں تو انھوں نے اپنے شوہر ابن عمرؓ کے پاس جبکہ وہ مکہ میں تھے ایک قاصد کے ذریعہ یہ کہلا کر بھیجا انی فی آخر یوم من ایام الدنیا واول یوم من الآخرۃ کہ یہ میری زندگی کا آخری دن ہے اگر صورت دیکھنا چاہو تو فوراً آ جاؤ، پچنانچہ اس پر وہ فوراً وہاں سے روانہ ہو گئے اور یہ عصر کے بعد کا وقت تھا راستہ میں جب مغرب کا وقت ہوا تو خادم نے عرض کیا کہ نماز پڑھ لیجیے مگر انھوں نے اس وقت نہیں پڑھی بلکہ چلتے ہی رہے آگے حدیث میں ہے۔

فساد حتی غاب الشفق فنزل فجمع بیہما یعنی غروب شفق کے بعد وہ سواری سے اترے اور مغرب وعشاء کو عشاء کے وقت میں جمع فرمایا۔ بظاہر یہ جمع حقیقی ہے لیکن صورت حال یہ ہے کہ مصنف نے اس واقعہ کو مختلف طرق سے مکرر کر اس باب میں ذکر کیا ہے آگے ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ حتی اذا کان قبل غیوب الشفق نزل فصلى المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق فصلى العشاء۔

حقیقہ کے مسلک کی واضح دلیل | اس روایت میں تصریح ہے کہ وہ غروب شفق کے بعد نہیں بلکہ اس سے پہلے غروب کے قریب سواری سے اترے اور مغرب کی نماز پڑھی پھر ستھوڑی دیر انتظار فرمایا یہاں تک کہ جب غروب شفق ہو گیا تب عشاء کی نماز پڑھی، بحمد اللہ تعالیٰ یہ روایت بالکل صریح اور صاف ہے، لہذا جس روایت میں یہ ہے کہ غروب شفق کے بعد وہ سواری سے اترے اس سے مراد قرب غروب ہے، اسی طرح نسائی شریف کی ایک روایت میں ہے حتی اذا کان فی آخر الشفق نزل اس سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے کہ ان کا نزول غروب شفق سے قبل ہوا۔ یہ تو اگرچہ ابن عمرؓ کا فعل اور ان کا واقعہ ہے لیکن آگے روایت میں مزید برآں یہ آرہا ہے ثم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا عجل بہ امرٌ صنع مثلاً الذی صنعت۔ ابن عمرؓ اس جمع سواری کے بعد فرما رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی سفر میں ایسا ہی کیا کرتے تھے، معلوم ہوا اس سلسلہ کی تمام ہی روایات میں جمع سے مراد جمع سواری ہے فللہ الحمد والمآل۔

۳۔ حدیثنا یزید بن خالد الخزیمی عن حضرت معاذؓ کی وہ حدیث ہے جس میں جمع تقدیم مذکور ہے جس پر کلام ہمارے یہاں پہلے گزر چکا۔

۴۔ حدیثنا قتیبہ الخ۔ قولہ عن ابن عمرؓ قال ما جمیع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجین المغرب والعشاء قطعی السفر والامروۃ، اس میں بڑا اشکال ہے کہ حضورؐ نے صرف ایک ہی مرتبہ سفر میں مغرب وعشاء کو جمع فرمایا، آپؐ نے تو بار بار جمع فرمایا ہے، جواب یہ ہے کہ راوی کا مقصود مطلق سفر نہیں ہے بلکہ کسی خاص سفر

کے بارے میں کہہ رہے ہیں کہ اس میں آپ نے صرف ایک مرتبہ جمع فرمایا۔ فلا اشکال۔

۵۔ حدثنا القعنبي عن عبد الله بن عباس قال صلى رسول الله عليه وسلم الظهر والعصر

جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً في غير خوف ولا سفر۔ اور بعض روایات میں اس طرح ہے صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمانیناً جميعاً وسبعمائة، فجر وعصر ودون مائة ركعات ہوتی ہیں وہ آپ نے ایک ساتھ ملا کر پڑھیں اور مغرب وعشاء دونوں ملا کر سات رکعات ہوتی ہیں وہ بھی آپ نے ایک ساتھ پڑھیں۔

جمع فی الحضر | یہ جمع بین الصلوٰتین فی السفر نہیں ہے جیسا کہ روایت میں اس کی تصریح ہے بلکہ یہ جمع فی الحضر ہے۔ اسی لئے امام ترمذی نے اس کو ابواب السفر میں ذکر نہیں کیا بلکہ ابواب السفر شروع ہونے

سے پہلے ایک مستقل باب میں ذکر کیا ہے، یہ واقعہ خاص مدینہ منورہ کا ہے جیسا کہ آئندہ روایت میں اس کی تصریح ہے اس طرح کا جمع ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بارش کے موقع پر جائز ہے کیا تقدم فی اول الباب۔

قال مالك ادعى كان ذلك في مطرو۔ امام مالک فرماتے ہیں میرا خیال یہ ہے کہ ایسا آپ نے بارش کی وجہ سے کیا ہوگا، لیکن یہ خیال صحیح نہیں اس لئے کہ آئندہ روایت میں آرہا ہے من غير خوف ولا مطر، لہذا اب اس حدیث کا جواب بہت مشکل ہو گیا، چنانچہ امام ترمذی نے کتاب العطل میں فرمایا ہے کہ میری اس کتاب یعنی جامع ترمذی میں دو حدیثیں ایسی ہیں جن کے ترک پر علماء کا اتفاق ہے اور وہ خلافت اجماع ہیں، ان دو میں ایک حدیث تو یہی ہے جو زیر بحث ہے اور دوسری حدیث کتاب الحدود کی ہے کہ آپ نے شارب خمر کے متعلق فرمایا کہ اس کو جو حق مرتبہ میں قتل کر دیا جائے۔

ان دو حدیثوں کا خلافت اجماع ہونا ائمہ اربعہ اور مشہور مذاہب کے اعتبار سے ہے ورنہ بعض علماء اس کے قائل ہیں چنانچہ پہلے گذر چکا کہ طائفة من الظاہر یہ اور امن سیرین وغیرہ کے نزدیک کبھی کبھی ایسا کرنا جائز ہے لیکن حنفیہ کے لئے اس کا جواب آسان ہے کہ جس طرح سفر کی روایات کا عمل ان کے نزدیک جمع صوری ہے ایسے ہی وہ یہاں بھی کہہ سکتے ہیں۔

۶۔ حدثنا محمد بن عبيد الله۔ قوله حتى اذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلی المغرب

ثم انظر حتى غاب الشفق فصلی العشاء، یہ روایت جیسا کہ پہلے گذر چکا جمع صوری کے بارے میں مرتب ہے اور حنفیہ کی بہت واضح دلیل ہے، اس سے اگلی روایت میں آرہا ہے حتی اذا كان عند ذهاب الشفق نزل اس سے بھی ہماری تائید ہوتی ہے۔

۷۔ حدثنا سليمان بن حرب الخ۔ قوله صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة

ثمانياً وسبعمائة، یہ جمع بین الصلوٰتین فی الحضر والی روایت ہے جس پر کلام پہلے گذر چکا۔

۸۔ حدیثنا عبد الملک بن شعیب الخ۔ قولہ۔ فسارعتی غاب الشفق وتصوبت النجوم،

یہ وہی ابن عمر کی حدیث ہے جس میں تھا ان ابن عمر استمرخ علی صفیۃ اس روایت کو مصنفؒ کی بار ذکر کر چکے ہیں اس سے پہلے اس کے لفظ بھائے غاب الشفق کے قبل غیوب الشفق گذر چکے ہیں، لہذا یہاں بھی وہی مراد لیا جائے گا۔ مشہور ہے کہ قریب الشی کو میں الشی کا حکم دیدیا جاتا ہے۔ تصویب النجوم کا لفظی ترجمہ ہے جب ستارے نیچے کو اتر آئے اور مراد یہ ہے کہ وہ ظاہر ہو گئے اور چمکنے لگے۔ مغرب کا وقت تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ تک رہتا ہے اور ستارے بعض مرتبہ ایک آدھ گھنٹے بعد ہی چمکنے لگتے ہیں، لہذا یہ ہمارے خلاف نہیں ہے۔

قولہ۔ ان الجميع بينهما من ابن عمر كان بعد غيوب الشفق۔

یہ اسماعیل بن عبد الرحمن راوی کا مقولہ ہے، حضرت اقدس گنگوہی کی تقریر میں یہ ہے کہ اگر کسی روایت میں مصراع یہ بھی آجائے کہ آپ نے مغرب وعشاء کو غروب شفق کے بعد جمع کیا (جیسا کہ یہاں اس روایت میں ہے) آیا یہ تقریر آجائے کہ

جمع بین الصلوتین کی ایک لطیف توجیہ

آپ نے ظہر وعصر کو عصر کے وقت میں جمع فرمایا تب بھی اس سے جمع حقیقی ہونا لازم نہ آئے گا ہاں اگر یہ آئے کہ ظہر وعصر کو آپ نے عصر کے وقت میں ادار فرمایا (بجائے لفظ جمع کے لفظ ادار) تو بیشک اس کا مطلب جمع حقیقی ہوگا وجہ اس کی یہ ہے کہ جمع بین الفعلین کا تحقق فعل ثانی کی ابتداء سے ہوگا نہ کہ فعل اول کی ابتداء سے لہذا اگر ظہر کو اس کے آخر وقت میں پڑھ کر عصر کو عصر کے اول وقت میں شروع کیا جائیگا تو دیکھیے جمع کا تحقق تو عصر ہی کے وقت میں ہوا حالانکہ ہر نماز اس کے وقت میں ادار کی گئی ہے، لہذا راوی کا یہ کہنا کہ آپ نے ظہر وعصر کو عصر کے وقت میں جمع فرمایا، درست ہے حنفیہ کے خلاف نہیں۔ سبحان اللہ! محدث گنگوہی نے کیسی عمدہ بات بیان فرمائی۔

۹۔ حدیثنا قتیبۃ وابن مویہ الخ۔ عن النبی بن مالک الخ۔ مضمون حدیث یہ ہے کہ آپ کا معمول

یہ تھا کہ دوران سفر کسی منزل سے روانگی اگر زوال شمس سے پہلے ہوتی تب تو آپ بغیر نماز ادار کئے روانہ ہو جاتے اور پھر آگے چل کر کسی جگہ اتر کر ظہر وعصر کو ایک ساتھ پڑھتے (یہ تو ہوئی جمع تاخیر)

اور اگر روانگی سے پہلے زوال شمس ہو جاتا تو صرف ظہر کی نماز پڑھ کر وہاں سے روانہ ہوتے (عمر نہ پڑھتے) اس حدیث میں جمع تاخیر کا ثبوت اور جمع تقدیم کی نفی ہے، اس کا

جمع تقدیم کی نفی

حوالہ ہمارے یہاں شروع بحث میں گذر چکا ہے۔

۱۰۔ حدیثنا قتیبۃ بن سعید، یہ معاذ بن جبل کی وہ حدیث ہے جس میں جمع تقدیم مذکور ہے اس پر کلام

بالتفصیل باب کے شروع میں گذر چکا۔

باب المتطوع فی السفر

جاننا چاہیے کہ حالت سفر میں نوافل مطلقہ کا پڑھنا بالاتفاق مستحب ہے کوئی اس کا منکر نہیں ہے البتہ روایت یعنی سنن مؤکدہ میں اختلاف ہے جمہور تو ان کے استحباب کے بھی قائل ہیں لیکن بغیر تا کد و اہتمام کے اور صحابہ میں ابن عمرؓ اس کے منکر ہیں، حنفیہ کے یہاں مختلف روایتیں ہیں اول مثل جمہور کے یعنی مطلقاً استحباب دوسرا قول مطلقاً عدم استحباب، تیسرا قول یہ ہے کہ سیر کی حالت میں عدم استحباب اور نزول (منزل پر پہنچ کر) کی صورت میں استحباب، روایات حدیثیہ بھی اس سلسلہ میں مختلف ہیں۔

۱۔ حدیثنا مسند ابن سعید ۱۶۰: عن البراء بن عازب قال صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم ثمانیۃ عشر سفرًا فما رأیتہ ترک رکعتین إذا زاغت الشمس، حضرت براءؓ کی اس روایت سے روایت کا ثبوت ہو رہا ہے شافعیہ وغیرہ کے نزدیک قبل النہر رکعتیں ہی سنت ہیں۔

۲۔ حدیثنا القعنبنی ۱۶۰: صحبت ابن عمرؓ فی طریق قال فصلی بنا رکعتین۔

ابن عمرؓ کی یہ حدیث حدیث البراءؓ کے خلاف ہے اس میں روایت کی صاف نفی ہے جبکہ براءؓ کی روایت میں اثبات مذکور ہے بلکہ خود ابن عمرؓ سے نفی و اثبات دونوں مروی ہیں، شرح حدیث نے دفع تضاد کی مختلف شکلیں لکھی ہیں (۱) نفی کا تعلق روایت سے ہے اور اثبات کا تعلق نوافل مطلقہ سے ہے (۲) نفی کا تعلق تا کد و اہتمام سے ہے نفس فعل سے نہیں بغیر اہتمام کے پڑھ لیتے تھے (۳) نفی کا تعلق سنن قبلہ سے ہے اور ثبوت کا سنن بعدیہ سے، امام بخاری کا سیلان اسی طرف ہے (۴) نفی غالب حال کے اعتبار سے ہے اور اثبات احیاناً پر محمول ہے (اکثر) نہیں پڑھتے تھے کبھی کبھی پڑھ لیتے تھے اختارہ السلامۃ العینی۔

قولہ۔ وصحبت عثمان فلم یزد علی رکعتین، اس میں اشکال ہے اس لئے کہ حضرت عثمانؓ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ اخیر میں بچائے قصر کے اتہام کرنے لگے تھے، لہذا اس کی تاویل یہ کیجائیگی کہ یہ غالب پر محمول ہے یعنی اکثر زمانہ تک وہ قصر ہی کرتے رہے لیکن یہاں روایت میں حتی قبضۃ النثر موجود ہے، لہذا میرے خیال میں یہ تاویل کیجائے کہ راوی کی غرض اس کلام سے قصر و اتہام کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ فرض نماز پر اکتفا کرنا مراد ہے کہ سنن نہیں پڑھتے تھے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب المتطوع علی السراحتہ والوتر

نوافل کو سواری پر بیٹھ کر اشارے سے پڑھنا مطلقاً مذر و بلا مذر بالاتفاق جائز ہے جمہور علماء دائرہ ثلاثہ

کے نزدیک و ترک کا حکم بھی یہی ہے کیونکہ جبہ و وجوب و ترک کے قائل نہیں اس لئے ان کے نزدیک و ترک و اقل کے حکم میں ہے اس لئے مصنف نے ترجمہ الباب میں و ترک کو ذکر کیا ہے، حنفیہ کے نزدیک و ترک علی الراجلہ بلا عذر جائز نہیں اس مسئلہ میں صاحبین امام صاحب کے ساتھ ہیں اگرچہ عدم وجوب و ترک میں صاحبین جبہ و ترک کے ساتھ ہیں یہ بات یاد رکھنے کی ہے۔

۱۔ حدثنا محمد بن صالح الخ۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح علی الراجلۃ اعت

وجہ توجہ کر بیٹھ کر، توجہ دراصل توجہ تھا احمدی التائین کو تخفیفاً حذف کر دیتے ہیں یہ واحد مؤنث غائب کا صیغہ ضمیر راجع کی طرف راجع ہے۔

حدیث و ترک علی الراجلہ کا جواب | یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے امام طحاوی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ راوی

ابن عمرؓ انہ کان یصلی علی راحلۃ ویوتر بالارض ویزعم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعل کذلک۔

نیز مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی بعض روایات ایسی ہیں جن میں یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نماز و ترک کے لئے سواری سے نزل فرماتے تھے، لہذا یوں کہا جائیگا کہ و ترک علی الراجلہ کی روایات احکام و ترک اور وجوب و ترک سے پہلے کی ہیں و ترک کے استحکام و وجوب کا تحقق دفعہ نہیں ہوا بلکہ تدریجاً ہوا ہے۔

نظر طحاوی | امام طحاوی نے مذہب احناف کی ترجیح بطریق نظر ایسے ثابت فرمائی ہے کہ یہاں پر دو مسئلے اجماعی ہیں اول یہ کہ فرض نماز بلا عذر زمین پر بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے اسی طرح سواری پر بلا عذر پڑھنا ناجائز ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ کہ نفل نماز بلا عذر بھی زمین پر بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے، اسی طرح سواری پر بھی جائز ہے، اب ان دو اجماعی مسئلوں کو سامنے رکھنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ قاعدہ یہ ہے کہ جو نماز زمین پر بلا عذر بیٹھ کر پڑھنا جائز اس کا سواری پر بھی پڑھنا جائز ہے اور جس نماز کا زمین پر بلا عذر بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے اس کا سواری پر بھی بلا عذر پڑھنا جائز ہے۔

اب دیکھنا چاہیے کہ و ترک کا کیا حال ہے اس کو زمین پر بیٹھ کر بلا عذر پڑھنا جائز ہے یا ناجائز، ہم دیکھتے ہیں کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ و ترک کو بلا عذر زمین پر بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے، لہذا قاعدہ مذکورہ کا تقاضا یہ ہے کہ سواری پر بھی ناجائز ہونا چاہیے۔

۲۔ عنہما مسدد الخ۔ قولہ۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا سافر فاراد ان یصلو

استقبل ہاتھ القبلة۔ حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ تطوع علی الراجلہ میں تکبیر تحریمہ کے وقت استقبال قبلہ کرنا چاہئے اس کے بعد جس طرف کو بھی جانا ہو سواری کا رخ ادھر کر دے بدل میں لکھا ہے کہ ایسا کرنا ناشافیہ کے

نزدیک تو واجب ہے اور حنفیہ کے نزدیک صرف مستحب اور اولیٰ ہے نیز اس میں یہ بھی ہے کہ اگر فرض نماز سواری پر پڑھی جا رہی ہو (للعذر) تو اس میں حنفیہ کے یہاں بھی استقبال عند التحریم شرط ہے۔

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ صلوٰۃ علی الدابہ میں جہت سفر ہی قائم تمام قبلہ ہے ابتداء بھی انتہاء بھی البتہ عند التحریم اگر استقبال قبلہ

استقبال قبلہ عند التحریم میں اختلاف

ہو تو مستحب ہے واجب نہیں خواہ فرض نماز ہو خواہ نفل حنفیہ اور جمہور سب کا مسلک یہی ہے البتہ حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ عند التحریم استقبال قبلہ شرط ہے (کافی زاد المستقنع ص ۱۸) لہذا بذل وغیرہ بعض کتب میں جو شافعیہ کا مسلک اشتراط قبلہ عند التحریم لکھا ہے وہ محل نظر ہے، ایسے ہی حنفیہ کے نزدیک جب مجبوری کے وقت فرض نماز سواری پر جائز ہے تو استقبال قبلہ عند التحریم بھی ساقط ہو جاتا ہے کا حقیقۃ الشائی۔

۳۔ حدثنا القعنبي عن قولہ۔ عن عبد الله بن عمر انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه

وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يدينه بيمينه شمالا هو اور کہ بجانب جنوب، لہذا اس صورت میں استدبار قبلہ پایا گیا، جو سواری پر نماز پڑھنے کی صورت میں جائز ہے۔

تنبیہ۔ یہ حدیث مسلم میں بھی موجود ہے امام نووی لکھتے ہیں کہ اس حدیث پر دارقطنی نے نقد کیا ہے کہ صلوٰۃ علی الحمار نفل الش سے ثابت ہے حضور سے صلوٰۃ علی الراجلہ (ادنیٰ) ثابت ہے نہ کہ صلوٰۃ علی الحمار دگو آپ سے رکوب علی الحمار ثابت ہے یہ امر آخر ہے، وہ کہتے ہیں وہم اس میں عمرو بن یحییٰ المازنی سے ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم

باب الفريضة على الراحلة من عذر

قولہ۔ هل رخص للنساء ان يصلين على الدواب الخ۔ قولہ۔ في شدة أو لارخاء۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سوال کیا گیا کیا عورتوں کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ سوار ہونے کی حالت میں سواری پر فرض نماز پڑھ لیں، عورتوں کی تخصیص سوال میں شاید اس لئے کی ہو کہ وہ صنف نازک ہیں ممکن ہے ان کے لئے اس کی گنجائش ہو، جواب دیا جائز نہیں نہ یسر میں نہ عسر میں نہ مشقت میں نہ سہولت میں اور یہ مطلب نہیں کہ عذر میں نہ غیر عذر میں اس لئے کہ مجبوری اور عذر کی حالت میں تو مردوں اور عورتوں سبھی کے لئے جائز ہے۔

شرح حدیث

باب متى يتم المسافر

مسافر نماز کا اتمام کب کرے گا؟ جب سفر پورا کر کے اپنے وطن واپس آجائے یا یہ کہ سفر میں منزل پر پہنچکر

وہاں اقامت کی نیت کرے۔

مدت اقامت میں مذاہب ائمہ | اب یہ کہ مدت اقامت کیا ہے، حنفیہ کے نزدیک پندرہ روز ہے ان آثار صحابہ کی بنا پر جو کتب حدیث ترمذی وغیرہ میں مذکور ہیں اسی طرح صاحب ہدایہ اور علامہ زلیعی نے تفصیل سے لکھے ہیں اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چار دن ہیں، لکھا قال الترمذی فی جامعہ۔

اور جمہور کی دلیل یہ ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں مہاجرین سے فرمایا کہ وہ ادارنسک کے بعد مکہ مکرمہ تین دن سے زائد قیام نہ کریں (کیونکہ مہاجر کو غیر مہاجر میں قیام جائز نہیں) اس سے معلوم ہوا تین دن کا قیام شرعاً قیام نہیں ہے، حدیث کے لفظ نسائی شریف ملا میں یہ ہیں یسکت المہاجر بعد قضاء نسک ثلاثاً۔ لیکن قیام وہ معتبر ہے جو نیت اور عزم کے ساتھ ہو اگر بغیر نیت کے ویسے ہی ٹھہر رہے تو مسافر ہی رہے گا بالاجماع وان اتی علیہ سینون جیسا کہ امام ترمذی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے میں کہتا ہوں ائمہ ثلاثہ اور جمہور کا مسلک تو یہی ہے لیکن شافعیہ کا مسلک شرح اتناع ۱۲۴ میں مجھے اس طرح ملا ہے کہ یہ قول ان کے یہاں ہر جرح سے اور قول راجح یہ ہے کہ بدون نیت کے اٹھارہ روز تک تو مسافر ہی رہے گا قمر کو تار ہے اس کے بعد اگر ٹھہرے تو اتمام کرے گا اگرچہ اقامت کی نیت نہ کرے نیز واضح رہے کہ نیت اقامت اس جگہ میں معتبر ہے جہاں اقامت کی صلاحیت ہو بخلاف سفر جہاد کے اس لئے کہ ارض حدود میں اقامت کی صلاحیت نہیں چنانچہ مروی ہے کہ صحابہ کرام راہ ہرمز میں نو ماہ تک مقیم رہے نماز میں قمر ہی کرتے رہے (البیہقی من حدیث انس) اسی طرح ابن عمر نہ آئند بیجان میں چھ ماہ تک مقیم رہے قمر کرتے رہے (المصنف بعد الزناق)

۱۔ حدثنا موسیٰ بن اسماعیل الزہری۔ قال۔ عن عمرو بن حصین قال غزوت مع رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم۔

احادیث الباب کا تجزیہ | جاننا چاہیے کہ اس باب میں مصنف نے اولاً عمران بن حصین کی حدیث ذکر فرمائی (صرف ایک طریق سے) اس کے بعد ابن عباس کی حدیث ذکر کی تین طریق سے ان سب کا تعلق توفیق مکہ کے غزوہ سے ہے اس کے بعد ایک حدیث انس کی ذکر فرمائی اس کا تعلق

لے مزید تفصیل ان کے یہاں یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا سفر ایسی حاجت کے لئے ہے جس کے بارے میں اس کو یقین ہے کہ وہ کام چار دن میں نہیں ہوگا بلکہ چار سے متجاوز ہو جائے گا تو ایسا مسافر خود بخود مقیم ہو جائیگا خواہ نیت نہ کرے اور اگر وہ حاجت ایسی ہے جسکے بارے میں ہر دن توقع ہے کہ پوری ہو جائیگی تو ایسی صورت میں اٹھارہ روز تک تو مسافر ہی رہے گا اسکے بعد بغیر نیت کے بھی مقیم ہو جائیگا۔

حجۃ الوداع کے سفر سے ہے۔

عمران بن حصین کی حدیث میں مدت اقامت مکہ میں اٹھارہ دن مذکور ہے، اور ابن عباس کی حدیث میں مدت اقامت ایک میں پندرہ دن مذکور ہے اور دو میں سترہ دن، ویسے اس سلسلہ میں روایات تین ہیں، ۱۷-۱۸-۱۹۔ مشہور اور زیادہ صحیح روایت انیس دن والی ہے توجیہ اس اختلاف کی یہ کرتے ہیں کہ جس نے یوم الدخول و یوم الخروج دونوں کو مستقل شمار کیا اس نے انیس بیان کیا اور جس نے ان دونوں کو ساقط کر دیا اس نے سترہ دن بیان کیے اور جس نے دونوں کو ملا کر ایک کر دیا اس نے اٹھارہ دن بیان کیے، لیکن یہاں باب کی ایک روایت میں پندرہ دن بھی مذکور ہیں اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ شاید راوی نے یہ سمجھا کہ جس روایت میں سترہ واقع ہے وہ یوم الدخول و یوم الخروج کو مستقل شمار کر کے ہیں اس لئے اس نے اس میں دو دن کم کر دیئے وہ پندرہ رہ گئے۔

۲ حدثنا موسى بن اسماعيل ومسلم بن ابراهيم الخزاز قوله عن النس بن مالك قال حدثنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث النس سفر حجۃ الوداع سے متعلق ہے اس لئے اس میں مدت اقامت دس دن مذکور ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سفر میں چار ذی الحجہ کو مکہ میں پہنچے اور ۱۲ ذی الحجہ کی صبح کو مکہ مکرمہ سے واپسی فرمائی۔

آپ نے فتح مکہ والے سفر اور حجۃ الوداع دونوں میں نماز قضا فرمائی، حالانکہ عند الجمہور مدت اقامت کل چار دن ہے جواب ظاہر ہے وہ یہ کہ آپ کا یہ قیام بغیر نیت اقامت کے تھا اور ارض حدو میں تو اگر نیت بھی کرے تو معتبر نہیں اور حجۃ الوداع والی روایت کا جواب جمہوریہ دیتے ہیں کہ آپ کا یہ دس روز کا قیام ایک جگہ میں نہیں تھا بلکہ مختلف مواضع میں تھا کبھی آپ مکہ میں ہیں کبھی منی میں اور کبھی عرفات اور مزدلفہ میں غرضیکہ کسی ایک جگہ آپ چار دن مسلسل نہیں ٹھہرے۔

تنبیہ۔ مصنف نے اس باب میں جو روایات ذکر کی ہیں نہ وہ جمہور کا مستدل ہیں مدت اقامت کے سلسلہ میں نہ حنفیہ کا بس ایک لحاظ سے شافعیہ کا مستدل بن سکتی ہیں کہ مسافر کا قیام اگر اٹھارہ دن سے تجاوز ہو جائے تو پھر وہ بغیر نیت اقامت کے بھی مقیم کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ ہمارے یہاں فریقین کے دلائل کی طرف اشارہ باب کے شروع میں گذر چکا۔

باب اذا قام بارض المعدی

جمہور علماء کے نزدیک بغیر نیت اقامت کے مقیم نہیں ہوتا وان اقی علیہ سنون امام ترمذی نے اس پر علماء کا اجماع نقل فرمایا ہے، اور ارض حدو میں نیت اقامت معتبر بھی نہیں ہے، لیکن اس میں شافعیہ کا مسلک ہم پہلے نقل کر چکے ہیں ممکن ہے وہ غیر ارض حدو سے متعلق ہو، قلیئل۔

باب صلوة الخوف

اہتمام مصنف

ہمنا پابھیہ کہ مصنف نے صلوة الخوف کی روایات اور کیفیات کو جس اہتمام سے بیان کیا ہے صحاح ستہ کے مصنفین میں سے کسی نے بھی اتنی تفصیل اور اہتمام سے بیان نہیں کیا۔ امام نسائی نے بھی اس کی روایات کو خوب تفصیل سے بیان کیا ہے لیکن اتنا نہیں۔ مصنف نے یہ صورت اختیار کی ہے کہ اولاً وہ ترجمہ الباب میں اپنے الفاظ میں صلوة الخوف کا ایک طریقہ لکھتے ہیں اور پھر باب کے ضمن میں اسی کے موافق حدیث لا کر اس کو ثابت کرتے ہیں، چنانچہ مصنف نے صلوة الخوف کے لئے آٹھ ابواب قائم کئے ہیں ہر ترجمہ الباب میں ایک نئی کیفیت صلوة الخوف کی بیان کی ہے۔

ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ تمام طریقے مشروع ہیں اختلاف صرف اولویت میں ہے البتہ اخیر کے جو دو باب ہیں ساتواں اور آٹھواں وہ جہد کے مسلک کے خلاف ہیں اسی لئے جہود وہاں پر تاویل کرتے ہیں تاویل کا بیان جب وہ باب آئیں گے وہیں آجائیگا، مصنف نے اگرچہ ابواب تو آٹھ ہی قائم کئے ہیں لیکن صورتیں ان ابواب میں گیارہ آگئیں یعنی اختلاف روافد کے ضمن میں میرے نزدیک اس سے زائد نہیں ہیں اگرچہ امام نووی نے تو یہ لکھا ہے کہ امام ابو داؤد نے اس کی سولہ صورتیں ذکر کی ہیں۔

حضرت شیخ نے موطا کی شرح، او جزا السالک، میں صلوة الخوف کے شروع میں آٹھ بحثیں بیان فرمائی ہیں اور بظاہر ان کی طرف اشارہ حاشیہ لایع میں فرمایا ہے اس میں چند بحثیں ہیں بھی یہاں بیان کرنی ہیں۔ (۱) صلوة الخوف کی مشروعیت کب ہوئی، اس کے سنہ کی تعیین (۲) آپ سے صلوة الخوف کن کن مواضع میں اور کتنی مرتبہ پڑھنا ثابت ہے۔ (۳) صلوة الخوف حضور کے بعد بھی مشروع ہے یا نہیں (۴) عین حالت قتال میں نماز جس کو، صلوة المسایف، کہتے ہیں جائز ہے یا نہیں۔ (۵) صلوة الخوف سفر ہی میں مشروع ہے یا حضر میں بھی (۶) خون کی وجہ سے عدد رکعات میں بھی کچھ کمی آتی ہے یا نہیں۔

بحث اول۔ صلوة الخوف کی مشروعیت کس موقع پر اور کس سنہ میں ہوئی اس میں شدید اختلاف ہے جس کو دیکھ کر تعجب ہوتا ہے

صلوة الخوف سے متعلق مباحث ستہ

جس کی تفصیل او جز میں دیکھی جاسکتی ہے لیکن ابو داؤد میں اس سلسلہ کی ایک روایت ہے جس کی طرف حافظ ابن حجر کا بھی میلان ہے، اور زاد المعاد میں ابن القیم نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اس لئے ہم اسی کو یہاں لکھتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ ابو عیاش الزرقی کی روایت میں تصریح ہے کہ آپ نے صلوة الخوف سب سے پہلے مقام، عسکان، میں پڑھی اور غزوہ عسکان بالاتفاق ستہ میں ہے، اور او جز میں واقعہ سے نقل کیا ہے، کہ مقام عسکان میں آپ کی یہ نماز

عمرہ الحدید بیہ کے موقع پر تھی، عمرہ حدید بیہ بھی بہر حال مشرعی میں ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس نماز کی مشروعیت سند میں ہوئی، ابو عیاش کی اس روایت کا مضمون جو کتاب میں مذکور ہے وہ یہ ہے کہ ہم نے حضور کے ساتھ مقام عسفان میں ظہر کی نماز پڑھی اور اس موقع پر مشرکین کے لشکر کے امیر خالد بن الولید تھے جب صحابہ نماز پڑھ کر فارغ ہو گئے تو مشرکین آپس میں کہنے لگے۔ ہفتاد صبا غزوۃ حوکنہ حملنا علیہم وھم فی الصلوۃ، اف! ہم سے یہ بڑی غلطی ہو گئی کہ ہم نے موقع کمود یا کیسا اچھا ہوتا کہ ہم مسلمانوں پر نماز کی حالت میں حملہ کر دیتے۔ ابو داؤد کی روایت میں تو اتنا ہی ہے، ایک دوسری روایت میں یہ ہے (ذکرہ فی البذل ۲۵۵) وکذا فی مشکوۃ کہ اس پر بعض مشرکین نے کہا کوئی قلق کی بات نہیں ابھی ان کی ایک اور نماز آنے والی ہے جو ان کے نزدیک مال داد لاد سے زیادہ محبوب ہے یعنی عصر کی نماز اس میں ہم ان پر حملہ کر دیں گے ان لوگوں کے درمیان یہ گفتگو ہو رہی تھی کہ بین الظہر والعصر آیت العصر جس میں صلوۃ اکون مذکور ہے وہ نازل ہو گئی، دشمن چہ کند جو مہربان باشد دوست، دشمن اگر قویست مہربان قوی تراست چنانچہ حضور نے لشکر کے دو حصے کر کے صلوۃ الخوف کے طریقہ پر عصر کی نماز پڑھائی۔

غزوۃ خندق میں صلوۃ الخوف کیوں نہیں پڑھی گئی

اس پر آپ ایک اور بات سنئے وہ یہ کہ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ آپ نے غزوۃ خندق میں صلوۃ الخوف نہیں پڑھی اسی لئے اس میں آپ کی کئی نمازیں قضا ہوئیں، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ اس غزوہ میں آپ نے صلوۃ الخوف کیوں نہیں پڑھی اس میں چند قول ہیں ایک یہ کہ مشرکین نے قتال کی وجہ سے آپ کو موقع ہی نہیں دیا کہ پڑھتے اور بعض کہتے ہیں قتال میں مشغولی کی وجہ سے نماز کا خیال نہیں رہا، ایک قول اس میں یہ ہے کہ اس وقت تک یہ نماز مشروع ہی نہیں ہوئی تھی، ابو داؤد کی مذکورہ بالا روایت سے اسی آخری قول کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ اس پر اتفاق ہے کہ غزوۃ عصفان خندق کے بعد ہے اور حال یہ ہے کہ اس نماز کی مشروعیت غزوۃ عصفان ہی میں ہوئی۔

ایک تاریخی مسئلہ کا حل

ایک اور تاریخی مسئلہ سنئے وہ یہ کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ آپ نے غزوۃ ذات الرقاع میں صلوۃ الخوف پڑھی ہے لیکن اس میں مؤرخین و محدثین کا اختلاف ہوا ہے کہ ذات الرقاع غزوۃ خندق پر مقدم ہے یا اس کے بعد ہے دونوں رائے ہیں، مذکورہ بالا ترتیب اور مضمون کا مقتضی یہ ہے کہ غزوۃ ذات الرقاع خندق کے بعد پیش آیا گیا ایک تاریخی اختلافی مسئلہ مل ہو گیا، بحث ثانی، اس میں بھی علماء کا اختلاف ہے بدل میں حضرت نے مراتب الافلاح سے نقل کیا ہے کہ آپ نے صلوۃ الخوف ۲۳ مرتبہ پڑھی ہے، اور ابن جریر میں حضرت یحییٰ نے ابن العریضی سے بھی یہی نقل کیا ہے، لیکن حافظ ابن قیم تحریر فرماتے ہیں معش من مات، امام لزوی فرماتے ہیں ابن القصار مالکی نے ذکر کیا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلا حافی عشرة

مواظن، اور علامہ زبیری فرماتے ہیں (دکائی الاویز) بعض فقہا فرماتے ہیں کہ حضورؐ نے صلوٰۃ الخوف دس مواضع میں پڑھی ہے لیکن وہ قول جس پر اصحاب السیرۃ والمناذری کا استقرار ہوا وہ یہ ہے کہ آپؐ نے یہ نماز صرف چار مواضع میں پڑھی ہے ذات الرقاع، بطن نخل، عسفان، ذی قرد۔ ابن العربیؒ فرماتے ہیں صلوٰۃ الخوف کی کیفیت میں بہت سی روایات وارد ہیں ان میں زیادہ صحیح منقولہ روایات ہیں جو آپؐ میں مختلف ہیں اور ابن القیمؒ زاد المعاد میں فرماتے ہیں کہ ان کیفیات مختلفہ میں اصل صرف چھ کیفیات اور طرق ہیں وہ فرماتے ہیں کہ بعض نے اس سے زائد بھی لکھے ہیں ان لوگوں نے جہاں ذرا رواۃ کا اختلاف دیکھا کسی کیفیت میں اس کو مستقل صورت قرار دیدیا کہ حضورؐ نے اس طرح بھی پڑھی ہے۔ حالانکہ وہ اختلاف رواۃ ہے، حافظ ابن حجرؒ نے بھی اسی رائے کی تائید کی ہے اور یہ پہلے گذر چکا کہ سنن ابو داؤد میں اس کی گیارہ صورتیں مذکور ہیں۔

بحث ثالثہ۔ صلوٰۃ الخوف جبہر علما اور ائمہ اربعہ کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بھی مشروع ہے، ابو یوسفؒ فی روایت اور ابن کثیرؒ، حنفی، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف آپؐ کے ساتھ خاص تھی، بقولہ تعالیٰ وَاِذَا كُنْتَ يَهُمُ فَاَقْبَتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ، لیکن عند الجمہور آپؐ کے بعد بھی جائز ہے اس لئے کہ صحابہؓ کو ائمہ سے آپؐ کے بعد پڑھنا ثابت ہے اور آیت سے جو تخصیص معلوم ہوتی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ "اِذَا كُنْتَ" سے جو تخصیص مجھ میں آ رہی ہے وہ آپؐ کے وجود کے اعتبار سے نہیں کہ جب تک آپؐ دنیا میں موجود ہیں اسی وقت تک یہ نماز پڑھی جاتے بلکہ بیان حکم کے لحاظ سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب آپؐ موجود ہیں تو اپنی امت کو صلوٰۃ الخوف کا طریقہ خود پڑھ کر دکھائیے یعنی تعلیم قرنی پر اکتفا نہ کیجئے۔ لیکن اس کے باوجود ہمارے فقہائے لکھتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف اپنی مخصوص کیفیت کے ساتھ اُس وقت پڑھنا اولیٰ ہے جب کہ تمام لوگ مصرحوں ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھنے پر جیساکہ حضورؐ کے پیچھے تمام صحابہؓ چاہتے تھے تاکہ کسی کی دل شکنی نہ، واور اگر ایسی صورت نہ ہو تو پھر اولیٰ یہ ہے کہ دو امام الگ الگ ایک جماعت کو یکے بعد دیگرے پوری پوری نماز پڑھا دے۔

بحث رابعہ۔ حاشیہ لامع میں لکھا ہے کہ صلوٰۃ المسایف حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں، صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اگر میں حالت قتال میں نماز جائز ہوتی تو پھر حضورؐ کی غزوہ خندق میں نمازیں قضا نہ ہوتیں، ہاں جمہور اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے ماسیما اور اکثام المسایف الکثر والفرق بخلان حنفیہ کے کہ ان کے نزدیک مع المسایف یا مع المشی نماز باطل ہے اور بعض علماء کا تو مذہب یہ ہے کہ التمام الحرب یعنی گھمسان کی لڑائی میں اگر کسی طرح بھی نماز پڑھنے پر قدرت نہ رہے تو صرف تسبیح و تحمید، جلیل و تکبیر پر بھی اکتفا کرنا جائز ہے اس وقت یہ تسبیحات

لہ اس میں ایک قول یہ ہے کہ اس وقت تک صلوٰۃ الخوف مشروع ہی نہیں ہوتی تھی (دکائی سبق)

نماز کے قائم مقام ہو جاتی ہیں، امام بخاریؒ نے بھی اس مسئلہ کو "باب الصلوة عند مناهضة الحصون ولقاء العدو" میں بیان کیا ہے اور ان لوگوں کی تردید کی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ایسے موقع پر تکبیر و تسبیح کافی ہو سکتی ہے۔
بحث خاصہ: جمہور و منہج الاثریۃ الاربعۃ کے نزدیک صلوٰۃ الخوف حضرت میں بھی مشروع ہے سفر کے ساتھ غافل نہیں، امام نوویؒ نے امام مالک کا مذہب عدم الجواز فی الغفلۃ نقل کیا ہے، لیکن یہ غلاب تحقیق ہے، البتہ ابن الماجنون المالکی کے نزدیک سفر کے ساتھ غافل ہے۔

بحث سادس: جمہور علماء ائمہ اربعہ کے نزدیک خوف کی وجہ سے عدد رکعات میں کوئی کمی نہیں ہوتی، بعض علماء جیسے ابن عباس، حسن بصری، طاؤس اسحق بن راہویہ کے نزدیک شدو قتال کی صورت میں بجائے دو کے ایک رکعت پر اکتفا کرنا بھی جائز ہے، اور ایک قول تو یہ ہے کہ اگر نماز پر قدرت ہو تو صرف تسبیح و تحمید اور تکبیر ہی نماز کے قائم مقام ہو جاتی ہے (کما تقدم)

اب ان جمہیدی امور کے بعد آپ اصل مقصود کے بارے میں سنئے وہ یہ کہ ائمہ اربعہ میں سے کس امام کے نزدیک کونسا طریقہ صلوٰۃ الخوف کا مختار اور راجح ہے یہ ہمارے یہاں پہلے گزر چکا ہے کہ روایات مجھ سے صلوٰۃ الخوف کی سولہ صورتیں ثابت ہیں اور جمہور کے نزدیک ان سبھی طرق سے صلوٰۃ الخوف ادا کرنا جائز ہے البتہ ترجیح میں اختلاف ہے گو بعض علماء ایسے بھی ہیں جو ترجیح کے بھی قائل نہیں چنانچہ اسحق بن راہویہ انہی میں سے ہیں، امام ترمذیؒ نے جامع ترمذی میں ان کا منقولہ نقل کیا ہے "ورای اسحق بن راہویہ ان کل ما روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی صلوٰۃ الخوف فهو جائز وھذا علی قدر الخوف ولستنا نختار حدیث سہل بن ابی حمزۃ علی خیرۃ من الروایات"

صلوٰۃ الخوف میں مختارات ائمہ
حنفیہ کے یہاں اولیٰ یہ ہے کہ امیر شکر کو چاہئے کہ لشکر کی دو جماعتیں بنائے ایک جماعت دشمن کے مقابلے میں کھڑی ہو جائے اور ایک جماعت امام کے پیچھے امام اس کو ایک رکعت پڑھائے ایک رکعت پڑھ کر یہ جماعت دشمن کے مقابلے میں چلی جائے اور جو جماعت دشمن کے مقابلے میں تھی وہ یہاں امام کے پیچھے آجائے امام اس کو بھی ایک رکعت پڑھائے امام کی تو چونکہ دونوں رکعت ہو گئیں اس لئے وہ تو اپنی نماز تہنہ ہی پوری کر کے سلام پھیر دے اور یہ طائفہ ثانیہ جس نے امام کیساتھ ایک رکعت پڑھ لی ہے دشمن کے مقابلے میں چلی جائے اس کے بعد اب طائفہ اولیٰ اپنی باقی ماندہ رکعت اسی جگہ یا جس جگہ جماعت ہوئی تھی وہاں جا کر پڑھ لے اور سلام پھیر دے پھر اس کے بعد طائفہ ثانیہ بھی اپنی باقی ماندہ رکعت اسی طرح پڑھ کر نماز پوری کر لے۔

اس کیفیت میں مشی فی حال الصلوٰۃ تو لازم آتی ہے لیکن تقدم علی الامام لازم نہیں آتا جو جمہور کی کیفیت میں پایا جاتا ہے۔

اثر ثلاثہ کے نزدیک اولی صورت یہ ہے کہ جب طائفہ اولی امام کیساتھ ایک رکعت پڑھ چکے تو وہ اسی وقت اپنی دوسری رکعت تنہا پڑھ کر سلام پھیر دے اور دشمن کے مقابلے میں چلی جائے اور پھر طائفہ ثانیہ آئے۔ امام اس کو ایک رکعت پڑھائے اور یہ طائفہ اسی وقت اپنی دوسری رکعت بھی پڑھے، اب یہ کہ امام دوسری رکعت پڑھنے کے بعد اس طائفہ ثانیہ کا انتظار کرے سلام میں اور دونوں ایک ساتھ سلام پھیریں یا انتظار نہ کرے بلکہ امام تنہا سلام پھیر دے، یہ مختلف فیہ ہے، امام شافعی و احمد فرماتے ہیں کہ انتظار کرے اور جب طائفہ ثانیہ رکعت ثانیہ سے فارغ ہو جائے تو دونوں ایک ساتھ سلام پھیریں، امام مالک بھی پہلے تو اسی کے قائل تھے بعد میں انہوں نے اس سے رجوع کر لیا اور فرمایا کہ انتظار نہ کرے، شافعیہ و حنابلہ کا استدلال یزید بن رومان کی روایت سے ہے اور مالکیہ کا استدلال قاسم بن محمد کی روایت سے ہے یہ دونوں روایتیں آگے کتاب میں تیسرے باب کے ذیل میں آرہی ہیں جاننا چاہیے کہ مذکورہ بالا صلوۃ الخوف کی صورت جس کو اثر ثلاثہ نے اختیار کیا ہے اس کو مالکیہ و حنابلہ تو مطلقاً اختیار کرتے ہیں اور حضرت امام شافعی اس کیفیت کو اس وقت اختیار کرتے ہیں جب دشمن قبیلے کی جانب میں نہ ہو اور اگر دشمن قبیلے کی جانب میں ہو تو اس وقت ان کے نزدیک ایک دوسری صورت اولی ہے وہ یہ کہ امام پورے لشکر کی دو صفیں بنا کر دونوں کو ایک ساتھ نماز شروع کرادے قیام اور رکوع دونوں صفیں امام کیساتھ کریں اس کے بعد امام اور صف اول والے تو سجدے میں چلے جائیں اور صف ثانی والے قومہ ہی میں کھڑے رہیں دشمن سے بھاؤ کے لئے (کیونکہ دشمن سامنے قبیلے کی جانب میں ہے) جب امام اور صف اول سجدے سے فارغ ہو کر کھڑے ہو جائیں تب یہ صف ثانی والے سجدے میں جائیں اور دونوں سجدوں سے فارغ ہو کر کھڑے ہو جائیں اب ہر ایک صف کی ایک ایک رکعت پوری ہوگئی، اس کے بعد صفوں کی ترتیب بدل دی جائے اگلی صف والے پیچھے آجائیں اور پچھلی صف والے آگے آجائیں اور دوسری رکعت حسب سابق پوری کر کے سب ایک ساتھ سلام پھیر دے۔

مصنف نے سب سے پہلے جو باب قائم کیا ہے اس میں صلوۃ الخوف کی یہی صورت بیان کی ہے۔

فائدہ۔ اثر ثلاثہ نے نماز کی جو کیفیت اختیار کی ہے وہ سہل بن ابی حمزہ کی حدیث میں مذکور ہے اور امام شافعی نے دشمن کے بجانب قبلہ ہونے کی صورت میں جو صورت اختیار کی ہے وہ ابو عیاش زرقی کی حدیث میں مذکور ہے، اور حنفیہ نے جو کیفیت اختیار کی ہے وہ آگے کتاب میں صلوۃ الخوف کے ابواب میں سے باب سادس میں آرہی ہے جس کے شروع میں ہے، وصلى عبد الرحمن بن مسعود هكذا۔

فائدہ ثانیہ۔ جاننا چاہیے کہ جمہور کے طریق میں ہر دو طائفہ کی رکعتیں میں موالاة ہے یعنی ہر طائفہ امام کیساتھ ایک رکعت پڑھ کر اسی وقت اپنی دوسری رکعت پڑھ کر نماز پوری کر لے، اس کیفیت میں رکعتیں کے تسلسل

دو اَلَاة کی وجہ سے مثنیٰ فی الصلوٰۃ لازم نہیں آتی، اور حنفیہ والی شکل میں کسی بھی طائفے کی رکعتیں میں موالاتہ نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ ہر ایک طائفہ امام کے ساتھ صرف ایک رکعت پڑھ کر چل جائے اور پھر اس کے بعد ترتیب وار دونوں طائفے کے بعد دیگرے اپنی دوسری رکعت پڑھیں۔

حدیثنا سے عبد بن منصور، یہ صلوٰۃ الخوف کے باب اول کی حدیث ہے اور یہ ابو عیاش زرقی کی دہی حدیث ہے جس کو امام شافعی نے اس وقت میں اختیار کیا ہے جبکہ دشمن بجانب قبلہ ہو، جس کی تفصیل باب کے شروع میں گذر چکی ابو عیاش کا نام امام ترمذی فرماتے ہیں زید بن حامت ہے یہ انصاری صحابی ہیں۔

تولہ، کتاب مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعصفان، عصفان مکہ مدینہ کے راستے میں کہ کمرہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے، بعض روایات میں ضحنان کا لفظ آتا ہے دونوں صحیح ہیں، ضحنان بھی جگہ کا نام ہے یہ غزوہ ان دونوں کے درمیان ہوا تھا، یا یوں کہئے جیسا کہ بعض روایات میں ہے مسلمانوں کا لشکر مقام عصفان میں اور مشرکین کا ضحنان میں تھا۔

غزوہ عصفان بنو لحيان کے ساتھ جمادی الاولیٰ سلسلہ میں ہوا لیکن اس میں قتال کی نوبت نہیں آئی بلکہ دشمن سے ملاقات بھی نہیں ہوئی۔

تولہ و صلاہا یوم بنی سلیم، یعنی غزوہ بنو سلیم لفظ یوم کا استعمال حرب کے معنی میں عرب لگ کرتے ہیں، میں نے ایک مرتبہ اپنے عالی شان استاذ الادیب الارب مولانا اسعد اللہ صاحب سے سنا تھا، ایام القرب حروبہا اس غزوے کو غزوہ بھران بھی کہتے ہیں۔

ایک اشکال و جواب | یہاں پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ یوم بنی سلیم سلسلہ میں پیش آیا جنگ بدر اور جنگ احد کے درمیان اس وقت تک تو صلوٰۃ الخوف شروع ہی نہیں ہوئی تھی

کیونکہ اس کی مشروریت جیسا کہ اوپر گذر چکا غزوہ عصفان میں ہوئی ہے جو سلسلہ میں ہوا، حضرت شیخ بذل میں لکھا ہے کہ اصحاب السیر نے اس غزوے کے بیان میں صلوٰۃ الخوف کا ذکر نہیں کیا واللہ تعالیٰ اعلم۔

صاحب مہمل نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ممکن ہے یہ غزوہ دومرتبہ پیش آیا ہو ایک مرتبہ سلسلہ میں جیسا کہ مشہور ہے دوسری مرتبہ غزوہ عصفان کے بعد پہلی مرتبہ اس میں صلوٰۃ الخوف نہیں پڑھی دوسری مرتبہ میں پڑھی ہو۔ اس لئے کہ اس روایت میں پڑھنے کی تصریح ہے۔

باب من قال يقوم مع الإمام

یہ صلوٰۃ الخوف کا باب ثانی ہے اس میں مصنف نے صلوٰۃ الخوف کی جو صورت ذکر کی ہے وہ تقریباً وہی ہے

جس کو ائمہ ثلاثہ نے اختیار کیا ہے معمولی سافرق ہے کہ امام نے طائفہ اولیٰ کو ایک رکعت پڑھائی اس کے بعد اس نے طائفہ نے اپنی دوسری رکعت تنہا پڑھ لی جیسا کہ جمہور کے یہاں ہوتا ہے لیکن ابھی اس طائفہ نے سلام نہیں پھیرا بغیر سلام کے چلی گئی (مخلاف جمہور کے کہ ان کے نزدیک سلام کے بعد جاتی ہے) اس کے بعد طائفہ ثانیہ نے ایک رکعت امام کیساتھ پڑھ کر دوسری رکعت اپنی پڑھ لی پھر امام نے سلام ان دونوں طائفوں کیساتھ پھیرا۔

حدثنا عبید اللہ بن معاذ الا۔ قولہ۔ فجعلہم خلفہ صفین۔

یہ تفسیر واضح نہیں لیکن غلط بھی نہیں اس کی تشریح اس طرح ہو سکتی ہے کہ امام نے ایک طائفہ کو تو اپنے پیچھے کر لیا اور دوسرے طائفہ کو دشمن کے مقابلے میں لیکن چونکہ دشمن بظاہر امام کی

حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت میں دشواری اور اس کا حل

پشت کی طرف (قبلہ کی جانب مقابل میں) تھا اس لئے وہ دوسرا طائفہ بھی اس لحاظ سے امام کے پیچھے ہوا۔

حتیٰ صلی الذین خلفہم رکعة، یعنی امام طائفہ اولیٰ کو ایک رکعت پڑھا کر کھڑا ہوا یہاں تک کہ اس طائفہ نے اپنی دوسری رکعت پڑھی۔

الذین کا مصداق طائفہ اولیٰ ہے اور خلفہم میں ہم کا مصداق طائفہ ثانیہ ہے اگر یہاں خلفہم کے بجائے خلفہ ہوتا تو بہت واضح بات تھی اس لئے کہ طائفہ اولیٰ فی الواقع امام ہی کے پیچھے ہے نہ کہ طائفہ ثانیہ کے پیچھے۔ حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ تفسیر ابن جریر طبری میں بھی یہ روایت ہے اس میں خلفہم ہی ہے باقی خلفہم جیسا کہ یہاں کتاب میں ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ طائفہ اولیٰ جو طائفہ ثانیہ کے پیچھے ہے (یہ بظاہر صحیح نہیں لہذا محتاج تاویل ہے) تاویل یہ ہو سکتی ہے کہ یہ مقام مقام حرب ہے تو یوں سمجھئے کہ جو طائفہ دشمن کے مقابلے میں کھڑی ہے وہی آگے بڑھنے والی اور مقدم ہے اور جو طائفہ بجائے دشمن کے امام کے ساتھ اس کے پیچھے کھڑی ہے وہ گویا مؤخر ہے (یعنی دشمن سے) غالباً اسی لحاظ سے اس روایت میں طائفہ اولیٰ کو طائفہ ثانیہ کے پیچھے قرار دیا گیا ہے۔ و هذا التوجیہ خاطر ابو عذرہ، فظہرت المطابقة بين الحديث والترجمة فلفته الحمد والمنة۔ حضرت سہاب بن زہری کو بھی بذل الجہود میں اس مقام کے حل کرنے میں دشواری اٹھانی پڑی۔ حدیث الباب اور ترجمہ الباب میں مطابقت کا مسئلہ بھی ان کتابوں میں اہمیت رکھتا ہے خصوصاً صحیح بخاری اور سنن صغریٰ للنسائی میں۔

بشم تقدموا۔ طائفہ اولیٰ اپنی دونوں رکعتوں کو پڑھ کر (سلام سے پہلے ہی) دشمن کی جانب چلی گئی دیکھیے! یہاں دشمن کے مقابلے میں جانے کو تقدم کہا گیا ہے حالانکہ دشمن آگے یعنی قبلہ کی جانب نہیں ہے اس سے ہماری مذکورہ بالا توجیہ کی تائید ہو رہی ہے خوب سمجھ لیجئے۔

وتأخر الذین كانوا قد أمهم اور وہ طائفہ ثانیہ جو طائفہ اولیٰ سے مقدم تھی امام کے پیچھے آگئی۔

قال ابو داود واما رواية يعقوب بن سعيد الخزاز في عبارت یہاں زائد ہے بذل کے نسخے میں ہے اور بعض نسخوں میں نہیں ہے اس کا اصل محل آئندہ باب کا آخر ہے چنانچہ وہاں بھی آری ہے۔

باب من قال اذا صلى ركعة وثبت قائماً الخ

یعنی امام جب طائفہ اولیٰ کو ایک رکعت پڑھا کر کھڑا ہو گیا تو اس طائفہ نے اپنی دوسری رکعت اسی وقت پڑھ کر سلام پھیر دیا۔

یہ تیسرا باب ہے اس ترجمہ میں اور سابق ترجمہ میں صرف یہی منسرق
ائمہ ثلاثہ کی اختیار کردہ صورت ہے یعنی سلام پھرنے اور نہ پھرنے کا پہلے ترجمہ میں یہ تھا کہ طائفہ اولیٰ دونوں رکعت پڑھ کر بغیر سلام کے چلی گئی اور یہاں یہ ہے کہ اس نے سلام بھی پھیر دیا یہ بعینہ وہ صورت ہے جس کو ائمہ ثلاثہ نے اختیار کیا ہے امام مالک و احمد نے مطلقاً اور امام شافعی نے دشمن کے غیر قبلہ کی طرف ہونے میں۔

حدثنا القعنبي عن مالك عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات عن عيسى بن صالح بن خوات روایت کرتے ہیں ان صحابی سے جنہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ نماز پڑھی اس سے مراد یا تو پہلے بن ابی حاتم ہیں کیا نظر من روایت البخاری یا صالح کے والد خوات بن جبر ہیں کیا جزم بہ النودی۔

یوم ذات الوقاع۔ اس غزوہ کا نام ذات الوقاع یا تو اس لئے ہے کہ اس میں مسلمانوں کے پاس سواریاں بہت کم تھیں اکثر پیدل تھے۔ پیدل چلنے کی وجہ سے (پہاڑی راستوں میں) پاؤں زخمی ہو گئے تھے اس لئے صحابہ کو پیروں پر خرق، یعنی کپڑے کی پٹیاں باندھنی پڑی تھیں، یا اس لئے کہتے ہیں کہ وہاں ایک پہاڑ تھا مختلف الالوان پتھروں والا جیسے مختلف رنگ کی پٹیاں ہوا کرتی ہیں، یا اس لئے کہ مسلمانوں کے جمعدوں میں مختلف رنگ کی پٹیاں تھیں۔

قوله۔ شہا نصرفت اکی بعد السلام وذاہو الفرق بین التزجیتین کیا او منعة قبل ذلك، ثم ثبت بجائے یزید بن رومان کی روایت ہے جس میں امام کا طائفہ ثانیہ کے لئے انتظار کرنا ذکر ہے وقد سبق تفصیلاً، قال مالک وحدث یزید بن رومان أحب ما سمعت الخ امام مالک فرماتے ہیں یزید بن رومان کی حدیث ان سب روایات میں جو میں نے اپنے اساتذہ سے سنی ہیں میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔ لیکن ہم شروع میں بتا چکے ہیں کہ بعد میں امام مالک نے اس قول سے رجوع کر کے قائم بن محمد کی روایت کو اختیار کر لیا تھا جو اس کے بعد متصلاً آری ہے۔

حدثنا القعنبي عن مالك عن يعقوب بن سعيد عن القاسم بن محمد الخ یہی ہے وہ قائم کی روایت۔

قال ابو داود واما رواية يعقوب بن سعيد عن القاسم بن محمد بن رومان الا ائمة خلافة

فی السلام، اس کی تفصیل ہمارے یہاں کئی بار گزر چکی۔

باب من قال یکتروا

یہ جو تھا باب ہے اس میں جو کیفیت مذکور ہے وہ یہ ہے کہ امام پورے لشکر کے دو حصے کرے ایک کو فی مقابلۃ العدو اور ایک کو اپنے پیچھے کھڑا کرے (جیسا کہ عام طور سے صلوة انخوف میں ہوتا ہے) پھر دونوں طائفے امام کے ساتھ تکبیر تحریر میں شرکت کر کے نماز کی نیت باندھ لیں اگرچہ وہ طائفہ ثانیہ جو دشمن کے مقابلے میں ہے مستدبر قبلہ ہی ہو (اس کے باوجود وہ بھی نماز کی نیت باندھ لے) پھر امام طائفہ اولیٰ کو جو اس کے پیچھے ہے ایک رکعت پڑھا دے اور یہ طائفہ ایک رکعت پڑھ کر دشمن کی طرف چلی جائے اور وہ طائفہ جو دشمن کے مقابلے میں نماز کی نیت باندھ کر کھڑی ہے یہاں امام کے پیچھے آکر اولاً تنہا بغیر امام کے رکوع و سجود کر کے کھڑی ہو جائے۔

اب امام اس کو رکعت ثانیہ پڑھائے (امام کی اور طائفہ ثانیہ کی دونوں رکعت پوری ہو گئیں) اس کے بعد طائفہ اولیٰ دشمن کی طرف سے یہاں امام کے پیچھے آئے اور اپنی دوسری رکعت تنہا پڑھے اتنے امام اور طائفہ ثانیہ اس کا انتظار کرے جب اس طائفے کی یہ رکعت پوری ہو جائے تو امام اور دونوں طائفے سب ایک ساتھ سلام پھیر دیں۔ نماز کی اس کیفیت میں طائفہ اولیٰ کی رکعتیں میں موالاة (تسلل) نہیں ہے بخلاف طائفہ ثانیہ کے کہ اس کی رکعتیں میں موالاة ہے اسی لئے طائفہ ثانیہ کی رکعت ثانیہ پہلے ہوئی اور طائفہ اولیٰ کی بعد میں لیکن نماز سے فراغ اور سلام سب ایک ساتھ ہی ہوا۔

حدثنا الحسن بن علی، قال۔ عام فضولنا بعد، اس سے مراد غزوہ ذات الرقاع ہے جیسا کہ اگلی روایت میں اس کی تصریح ہے یہ غزوہ مکہ میں پیش آیا، قال۔ فذهبوا إلى العدو، طائفہ اولیٰ ایک رکعت پڑھ کر دشمن کی طرف چلی گئی واقبلت الطائفة التي كانت مقابلی العدو فزکعوا وسجدوا، طائفہ ثانیہ نے امام کے پیچھے آکر تنہا اپنا رکوع و سجود کیا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد اتم، حضور صلی اللہ علیہ وسلم اتنے کھڑے ہی رہے اب جبکہ اس طائفہ ثانیہ کی پہلی رکعت پوری ہو گئی فزکع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکعة اخرى وکعوا، تو حضور نے اور اس طائفہ ثانیہ نے رکعت ثانیہ پڑھی (اب حضور کی اور طائفہ ثانیہ کی دونوں رکعتیں پوری ہو گئیں) ثم اقبلت الطائفة التي اتم پھر طائفہ اولیٰ جو امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھ کر چلی گئی تھی وہ آئی اور اگر اس نے اپنی دوسری رکعت پڑھی۔ دیکھیے! اس سے معلوم ہوا کہ طائفہ ثانیہ کی رکعت ثانیہ طائفہ اولیٰ سے پہلے ہوئی دیکھو مذکور فی ترجمۃ الباب

مسلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وسلموا جميعا، پھر امام اور دونوں طائفوں نے ایک ساتھ سلام پھیرا ما شاء اللہ، حدیث شریف ترجمۃ الباب کے بالکل مطابق ہے۔

حدیثنا محمد بن عمرو الرازی یہ حدیث سابق کا طریق ثانی ہے، پہلی حدیث کی سند میں جو ابوالاسود آئے تھے ان کا نام محمد بن الاسود ہے جو یہاں اس سند میں مذکور ہے وہاں ان کے شاگرد حیوۃ بن شریح تھے اور یہاں محمد بن اسحاق، حیوۃ اور محمد بن اسحاق کی روایتوں میں جو فرق ہے مصنف اس کو بیان کرنا چاہتے ہیں، قال فلما قاموا مشوا القهقري یعنی طائفہ اولی جب امام کیساتھ ایک رکعت پڑھ کر جانے لگی تو وہ قہقری (الطے پیریں) گئی تاکہ استقبال قبلہ باقی رہے استبدار نہ ہو جائے پہلی روایت میں منذهبوا الى العدو مذکور تھا اور یہاں قہقری کی قید ہے، قال ابو داؤد وصنعید اللہ بن سعد قد ثابہ حدیث الباب کا تیسرا طریق ہے مصنف کا مقصود اختلاف رواۃ کو بیان کرنا ہے کہ غزوۃ ذات الرقاع میں آپ نے جو صلوۃ الخوف ادا فرمائی تھی اس کی کیفیت بیان کرنے میں رواۃ کا اختلاف ہے، اس تیسرے طریق میں صلوۃ الخوف کی جو کیفیت مذکور ہے وہ ترجمۃ الباب کے خلاف ہے مگر چونکہ مصنف کا مقصود صرف اختلاف رواۃ کو بیان کرنا ہے اس لئے عدم مطابقت بین الحدیث والترجمۃ کا اشکال صحیح نہ ہوگا۔

بہر حال اس میں جو صورت مذکور ہے وہ یہ ہے کہ شروع میں امام نے طائفہ اولیٰ کو ایک رکعت پڑھائی جس میں قیام اور رکوع

صلوۃ الخوف کی ایک (مزید منہی) صورت

اور پہلا سجدہ کیا اور ایک سجدہ کر کے امام تو بٹھریا اور طائفہ نے تہنادوسرا سجدہ کیا ایک رکعت پوری ہونے کے بعد یہ طائفہ دشمن کی طرف قہقری چلا گیا اور طائفہ ثانیہ نے امام کے پیچھے اگر تکبیر تحریمہ کہی اور قیام و رکوع کیا اور پہلا سجدہ امام کیساتھ کیا امام کا یہ دوسرا سجدہ تھا امام صاحب تو کھڑے ہو گئے اور اس طائفہ نے اپنا دوسرا سجدہ کیا۔ سجدے کے بعد وہ بھی کھڑی ہو گئی (اب امام اور ہر دو طائفے کی ایک ایک رکعت ہو گئی) اب دوسری رکعت امام اور ہر دو طائفے نے ایک ساتھ بہت جلدی جلدی پڑھی اور جلدی میں کوئی کسر نہیں چھوڑی (کیونکہ پورا لشکر نماز میں مشغول ہو گیا دشمن کی طرف سے حملے کا اندیشہ تھا) نماز پوری ہونے پر سب نے امام کے ساتھ سلام پھیرا۔ اس روایت میں اس بات کی تصریح نہیں کہ دوسری رکعت کے وقت طائفہ ثانیہ امام کے پیچھے آگئی تھی یا نہیں بلکہ دوسرے نماز میں شرکت کی دانستہ اعلم جو تھا باب پورا ہوا۔

باب من قال یصلی بکل طائفۃ ثم یسلم فیقوم کل صفۃ

یہ پانچواں باب ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ طائفہ اولیٰ امام کیساتھ ایک رکعت پڑھ کر چلی جائے اور طائفہ ثانیہ آجائے امام اس کو بھی ایک رکعت پڑھائے امام کی تو چونکہ دونوں رکعت پوری ہو گئیں اس لئے وہ سلام پھیر دے اور طائفہ اولیٰ و ثانیہ دونوں ایک ساتھ اپنی رکعت ثانیہ پڑھ کر ایک ساتھ سلام پھیر دیں۔

اس ترجمہ الباب اور حدیث الباب دونوں سے بظاہر نہ کہ صراحتاً یہی معلوم ہوتا ہے کہ رکعت ثانیہ کو ہر دو طائفہ علی التوالی یعنی فی وقت واحد پڑھے اور اس کے بعد جواب سادس آ رہا ہے اس میں جو صورت مذکور ہے وہ بھی یہی ہے۔
باب خامس و سادس میں فرق | فرق صرف اتنا ہے کہ آنے والے ترجمہ میں اور اس کی حدیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ امام کے سلام کے بعد رکعت ثانیہ کو ہر دو طائفہ علی التناوب دیکے بعد دیگئے، پڑھیں اور اگر باب اول کو بھی علی التناوب ہی پر محمول کیا جائے تو پھر فرق بین الترجعتین یہ ہو سکتا ہے کہ ترجمہ اولیٰ میں مراد یہ ہے کہ طائفہ ثانیہ اپنی رکعت ثانیہ وہیں امام ہی کے پیچھے پڑھے اور طائفہ اولیٰ اپنی جگہ دشمن کے قریب پڑھے۔ بخلاف ترجمہ ثانیہ کے کہ اس میں اس بات کی تصریح ہے کہ طائفہ ثانیہ اور اولیٰ دونوں نے اپنی رکعت ثانیہ امام کے پیچھے اگر پڑھی۔

اس باب خامس میں معنی نے حضرت ابن عمرؓ کی حدیث (جو کہ متفق علیہ ہے) **حدیث الباب (حدیث ابن عمرؓ)** بحاری و مسلم نے اس کی تخریج کی ہے (ذکر فرمائی ہے) اس کیفیت میں طائفہ اولیٰ کی رکعتیں میں موالات نہیں ہے (بلکہ وہ اپنی ایک رکعت پڑھ کر علی

گئی) جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں لیکن طائفہ ثانیہ کی رکعتیں میں موالات ہے اور یہ چیز حنفیہ کے خلاف اور جمہور کے موافق ہے پس یہ حدیث من وجہ حنفیہ کے اور من وجہ جمہور کے موافق ہے لیکن حافظ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ حدیث ابن عمرؓ جو کیفیت مذکور ہے اس کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے بلکہ علامہ زیلعی نے بھی یہی لکھا ہے، اور حضرت شیخ نے بھی اوخر میں یہی نقل فرمایا ہے عرضہ درازی کی بات ہے کہ بندے کو اس میں بڑا تردد رہا کہ اس کو حنفیہ کے موافق کیسے قرار دیا جا رہا ہے آخر کار بندے نے فتح الباری کو دیکھا اس سے بڑی تشبیہ ہوئی انھوں نے لکھا ہے هذا الحدیث یحل علی بعض المسند یعنی اور پھر آگے یہ بھی لکھا کہ حنفیہ کا تمام مدعی فلاں حدیث سے ثابت ہوتا ہے میں نے اللہ کا شکر ادا کیا کہ تردد رفع ہو گیا بلکہ یہ کہیے کہ تردد کی تائید ہو گئی اور عرف الشذی میں شاہ صاحب نے ایک اور راوی راستہ اختیار فرمایا وہ فرماتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک صلوة الخوف کی دو کیفیتیں ہیں ایک وہ جس کو فقہاء احناف اپنی کتب میں لکھتے ہیں دوسری وہ جس کو شراح لکھتے ہیں۔ پھر اس کے بعد بندے نے اصل فتح الباری کی طرف رجوع کیا اس میں دیکھا حافظ صاحب فرماتے ہیں علامہ رافعی نے لکھا ہے کہ ابن عمرؓ کی اس حدیث میں صلوة الخوف اس طرح مذکور ہے اور پھر بعینہ وہ شکل لکھی جو حنفیہ کے یہاں رائج ہے اس پر حافظ نے اشکال کیا کہ حدیث ابن عمرؓ کی کسی طریق میں مجھے صلوة الخوف کی کیفیت اس طرح نہیں ملی پھر حافظ فوراً اسی سطر میں لکھتے ہیں وبهذا کیفیة اخذ الحنفیة بندے کے خیال میں یہ آتا ہے کہ حافظ کے کلام میں هذا کا اشارہ کیفیت مذکورہ فی حدیث عمرؓ کی طرف نہیں ہے بلکہ اس کیفیت کی طرف ہے جس کو حافظ نے رافعی سے نقل کیا ہے اور وہ واقعی حنفیہ والی صورت ہے جس کو فقہاء احناف لکھتے ہیں اس صورت میں

حافظ کی بات اپنی جگہ درست ہو جائے گی اور یہ کہنے کی ضرورت نہیں رہے گی کہ حنفیہ کے یہاں صلوٰۃ الخون کی دو صورتیں ہیں ایک وہ جو ان کی کتب میں مذکور ہے اور ایک وہ جو شرح حدیث میں مذکور ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

باب من قال یصلی بکل طائفۃ رکعتہ ثم یسلم فیقوم الذین خلفہم الخ

یہ باب سادس ہے اس پر کلام باب سابق میں گذر چکا۔ اس باب میں مصنفؒ نے عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث ذکر کی ہے اور گذشتہ باب میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث تھی دونوں حدیثیں اس بات میں متفق ہیں کہ طائفہ اولیٰ کی رکعتیں میں موالات نہیں ہے اور طائفہ ثانیہ کی رکعتیں میں موالات ہے۔

قولہ۔ وصلى عبد الرحمن بن سمرة هكذا الا ان الطائفة التي صلى بهم ركعة الخ۔
عبدالرحمن بن سمرہ کی یہ حدیث اور اس میں جو کیفیت مذکور ہے وہ بعینہ وہی کیفیت ہے جو مختار حنفیہ ہے جیسا کہ سب سے پہلے باب کے شروع میں تمہیدی مضامین کے ذیل میں گذر چکا ہے۔

قال ابو داود حدثنا بذلك الا مصنف نے اولاً صلوٰۃ عبدالرحمن کے واقعہ کو تعلیقاً یعنی بلا سند کے ذکر فرمایا تھا اب اس کے بعد اس کی سند کو اس متن کے ساتھ جوڑتے ہیں اسی لئے بذلت کا لفظ بڑھایا۔ بلا سند متن ذکر کرنے کو اصطلاح میں تعلیق کہتے ہیں اور ذکر سند کو وصل کہتے ہیں تو یہ اس تعلیق کا وصل ہوا۔
صلوٰۃ الخون کی کیفیت کے بارے میں حنفیہ کی ایک دلیل تو یہ عبدالرحمن بن سمرہ کی حدیث موقوف ہوئی اور دوسری دلیل ان کی اثر ابن عباسؓ ہے یعنی ابن عباسؓ کی وہ حدیث موقوف جس کو امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں امام اعظمؒ کی سند سے روایت فرمایا ہے (ذکرہ ابن الہمام فی فتح القدیر)

باب من قال یصلی بکل طائفۃ رکعتہ ولا یقضون

یہ ساتواں باب ہے جس میں یہ ہے کہ امام طائفیتین میں سے ہر طائفہ کو ایک ایک رکعت پڑھائے اور بس اس کی پر اعتقاد کیا جائے وہ طائفہ از خود دوسری رکعت نہ پڑھے۔ الثمار بعد میں سے کوئی اس کا قائل نہیں، ابن عباسؓ، حذیفہ اسحق بن راہویہ، سفیان ثوری وغیرہ بعض علماء اس کے قائل ہیں۔ یہ مسئلہ سب سے پہلے باب میں تمہیدی مضمون کے ذیل

لے حافظ کے کلام کی توجیہ کو کسی طرح ہو جائیگی لیکن امام نوویؒ جو حافظ سے مقدم ہیں وہ بھی شرح مسلم میں یہی لکھ رہے ہیں کہ اس صورت کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے معلوم۔ نہیں یہ بات کہاں سے چلی ہے کہ حنفیہ نے اس کو اختیار کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

میں گزر چکا ہے امام احمد کی بھی ایک روایت اس کے جواز کی بعض شراح نے لکھی ہے امام ترمذی نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ صلوٰۃ الخوف کے بارے میں جتنی روایات وارد ہیں سب صحیح ہیں کوئی غیر صحیح روایت میرے علم میں نہیں۔
بہر حال رکعت واحدہ کی روایات صحیح اور ثابت ہیں لیکن جمہور کی طرف سے اس کی تاویل یہ کی جاتی ہے مراد یہ ہے کہ امام کیساتھ ایک رکعت ہر طائفے نے پڑھی اور لایعتقون جو روایت میں ہے اس کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ بعد میں یعنی خوف زائل ہونے کے بعد صلوٰۃ الخوف کی قضا نہیں ہے ایک مرتبہ جو پڑھ لی وہ صحیح ہو گئی۔ صاحب منہل لکھتے ہیں کہ یہ جوابات غیر ظاہر ہیں اور ان لوگوں کا مذہب قوی معلوم ہوتا ہے جو یوں کہتے ہیں کہ خوف میں ایک رکعت بھی جائز ہے۔

بَابُ مَنْ قَالَ يَصْلِي بِكُلِّ طَائِفَةٍ رَكْعَتَيْنِ

یہ آٹھواں باب ہے جس میں یہ ہے کہ امام ہر طائفہ کو پوری نماز پڑھا دے۔ یہ شافعیہ اور بعض علماء کے نزدیک جائز ہے جو صلوٰۃ المفترض خلفا المستقل کو جائز کہتے ہیں جمہور اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ناجائز ہے۔ حنفیہ وغیرہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ممکن ہے یہ اس وقت کی بات ہو جن کا وقت العزیمۃ تصبی مرتین یعنی یہ اس زمانے کی بات ہو گی جب فرض نماز کو مکرر پڑھنا جائز تھا بعد میں یہ منسوخ ہو گیا تھا۔ ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ جمہور کے نزدیک صلوٰۃ الخوف سفر کے ساتھ قاص نہیں بلکہ حضر میں بھی جائز ہے جیسا کہ ابتدائی مباحث میں گزر چکا ہے، ہو سکتا ہے کہ یہ واقعہ حضر کا ہو اس لئے آپ نے ہر طائفے کو دو دو رکعت پڑھائی اور دو دو رکعت انھوں نے خود پڑھی لیکن اس میں یہ اشکال ہو گا کہ پھر آپ نے رکعتیں پڑھیں تو پھر؟ و لیکن ان یہ جواب عنہ انہ خاص بہ اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ واقعہ تو سفر ہی کا ہے لیکن آپ نے تمام کو اختیار فرمایا اور صحابہ کرام نے قصر کو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال ابو داؤد وکذا فی المغرب یکون للامام ست رکعات، مصنف بطریق قیاس فرماتے ہیں کہ اس آخری باب میں صلوٰۃ الخوف کا جو طریقہ مذکور ہے کہ امام ہر طائفے کو پوری نماز پڑھا دے ایسا اگر مغرب کی نماز میں کیا جائیگا تو امام کی چھ رکعت ہو جائیں گی اور قوم کی تین۔

صاحب منہل نے لکھا ہے کہ صرف قیاس ہی نہیں بلکہ دارقطنی اور حاکم کی ایک روایت مرفوعہ میں اسی طرح مذکور ہے جس کے راوی ابو بکرہ ہیں اور حافظ نے جو یہ لکھا ہے کہ صلوٰۃ الخوف کی روایات میں صلوٰۃ مغرب کی کیفیت کسی حدیث میں وارد نہیں حافظ کی یہ بات مسلم نہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ حافظ صاحب کی مراد یہ ہو کہ مغرب کی رکعات کے تجزیہ کے بارے میں کوئی روایت ثابت نہیں (منہل) لیکن اکثر علماء چونکہ صلوٰۃ المفترض خلف المستقل کے قائل نہیں ہیں اس لئے ان کے یہاں مغرب کی تین ہی رکعات کا تجزیہ ہو گا وہ یہ کہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک

امام طائفہ اولیٰ کو رکعتیں پڑھنے سے! اور طائفہ ثانیہ کو ایک رکعت اور امام شافعی واحد کے نزدیک بہتر تو یہی ہے لیکن جائز یہ بھی ہے کہ اس کا عکس کیا جائے طائفہ اولیٰ کو ایک رکعت اور طائفہ ثانیہ کو رکعتیں پڑھائے۔ یہاں تک صلوٰۃ الخوف کے ابواب پورے ہو گئے۔ اس کے بعد جی چاہا کہ احد المصححین یعنی صحیح مسلم میں صلوٰۃ الخوف کے بارے میں جو روایات مذکور ہیں ان کی نشاندہی یہاں کر دی جائے تاکہ موجب بصیرت ہو حضرت امام بخاری نے صلوٰۃ الخوف کی روایات کو یکجا ذکر نہیں فرمایا بعض روایات کو کتاب الصلوٰۃ اور بعض کو کتاب المغازی میں ذکر فرمایا ہے۔ دراصل امام نووی کا کلام بندے کی نظر سے گزرا وہ مجھ کو پسند آیا اس پر یہ خیال پیدا ہوا کہ اس کی تلخیص کر دی جائے۔ وہ فرماتے ہیں کہ امام مسلم نے صلوٰۃ الخوف سے متعلق چار روایات ذکر فرمائی ہیں۔

(۱) حدیث ابن عمرؓ کے بعد انھوں نے اس حدیث میں صلوٰۃ الخوف کی جو صورت مذکور ہے اس کو بیان کیا (جس کو نقل کر نیکی ہمیں ضرورت نہیں) ہمارے یہاں سنن ابو داؤد میں یہ حدیث باب خامس میں مذکور ہے امام نووی فرماتے ہیں اس کیفیت کو امام اوزاعی اور اشہب مالکی نے اختیار کیا ہے۔

(۲) وہ فرماتے ہیں کہ دوسری حدیث سہل ابن ابی سہمہ کی ہے جس کی کیفیت یہ ہے انہو میں کہتا ہوں ہمارے یہاں یہ حدیث باب ثانی و ثالث میں مذکور ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں اس کیفیت کو امام مالک و شافعی اور ابو ثور و غیرہ نے اختیار کیا ہے۔ (۳) حدیث جابرؓ جس کی کیفیت یہ ہے انہو ہمارے یہاں یہ کیفیت باب اول میں ابو عیاش زرقی کی حدیث سے مروی ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں اس کیفیت کو شافعی ابن ابی لیلیٰ ابو یوسف نے اختیار کیا ہے جبکہ دشمن قبلے کی جہت میں ہو۔ (۴) حدیث جابرؓ جس میں کیفیت مذکور یہ ہے کہ آپؐ نے ہر ایک طائفے کو دو دو رکعت پڑھائیں۔ ہمارے یہاں یہ صورت باب ثامن میں ابو بکرہ کی حدیث سے مروی ہے۔ خود امام نووی نے بھی لکھا ہے کہ یہ کیفیت سنن ابو داؤد میں ابو بکرہ کی حدیث سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ائمہ میں سے امام شافعی اس کے قائل ہیں اور حسن بصری سے بھی یہ منقول ہے۔ اس کے بعد انھوں نے کچھ اور روایات ذکر کیں جن میں ابن مسعود کی حدیث کو بھی ذکر کیا ہے جو ہمارے یہاں باب سادس میں گذر چکی ہے وہ فرماتے ہیں وبهذا اخذ ابو حنیفہ ۱۲۔

بَابُ صَلَاةِ الطَّالِبِ

یوں سمجھیے کہ صلوٰۃ الخوف کا تکملہ ہے مصنف نے ترجمہ الباب میں صرف ایک جز کو ذکر فرمایا ہے، طالب کا مقابل مطلوب ہے اسی لئے امام بخاریؒ نے ترجمہ قائم فرمایا۔ باب صلوٰۃ الطالب والمطلوب را کتبوا واما ہمارے یہاں کے مفسرین سے پہلے مسئلہ فقہیہ خلافیہ سنئے، طالب وہ مرد مجاہد ہے جو دشمن کے تقاب میں ہو اور اس کے پیچھے بھاگ رہا ہو اور مطلوب اس کے برعکس وہ شخص مسلم جو اپنی جان بچانے کیلئے بھاگ رہا ہو اور کوئی کافر اس کے تقاب میں ہو۔

مذہب ائمہ | مطلوب کے بارے میں تو اتفاق ہے (اس کے مجبور ہونے کی وجہ سے) کہ وہ راکبائے اہل کے ساتھ فرض نماز پڑھ سکتا ہے باقی ماثیاء یعنی چلتے چلتے بھی پڑھ سکتا ہے یا نہیں، شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک ماثیاء بھی پڑھ سکتا ہے بخلاف حنفیہ کے کہ ان کے یہاں مسئلہ معترض ہے ماثیاء جائز نہیں رکوب کی صورت میں تو چونکہ سیر فعل داہ ہے اس لئے اس کی گنجائش ہے، اور مٹی کی صورت میں سیر خود فعل معلیٰ ہے وہ جائز نہیں، حضرت شیخ نے تراجم بخاری میں لکھا ہے کہ امام بخاری کا میلان بھی حنفیہ کے مسلک کی طرف معلوم ہوتا ہے۔

طالب کے بارے میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک تو اس کی نماز راکباً مطلقاً جائز نہیں شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک طالب کی نماز ایک قید کے ساتھ جائز ہے وہ قید مالکیہ کے یہاں خوب خوب مدد ہے اور شافعیہ کے نزدیک خوب انقطاع عن البرقار ہے کہ اگر طالب سواری سے نیچے اتر کر نماز پڑھتا ہے تو اس کو اپنے رفتار سے جدا ہونے کا اندیشہ ہے اور احتمال ہے اس کا کہ دشمن اس کی طرف خود کرے اور یہ طالب خود ہی مطلوب بن جائے۔

حدثنا ابو عمر عبد الله بن عمرو الخ. قوله عن ابن عبد الله بن امسيه عن ابيه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى خالد بن سفيان انه يفتي في الف.

شرح حدیث | عبد اللہ بن امیس سے ان کے بیٹے جن کا نام بھی عبد اللہ ہے (ویسے ان کے کئی بیٹے ہیں جن میں ایک کا نام عبد اللہ ہے) روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مجھے یہ حکم فرمایا کہ تم ایک کافر کو قتل کر کے آؤ جس کا نام خالد بن سفیان ہے جو تم کو مقام عرفات کے قریب ملے گا یہ کافی لمبا سفر تھا مدینے سے لے کر عرفات تک (وہ کہتے ہیں کہ میں اس کام کے لئے مدینے سے چل دیا یہاں تک کہ عرفات کے قریب تک پہنچ گیا اور جس جگہ حضور نے فرمایا تھا وہ مجھے وہیں ملا ادر عمر کی نماز کا بھی وقت ہو چکا تھا تو میں نے سوچا کہ اگر میں اس کافر کی طرف نماز سے پہلے ہی متوجہ ہو گیا تو ہو سکتا ہے کہ اسکے ساتھ مشغول ہونے کے بعد نماز کو تاخیر ہو جائے۔

روایت کے الفاظ نقلت انی للاحظ ان یکون بیینی و بینہ ما ان اؤ خیر الصلوۃ کا لفظی ترجمہ یہ ہے پس کہا میں نے اپنے دل میں کہ میں اندیشہ کرتا ہوں اس بات کا کہ پائی جائے میرے اور اس کافر کے درمیان ایسی چیز کہ (جس کی وجہ سے) میں نماز کو مؤخر کر دوں۔ لفظ ان یہاں زائد ہے۔

اس لئے میں نماز کی نیت باندھ کر اس کافر کی طرف چلتا رہا اور اشارے سے نماز بھی پڑھتا رہا (اس کے پاس پہنچنے تک نماز بھی پوری ہو گئی) جب میں اس کے قریب پہنچا تو اس نے مجھ سے سوال کیا کہ تو کون ہے؟ میں نے کہا میں ایک عرب ہوں (جیسا کہ تم بھی عرب ہو لہذا تمہارا بھائی اور بھندہ ہوں) میں نے اس کے پاس آئیکہ مقصد بتایا کہ میں اس لئے آیا ہوں مجھے یہ معلوم ہوا ہے کہ تم اس شخص (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کے لئے لوگوں کو لڑنے کے لئے جمع کر رہے ہو میں اس میں تمہاری مدد کے لئے آیا ہوں اس نے کہا انی لافک و لا فک میں اسی کام میں

لگا ہوا ہوں میں تھوڑی دیر تک اس کے ساتھ اسی طرح بات چیت کرتا ہوا چلتا رہا یہاں تک کہ جب (وہ میری طرف سے مطمئن ہو گیا اور سمجھ گیا کہ یہ اپنا ہی آدمی ہے) اس نے مجھے حملے کا موقع دیا تو میں اپنی تلوار سے اس پر غالب آ گیا اور وہ ٹھنڈا ہو گیا۔

ماستفید من الحديث

کافر کو اس طرح بات بنا کر دھوکے میں ڈال کر قتل کرنا بالاجماع جائز ہے
حدیث میں کعب بن الاشرف یہودی کے قتل کا قصہ مشہور ہے چنانچہ محمد بن مسلمہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی صریح اجازت کے بعد اس کو اسی طرح دھوکے میں ڈال کر قتل کیا تھا۔ قصہ ابو داؤد کی کتاب الجہاد میں آگیا اور بخاری میں تو زیادہ تفصیل سے ہے بڑا دلچسپ واقعہ ہے۔

عبداللہ بن انیس والی اس حدیث کو امام بیہقی نے دلائل النبوة میں بھی ذکر کیا ہے اس میں ہے کہ یہ صحابی اس کافر کا سر اپنے ساتھ مکہ سے مدینہ لائے اور حضور کے سامنے لا کر رکھ دیا اس میں یہ بھی ہے کہ آپ نے ان صحابی کو دور سے آتا دیکھ کر فرمایا اخلج الوجه (یہ شخص اپنے مقصد میں کامیاب ہو گیا) اس پر ان صحابی نے فوراً کہا اخلج وجهک یا رسول اللہ کہ اصل کامیابی تو آپ کے لئے ہے یا رسول اللہ اس کے بعد حضور ان کو اپنے ساتھ اپنے دولت خانے پر لے گئے اور ان کو ایک عصا مرحمت فرمایا کہ اس کو اپنے پاس رکھنا اور اس عصا کے ساتھ مجھ سے جنت میں ملنا چاہئے انھوں نے وفات سے قبل وصیت فرمائی کہ اس کو میرے ساتھ میری قبر میں دفن کر دیا جائے چنانچہ ان کی اس وصیت پر عمل کیا گیا یہ واقعہ مکہ میں پیش آیا اور اس سفر میں ان صحابی کے اٹھارہ روز صرف ہونے (مہل) اسی واقعہ کی وجہ سے عبداللہ بن انیس کا لقب صاحب الخضر ہو گیا۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعن سائر الصحابة ورضی عن ابی سیلمہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ طالب کے لئے بھی صلوة راکت بلکہ ماشیا جائز ہے جو شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک اگرچہ ایک قید کیساتھ

حدیث الباب جمہور کے خلاف ہے

جائز ہے لیکن بظاہر وہ قید یہاں مفقود ہے اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک تو جائز ہی نہیں البتہ مطلوب کے لئے جائز ہے عند الجمہور راکب ہوا ماشیا دونوں طرح اور حنفیہ کے نزدیک صرف راکب۔ غرض کہ یہ حدیث حنفیہ ہی نہیں بلکہ فقہ ائمہ کے بھی خلاف ہے۔ جواب اسکا یہ ہو سکتا ہے کہ یہ مسئلہ مسائل خلافیہ میں سے ہے فرض نماز سے اس کا تعلق ہے اس کے لئے جس مضبوط دلیل کی ضرورت ہے وہ یہاں مفقود ہے کیونکہ یہ فعل صحابی ہے معلوم نہیں حضور کو اسکی اطلاع ہوئی یا نہیں۔ اور اگر مان بھی لیں ظاہر یہ ہے کہ اطلاع ہوئی ہوگی تو یہ بھی ممکن ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی خصوصیت ہو۔ انھوں نے اس طرح یہ نماز حضور کے ایک فرمان کی تکمیل کے لئے پڑھی تھی جس کا خصوصی طور سے اہل کو مکلف بنایا گیا تھا، اور حضور کی خصوصی اجازت یا سکوت کے بعد حجاز میں کیا تا مل ہو سکتا ہے فرضیک خصوصیت محل کل یہاں احتمال نمایاں ہے، لہذا عندی واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور ممکن ہے یہ اس زمانہ کا واقعہ ہو جب زمانہ میں مجاہدین کا لڑنا تھا۔

باب تفریع ابواب المَطْوُوعِ وَرُكُوعَاتِ السَّنَةِ

یہ بڑا اسٹیشن آگیا۔ کتاب الصلوٰۃ میں اولاً مصنف نے عام نمازوں کے احکام بیان کئے۔ اس کے بعد مخصوص نمازوں کا بیان شروع ہوا، جمعہ، عیدین، استسفار، کسوف پھر ابواب السفر اور اس کے اخیر میں صلوٰۃ الخوف۔ اب یہاں سے نوافل اور سنن کو بیان کرتے ہیں اسی کے ضمن میں وتر اور تراویح کو بھی بیان فرمایا ہے۔ جہور کے نزدیک صلوٰۃ الوتر چونکہ سنت ہے اس لئے اس کو بھی اسی کے ضمن میں لے لیا۔

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ تطوع، سنت، نفل، مندوب، مستحب، یہ سب الفاظ قریب المعنی ہیں یعنی وہ عبادت جس کی شریعت میں ترغیب آئی ہے اور ترک بھی جائز ہے۔ ویسے سنت کا اطلاق عموماً سنت مؤکدہ پر ہوتا ہے اور نفل مندوب، مستحب وغیرہ کا سنت غیر مؤکدہ پر اور لفظ تطوع عام ہے وہ دونوں کو شامل ہے لہذا ترجمۃ الباب میں عطف الخاص علی العام ہوتا ہے۔

نیز جانتا چاہیے کہ سنن و نوافل کی مشروعیت میں حکمت مہمار نے یہ لکھی ہے بلکہ ابوداؤد کی ایک حدیث میں اس کی تصریح ہے کہ فرض نمازوں میں اگر کچھ نقص واقع ہوا ہو تو اسکی تکافی ہو جائے نیز فرض نماز کی اہمیت اور اس کی استعداد پیدا کرنے کے لئے اس طور پر کہ شروع میں نفس کو نفل میں مشغول رکھا جائے تاکہ فرض نماز جو کہ اصل ہے اس کے شروع ہونے تک انقطاع عن الغیر ہو جائے اور پھر فرض نماز پوری توجہ اور نشاط سے پڑھی جائے۔ تہجد کی نماز سے پہلے شروع میں دو مختصر رکعتیں جو حدیث میں آئے ہیں اس کی مصلحت بھی ایک ہی بتلاتے ہیں کہ شروع میں دو رکعت مختصر پڑھ لی جائیں تاکہ سستی اور نیند کا اثر دور ہو جائے۔

رواتب کے بارے میں مالکیہ کا اختلاف

لیکن مالکیہ اس میں جہور کے ساتھ نہیں وہ فرماتے ہیں نماز کی بس دو ہی قسمیں ہیں، محدود اور غیر محدود، محدود یعنی فرض نمازیں جو مستثنیٰ ہیں جن میں کسی قسم کی کمی زیادتی نہیں ہو سکتی اور غیر محدود یعنی نفل نماز جس میں کوئی توقیت و تحدید نہیں آدمی کو اختیار ہے جتنی چاہے پڑھے لیکن صاحب منہل شارح ابی داؤد جو کہ مالکی ہیں وہ لکھتے ہیں پھر بھی بہتر یہ ہے کہ جو تعداد احادیث میں وارد ہے وہ پڑھے یعنی اربع قبل الظهر و اربع بعدھا، اربع قبل العصر و ست بعد المغرب، البتہ صرف صبح کی دو سنتوں کے بارے میں ان کا ایک قول یہ ہے کہ وہ سنت ہیں اور دوسرا قول یہ کہ وہ رغیب ہیں رغیبہ کا رتبہ ان کے یہاں سنت سے کم اور نفل سے زائد ہے اس کے بعد آپ مجھے کہ رواتب کی تعداد میں اختلاف ہے شافعیہ و حنابلہ کے یہاں دس رکعت ہیں۔ اور حنفیہ کے یہاں بارہ۔ فرق ظہر

کی سن قبلہ میں ہے، ہمارے یہاں چار رکعات ہیں ان کے یہاں رکعتیں۔

قولہ۔ عن ام حبیبہ قالت قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من صلی فی یوم اربع اور نسائی شریف کی روایت میں ہے من ثابوعلی مستحبی عشرۃ رکعات یہ باب کی پہلی حدیث ہے حضرت ام حبیبہ حضور کا ارشاد نقل کرتی ہیں کہ جو شخص روزانہ بارہ رکعات نفل نماز پڑھے تو اس کے لئے جنت میں ایک محل بنادیا جاتا ہے شاذ مشابہہ سے ہے جس کے معنی مواظبتہ کے ہیں، اس حدیث میں روایت کی تعداد بارہ مذکور ہے اس کے بعد دوسری حدیث حضرت عائشہ کی ہے اس میں بھی قبل الطہر چار رکعات ہیں لیکن تیسری حدیث ابن عمر کی آگے آ رہی ہے اس میں قبل الطہر کشتیں ہیں جیسا کہ شافعیہ وغیرہ کہتے ہیں ممکن ہے کہ آپ رکعتیں پر اکتفا کرتے ہوں یا یہ کہ مسجد میں دو رکعت کما قال ابن عمر اور گھر میں چار رکعت کما فی حدیث عائشہ۔ عائشہ گھر کا حال بیان فرما رہی ہیں اور ابن عمر مسجد کا۔ ممکن ہے کہ مسجد والی رکعتیں تحیۃ المسجد ہوں۔ دکان یصل لیلاً طویلاً قاشاً و لیلاً طویلاً جالساً۔

شرح حدیث

یعنی آپ رات کے ایک حصہ میں دیر تک نماز قائماً پڑھتے رہتے تھے اور ایک حصہ میں دیر تک بیٹھ کر پڑھتے رہتے تھے یعنی ایک ہی شب میں کچھ غلیظ کھڑے ہو کر اور کچھ بیٹھ کر پڑھتے تھے، اور بعض شرح نے یہ معنی لکھے ہیں کہ آپ رات میں بڑی لمبی لمبی رکعات پڑھتے تھے بعض راتوں میں کھڑے ہو کر اور بعض راتوں میں بیٹھ کر، اور تیسرے معنی یہ لکھے ہیں کہ آپ رات میں بکثرت نماز پڑھتے بکثرت قیام و قعود کرتے، بندے کے نزدیک پہلا مطلب رائج ہے بلکہ مستعین ہے اس لئے کہ معنی متبادر وہی ہیں اسی کو صاحب منہل نے لکھا ہے۔

فاذا قشاً وهو قاشم رکع وسجد وهو قاشم، چونکہ پہلے معلوم ہو چکا کہ آپ تہجد کی نماز قائماً اور قاعداً دونوں طرح پڑھتے تھے اس پر آگے فرماتی ہیں کہ اگر آپ نماز کو قائماً شروع کرتے تو رکوع و سجود بھی قائماً ہی کرتے یعنی ایسا نہ ہوتا کہ نماز شروع تو کی قائماً اور پھر رکوع میں جانے سے پہلے بیٹھ جائیں اور رکوع بیٹھ کر کریں۔ پھر آگے فرماتی ہیں کہ اگر آپ نماز کو بیٹھ کر شروع فرماتے تو رکوع و سجود بھی اسی طرح کرتے یہ نہیں کہ نماز تو شروع کی تھی بیٹھ کر اور پھر رکوع میں جانے سے پہلے کھڑے ہو جائیں اور کھڑے ہو کر رکوع میں جائیں۔ یہ تو ہے اس جملے کا مطلب۔

تعارض بین الحدیثین کا جواب

لیکن علماء نے لکھا ہے کہ اس طرح کرنا ثابت ہے کہ نماز شروع فرمائی آپ نے قاعداً اور پھر رکوع و سجود کیا قائماً، جیسا کہ ابواب التہجد سے پہلے باب فی صلوة القاعدہ میں حضرت عائشہ ہی کی ایک حدیث گزری ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ آپ تہجد کی نماز ہمیشہ کھڑے ہو کر پڑھتے تھے یہاں تک کہ جب بڑھاپا آ گیا تو پھر بیٹھ کر پڑھنے لگے تھے اور اکثر قرأت بیٹھ کر

ہی کرتے تھے پھر جب تقریباً تیس چالیس آیات باقی رہ جاتیں تو کھڑے ہو کر ان کو پورا کرتے اور پھر رکوع میں جاتے اس کا مشہور جواب یہ ہے کہ یہ اختلاف اوقات و ازمناہ پر محمول ہے ایک زمانے کا حال وہ ہے جس کو یہاں فرما رہی ہیں اور کسی زمانے کا حال وہ ہے جو گذشتہ باب میں گزرا نہ ہمیشہ اس طرح کرتے اور نہ ہمیشہ اُس طرح۔ اس کا ایک جواب اور بھی ہو سکتا ہے جو حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے وہ یہ کہ یہاں وہ خوفی کر رہی ہیں کہ رکوع میں جلانے سے پہلے آپ کھڑے نہ ہوتے تھے یعنی قرات پوری کرنے کے بعد بلکہ اگر رکوع سے پہلے کھڑا ہونا منظور ہوتا تو اس کے لئے کچھ آیات روک لیتے اور کھڑے ہونے کے بعد ان کو پڑھ کر تب رکوع میں جاتے تو نفی کھڑے ہونے کے بعد فوراً رکوع میں جلانے کی ہے فلا تعارض بین الروایتین (مسئلہ) اگر نماز بیٹھ کر شروع کی جائے اور پھر اس کو کھڑے ہو کر پورا کیا جائے تو اس میں جہور کے نزدیک کوئی گمراہی نہیں کیونکہ اس میں انتقال من اللادنی الی الاصلی ہے لیکن بعض کے نزدیک مکر وہ ہے اور اس کا عکس یعنی قانما شروع کر کے بیٹھ جاتے اور پھر قانما اس کو پورا کرے سو اگر ایسا عذر سے کیا ہے تب کچھ مضائقہ نہیں اور اگر بلا عذر کیا عذر الجہور تو اس میں بھی کچھ حرج نہیں لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے اگر اہل بیت و اشہب من المالکیہ کے نزدیک جائز ہی نہیں (منہل)

باب رکعتی الفجر

قوله عن عائشة لم یکن علی شیء ممن النوافل اشد معاهدة منه علی الوکعتین قبل الصبح حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ کسی نفل نماز کا اتنا اہتمام نہیں فرماتے تھے جتنا صبح کی سنتوں کا معاهدة کے معنی محافظت اور نگرانی کے ہیں۔ یعنی اہتمام اور رعایت صاحب نفل فرماتے ہیں اس حدیث میں مالکیہ پر وہ ہے اس لئے کہ وہ ان دو رکعتوں کی رعیت کہتے ہیں، یعنی صرف ایک رعیت کی چیز جو زیادہ اہم نہ ہو جس کا مرتبہ سنت سے کم ہوتا ہے اور بعض علما جیسے حسن بصری وہ تو ان رکعتین کے وجوب کے قائل ہیں۔

باب فی تخفیفہما

عن عائشة قالت حتی انی لا قول لہل فترا فیہما بام القرآن، صبح کی سنتوں میں تخفیف قرات حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ یہ سنتیں اتنی مختصر پڑھتے تھے کہ میں اپنے دل میں کہتی تھی معلوم نہیں آپ نے ان میں سورہ فاتحہ بھی پڑھی ہے یا نہیں یعنی ضم سورۃ تودر کنار سورہ فاتحہ ہی میں تردد فرمادی ہیں۔ اسی وجہ سے علما کا اختلاف ہو گیا کہ اس نماز میں قرات ہے یا نہیں۔ ابو بکر بن الامم ابن علیہ بعض ظاہریہ

اسیں مطلقاً قرارت کے قائل نہیں ہیں اور امام مالک رحمہ اللہ صرف سورۃ فاتحہ کے قائل ہیں (یعنی جمہور علماء فاتحہ اور فہم صورت دونوں کے قائل ہیں) چنانچہ حضرت عائشہ کی اس حدیث کے بعد مصنف نے متعدد صحابہ کی روایات سے ثابت کیا کہ اس نماز میں اور نمازوں کی طرح فاتحہ مع فہم سورۃ ہے، ابو ہریرہ کی حدیث میں آرہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان دو رکعت میں سورۃ کافرون اور قل بوللہ احد پڑھتے تھے اور ابن عباس و ابو ہریرہ کی ایک دوسری حدیث میں آرہا ہے کہ آپ پہلی رکعت میں قولوا امنا باللہ وما انزل الینا وما انزل الی ابوالہیم الآیۃ ونحن لہ مسلمون تک اور دوسری رکعت میں امنا باللہ واشہد بانا مسلمون۔ رہنا امنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاکتسبنا مع الشاہدین۔

ان احادیث سے دو باتیں ثابت ہوئیں اول یہ کہ اس نماز میں پوری قرارت یعنی فاتحہ مع فہم سورۃ مشروع ہے، دوسری یہ بات کہ قرارت مختصر ہے جیسا کہ ترجمۃ الباب میں مذکور ہے ان روایات کے علاوہ مصنف نے اس باب میں دو حدیثیں اور ذکر کر دی ہیں جو بظاہر ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں ہیں، ایک حدیث حضرت بلالؓ کی جس کے اخیر میں حضورؐ کا ارشاد ہے لو اصبحنا اکثر منہا اصبحنا لکعتھما واحسنھما واجملھما کہ جتنی دیر آج صبح کی نماز کو ہوئی ہے اگر اس سے زیادہ بھی دیر ہو جاتی تب بھی میں ان دو سنتوں کو پڑھتا اور خوب اچھی طرح پڑھتا پوری حدیث کا مضمون یہ ہے حضرت بلالؓ فرماتے ہیں ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ ہمیشہ کے معمول کے مطابق میں حضورؐ کو صبح کی نماز کی اطلاع کے لئے حجرۃ عائشہ پر پہنچا تو حضرت

مضمون حدیث

عائشہ مجھ سے ایک سوال فرمایا اس سوال وجواب میں کافی دیر ہو گئی صبح خوب روشن ہو گئی، فقام بلال فاذا نہ بالصلوۃ وتابیع اذا نہ، بلالؓ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ کے سوال وجواب سے فارغ ہوئے بعد میں حضورؐ کے قریب گیا اور آپ کو نماز کی اطلاع کی اور پہلے درپے اطلاع کرتا ہی رہا کچھ دیر بعد آپ اندر سے باہر تشریف لائے اور نماز پڑھائی نماز کے بعد میں نے آپ سے پوری صورت حال بیان کی کہ اماں جی نے مجھے بات میں لگا لیا تھا جس کی وجہ سے مجھے اطلاع کرنے میں دیر ہوئی وانہ ابطاً علیہ بالخرج یعنی آپ نے اس کے باوجود باہر تشریف لانے میں مزید دیر کی اس کی کیا وجہ؟ آپ نے فرمایا کہ میں سنتیں پڑھ رہا تھا انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ بہت دیر ہو گئی تھی (یعنی ایسے میں سنتیں ترک فرما دیتے) اس پر آپ نے فرمایا جو اوپر گزر چکا لو اصبحنا لکعتھما واصبحنا۔

اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے بظاہر مناسبت نہیں اسی طرح اس کے بعد ابو ہریرہ کی جو حدیث مرفوعہ ہے لاتذعوهما وان طردتکم الغیل

مناسبت الحدیث بالترجمۃ

اس کو بھی بظاہر ترجمہ سے مناسبت نہیں۔ بندے کے نزدیک اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ترجمۃ الباب میں صراحتہً تو اگرچہ تخفیف فی القرات ہی مذکور ہے لیکن تخفیف فی القراءۃ نفس قرارت کو مستلزم ہے۔ لہذا یہ کہا جائے کہ مصنف کی غرض دونوں کو شامل ہے۔ نفس قرارت کا اثبات اور دوسرے اس میں تخفیف۔

اب تمام روایات کو ترجمے سے مناسبت ہوگئی، ان دو حدیثوں کا تعلق نفس قرات سے ہے
اس طور پر کہ ان دو حدیثوں سے ان سنتوں کی بڑی اہمیت معلوم ہو رہی ہے اور یہ کہ ان کو احسن
واجل طریق سے ادا کیا جائے تو جب عام سنتوں میں قرات ہے تو ان میں کیوں نہ ہوگی نیز بغیر قرات کے حسن و جمال کیسے
پیدا ہوگا اور ہمارے استاد محترم حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب نے حدیث طلال کی مناسبت اپنے مخصوص ادیبانہ طریقہ
انعام میں اس طرح ثابت کی ہے کہ اس حدیث میں حسنیت و اجلہا کو جمال سے نہ لیا جائے بلکہ اجمال سے ای آتہا علی وجہ
الاجمال اجمال سے تحفیف مستفاد ہو ہی رہی ہے۔

فاسعد لا۔ حضرت امام محمدی نے شرح معانی الآثار میں صبح کی سنتوں میں قرات ثابت کرنے کے لئے ایک مستقل
باب قائم کیا ہے اور ان لوگوں کی تردید کی ہے جو ان میں قرات کے قائل نہیں ہیں اور پھر مزید برآں ان سنتوں میں بھلے
تحفیف کے طول قرات کو اس طور پر ثابت فرمایا کہ عاریث سے ان سنتوں کا اشرف التلوح ہونا معلوم ہوتا ہے، نیز
آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا افضل الصلوٰۃ طول القیام کہ وہ نماز سب سے بہتر ہے جس میں قیام طویل ہو وہ فرماتے ہیں کہ
جب یہ سنتیں اشرف التلوح ہیں اور سب سے اشرف رکن نماز کا طول قیام اور تطویل قرات ہے تو یہ نماز تو تطویل قرات
کی سب لواظیل سے زیادہ مستحق ہے امام محمدی نے کافی تفصیل سے اس معنون کو لکھا ہے اور اپنے مدعی کے اثبات میں
بعض آثار اور اکابر کے معطیات جمع کئے ہیں۔

قولہ۔ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتدعوا صلاتکم طرودکم الطیل۔ لاتدعوا
ودع یدع ودماعے نہی کا میغ ہے۔

شرح حدیث
یعنی مت چھوڑو تم ان دو رکعتوں کو اگرچہ تم کو تمہارا لشکر (جہاد میں جانیوالا) دھکیل
رہا ہو کہ جلدی چلو کہیں کیسا ہی عجلت کا وقت ہو پھر بھی ان کو نہ چھوڑا جائے۔ غنیل تو
گھوڑے کو کہتے ہیں مگر اس کا اطلاق گھوڑے سوار پر بھی ہوتا ہے۔ یہاں مراد گھوڑے سوار قافلہ ہے دوسرے معنی
حدیث کے یہ بھی بیان کئے گئے ہیں کہ غیل سے مراد غیل مدو ہے یعنی اگرچہ دشمن کا لشکر تم کو دھکیل رہا ہو یعنی تمہاری
اور اس کی دھکا پھیل ہو رہی ہو پھر بھی ان سنتوں کو ترک نہ کرو۔

حدیثنا محمد بن الصباح بن سفیان فاعبد العزیز بن محمد الخ۔ قولہ۔ یقروا فی رکعتی العجب
قل امانا باللہ وما انزل علینا فی الرکعة الاولى، پہلی رکعت میں آپ یہ آیت قل امانا باللہ الخ اور دوسری میں
ربنا امانا باللہ الخ پڑھتے تھے۔

روایت میں وہم راوی اور اسکی اصلاح
اس میں اشکال ہے وہ یہ کہ قل امانا باللہ وما انزل علینا یہ آیت
بعد میں ہے سورہ آل عمران میں تیسرے پارے کے آخر میں

اور رتبا آتنا یہ مقدم ہے یہ تیسرے پارے کے وسط میں ہے۔ یہ خلاف ترتیب ہے۔ قراءۃ منکوسہ ہے جیسے کوئی پہلی رکعت میں قل ہو اللہ بڑھے اور دوسری رکعت میں ثبت ید اڑے جواب یہ ہے کہ اس روایت میں محمد بن الصباح جو کہ ضعیف راوی ہے اس کو دوہم ہوا وما انزل علینا کے بجائے وما انزل الینا ہونا چاہیے جیسا کہ اس سے پہلی حدیث میں گذر چکا، اور یہ آیت یعنی وما انزل الینا سورۃ بقرہ میں پہلے پارے کے اخیر میں ہے دونوں آیتیں چونکہ بالکل ملتی جاتی ہیں اس لئے غلطی ہو گئی ان دونوں آیتوں میں ایک فرق تو الینا اور علینا کا ہے دوسرا یہ کہ پہلے پارے کے آخر میں جو آیت ہے اس کے شروع میں تو لو ہے اور دوسری آیت کے شروع میں قل مفرد کا صیغہ ہے۔ یہ حدیث سنن بیہقی میں بھی ہے بطریق سعید بن مسعود عن عبد العزیز اس میں یہ غلطی نہیں بلکہ گذشتہ حدیث کے مطابق ہے۔

اس کے بعد جانا چاہیے کہ یہاں ابوداؤد کی روایت میں تو یہ ہے کہ صبح کی سنتوں کی رکعت ثانیہ میں آتنا باللہ واشہد بانا مسلمون رتبا آتنا بما انزلت الخ پڑھتے تھے اور مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے کہ رکعت ثانیہ میں آپ قل یا اھل الکتاب تصالوا فی کلمۃ سواہ بیننا و بینکم الی اخر اللہ پڑھتے تھے لہذا اتباع سنت میں بھی سورۃ کافرون داخل اور بھی یہ دو آیتیں سورۃ بقرہ وال عمران والی پڑھنی چاہئیں۔ واللہ الموفق حدیثوں کو بہت غور و اہتمام کیساتھ عمل کی نیت سے پڑھنا چاہیے اس سے علم میں برکت اور دل میں نورانیت آتی ہے

باب الاضطجاع بعدھا

عن ابی ہریرۃ ما قال قال رسول اللہ صلی علیہ وسلم اذا مضی احدکم الرکعتین قبل الصبح فلیضطجع علی یمینہ۔ صبح کی سنتوں کے بعد فرض نماز سے پہلے تھوڑی دیر کے لئے لیٹنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے صحیح بخاری میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے ثابت ہے یہاں کتاب میں باب کی مذکورہ بالا پہلی حدیث جس کے راوی ابو ہریرہؓ ہیں یہ حدیث قوی ہے اس میں حضور کا ہر مذکور ہے کہ ایسا کرنا چاہیے۔ یہ حدیث سنن کی روایت ہے مسند احمد ابوداؤد، ترمذی کی یہ قوی حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں ایک راوی عبد الواحد بن زیاد ہے جو مشکم فیہ ہے نیز اس حدیث میں اضطراب بھی ہے بعض طرق کے لحاظ سے یہ حدیث قوی نہیں بلکہ ضعیف ہے امام بیہقی کی رائے ہے کہ اس کا فعلی ہونا ہی محفوظ ہے نیز بخاری شریف کی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا بھی گو سند قوی ہے لیکن اس میں عمل اضطجاع کے لحاظ سے اضطراب ہے چنانچہ یہاں باب کی دوسری حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کی ہے اس میں اضطجاع قبل سنۃ الفجر منقول ہے اور قاضی حیاض کے نزدیک یہی راجح ہے انھوں نے اضطجاع بعد سنۃ الفجر والی روایت کو مرجوح قرار دیا ہے جبکہ اضطجاع قبل السنۃ کے استحباب کا کوئی بھی قائل نہیں۔

یہ تو اس مسئلہ پر کلام ہوا روایتی حیثیت سے اب فقہی حیثیت سے بھی سمجھئے وہ یہ کہ اضطجاع بعد سنۃ الفجر کا مسئلہ

معركة الآرامہ اس میں شدید اختلاف ہے بعض اس میں مُفرط ہیں اور بعض مُعَرَّط اور بعض معتدل، ایک جماعت جس میں ابن حزم ظاہری بھی ہیں انہوں نے اس میں افراط سے کام لیا اور اس منجمد کو واجب بلکہ صبح کی نماز کی صحت کے لئے شرط قرار دیا اور بعض نے اس میں تفریط سے کام لیا اور اس کو مکروہ قرار دیا اس لئے کہ حضرت ابن عمر کا اس پر عمل نہ تھا بلکہ وہ اس سے لوگوں کو منع کرتے تھے اور فرماتے تھے اِیْ فَضْلُ الْفَضْلِ مِنَ السَّلَامِ یعنی یہ لیٹنا اس لئے تو ہے کہ فرض سنت کے ساتھ غلط نہ ہو جائے وہ فرماتے ہیں کہ جب سنت پڑھ کر سلام پھیر دیا اور اس کے بعد پھر فرض نماز شروع کی تو کیا یہ تسلیم فصل کے لئے کافی نہیں ہے۔ اسی طرح ابن مسعود نے اس کو فعل واجب کیساتھ تشبیہ دی ہے کہ چوپائے کی طرح کیوں لیٹ لگاتے ہو ابراہیم غنی سے منقول ہے انہا ضجعة الشیطان۔

ائمہ اربعہ کے مذاہب اس میں یہ ہیں (۱) حضرت امام شافعی کے نزدیک یہ اضطجاع مستحب ہے اگرچہ مسجد ہی میں کیوں نہ ہو (۲) امام مالک فرماتے ہیں مباح ہے اگر نواب اور فضیلت کی نیت نہ ہو ورنہ مکروہ ہے (۳) وعن احمد روایات الاستحباب وعدمنہ۔ (۴) حنفیہ کہتے ہیں نہ مکروہ ہے اور نہ مستحب۔ حضور سے یہ ثابت ضرور ہے لیکن گھر میں نہ کہ مسجد میں برائے استراحت نہ برائے تشریع و ترغیب۔ اور ابن العربی فرماتے ہیں يستحب لمن قام باللیل للاستراحة۔

قوله - فقال له مروان بن الحكم اما تجزي احدنا مشاء الى المسجد قال لا مروان ابو هريره سے کہا کہ کیا صبح کی سنتیں گھر سے پڑھ کر مسجد تک چل کر جانا یہ فصل بین الفرض والنفل کے لئے کافی نہیں ہے، انہوں نے فرمایا کافی نہیں ہے۔ فبلغ ذلك ابن عمر فقال اكش ابو هريره على نفسه، جب یہ سوال و جواب حضرت ابن عمر تک پہنچا تو انہوں نے سن کر فرمایا کہ ابو ہریرہ کا اتنی کثرت سے روایت کرنا یہ بھرا مار خود اپنے نفس پر زیادتی ہے یعنی اس میں انہی کا نقصان ہے کیونکہ کثیر روایت میں وقوع خطا کا قوی احتمال ہے بھول چوک آدمی کے ساتھ لگی ہوئی ہے۔ فتقبل لابن عمر هل تنكرو شيئا الا کیا آپ ابو ہریرہ کی روایت کر دے کسی حدیث کا رد قیین کیساتھ انکار کرتے ہیں کہ فلاں روایت ان کی غلط ہے انہوں نے جواب دیا کہ یہ مطلب نہیں کہ وہ اپنی طرف سے غلط صحیح حدیثیں بیان کرتے ہیں بلکہ میرا مقصد یہ ہے کہ وہ حدیثیں بیان کرنے میں جبری ہیں اور ہم بزدل ہیں اب اللہ ہی بہتر جانے کہ ائمہ سے کہاں بے احتیاطی ہوئی اور کہاں نہیں، فبلغ ذلك ابو هريره، ابو ہریرہ تک یہ چہ میگوئیاں پہنچی تو انہوں نے سن کر فرمایا لوگ حدیثیں یاد نہیں رکھتے اور میں کو کشش کر کے یاد رکھتا ہوں اسی لئے کثرت سے روایت بھی کرتا ہوں اس میں میرا کیا قصور؟ حضرت ابو ہریرہ کثرت روایت میں مشہور ہیں صحابہ کرام کے درمیان میں یہ بات مشہور تھی اور بعض صحابہ ان پر اعتراض بھی کرتے تھے جیسا کہ یہاں اس روایت میں بھی ہے صحابہ کے اعتراض پر ان کو ناگواری بھی ہوا کرتی تھی وہ فرماتے کہ تم لوگوں سے حدیثیں یاد تو ہوتی نہیں

مجھ پر اعتراض کرتے ہو پھر ایک صحابی کو مخاطب کر کے جو مجلس میں موجود تھے فرمایا کہ تم نے مشاء کی نماز حضور کیساتھ پڑھی تھی؟ انہوں نے کہا ہاں پڑھی تھی ابو ہریرہ نے پوچھا بتاؤ حضور نے اس میں کون سی سورتیں پڑھی تھیں وہ بتا نہیں سکے ابو ہریرہ فرمانے لگے بس! اور فرمایا بھرا اللہ مجھے یاد ہے میں بتا سکتا ہوں! اور پھر وہ سورتیں بتا دیں۔

حدثنا عباس بن العنبری الخ۔ خرجت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الصلوة الصبح فكان لا یسر برجل الا فاداه بالصلوة او حرک برجلہ۔ ابو ہریرہ صحابی جن کا نام نفع بن الحارث ہے فرماتے ہیں میں حضور کے ساتھ صبح کی نماز کے لئے جا رہا تھا تو راستے میں جو بھی (لیٹا ہوا) ملتا تو آپ اس کو آواز دیتے یا اس کے پاؤں کو ہلاتے تاکہ بیدار ہو جائے اس حدیث کو ترجمہ الہابیؒ یہ مناسبت ہو سکتی ہے کہ شاید یہ لوگ جن کو آپ اٹھاتے تھے وہی لوگ ہوں جو صبح کی سنتوں کے بعد لیٹے تھے۔

باب اذا درک الامام ولم یصل رکعتی الفجر

اگر صبح کی نماز کھڑی ہو جائے اور کسی نے ابھی تک سنت الفجر نہیں پڑھی تو اس کو کیا کرنا چاہیے؟

مذہب ائمہ مسئلہ اختلافی ہے بذل میں شوکانی سے اس میں تو قول لکھے ہیں مگر میرا معمول تو اکثر ائمہ اربعہ کے مذاہب بیان کرنے کا ہے، امام شافعی و امام احمد و اسحاق کے نزدیک اس وقت سنتیں پڑھنا مطلقاً مکروہ ہے اور امام مالک فرماتے ہیں دو شرطوں کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں اول خارج مسجد دوسرے یہ کہ فرض کی دونوں رکعت جماعت کے ساتھ ملتی ہوں اگر ایک رکعت بھی فوت ہوتی ہو تب نہیں، حنفیہ کے نزدیک بھی دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ خارج مسجد پڑھے یا کم از کم جماعت کی صف کیساتھ اختلاف نہ ہو درمیان میں کوئی چیز حائل ہو اور دوسری یہ کہ دونوں رکعتیں فوت ہو نیکیا اندیشہ نہ ہو اگر صرف ایک فوت ہوتی ہو تب پڑھ سکتے ہیں۔ اس میں ایک مذہب ظاہریہ کا بھی ہے وہ یہ کہ اگر کوئی شخص صبح کی سنت یا اور کوئی سنت یا نفل پڑھ رہا ہو اور اس اثناء میں مسجد میں نماز کھڑی ہو جائے تو اس شخص کی وہ نفل نماز فوراً باطل ہو جاتی ہے حتیٰ کہ اگر نماز اس کی پوری ہو چکی ہو اور صرف سلام پھیرنا باقی ہو اور ادھر جماعت کھڑی ہو جائے تب بھی وہ نماز فاسد ہو جائیگی بلکہ ایسے شخص کو چاہیے کہ اس نماز کو اسی طرح چھوڑ کر جماعت کیساتھ شامل ہو جائے۔

تولد۔ جاء رجل والنبي صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الصبح فصلی الركعتین ثم دخل مع النبی صلی اللہ

علیہ وسلم فی الصلوة الخ۔ مضمون حدیث واضح ہے آگے حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے اس شخص سے دریافت کیا

لہ چنانچہ بخاری ۱۶۷۵ پر ہے قال ابو ہریرۃ یقول ان اس اکثر ابو ہریرۃ نقلت رجلا تقلت بم مرسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم البارحة فی العتمة فقال لا ادری قلت لم تشہد قال بلی قلت لکن انما ادری قرأ سورة کذا وکذا۔

تیرے نزدیک ان دونوں نمازوں میں سے کون کی نماز معتبر ہے جو تہنہ پڑھی وہ یا جو ہمارے ساتھ پڑھی وہ۔ مطلب یہ ہے کہ نماز کھڑی ہونے کے بعد سنت یا نفل نماز تو ہوتی ہی نہیں لہذا اب آگے صرف فرض نماز رہ گئی تو اب ان دونوں نمازوں میں سے جو تو نے پڑھی ہیں تیرے نزدیک کونسی قابل اعتبار ہے؟ یا یہ مطلب ہے کہ تو یہاں کس نماز کے لئے آیا تھا فرض نماز کے لئے یا سنت کے لئے۔ اگر سنت پڑھنا مقصود تھا تو اس کے لئے تو گھر بہتر تھا اور اگر فرض نماز مقصود تھی تو اس میں کیوں دیر کی۔ آئے ہی جماعت کیساتھ شریک کیوں نہ ہوا۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قیمت الصلوۃ فلا صلوۃ الا المکسوتۃ۔

مذاہب تو اس سلسلہ میں ابھی گزرے ہیں حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ جس جگہ جماعت کی نماز ہو رہی ہے اس جگہ سوائے فرض نماز کے اور کوئی نماز نہ پڑھنی چاہیے اس لئے اگر کوئی شخص فرض کیجے اپنے گھر میں سنتیں پڑھ رہا ہے جیسا کہ افضل بھی یہی ہے اور حال یہ کہ مسجد میں نماز کھڑی ہوگئی تو کیا اس شخص کی نماز درست نہ ہوگی؟ بالا جماع درست اور جائز ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث کا مطلب وہ ہے جو ہم نے بیان کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب من فاتہ متی یقضیہا

اگر کوئی شخص صبح کی سنتیں قبل الفرض نہیں پڑھ سکا تو پھر کب پڑھے؟ عطاء، طاؤس اور انہ میں سے امام شافعی کے نزدیک فرض نماز کے بعد طلوع شمس سے پہلے پڑھ سکتا ہے، لیکن امام ترمذی نے امام شافعی و احمد دونوں کا مذہب یہ لکھا ہے کہ طلوع شمس کے بعد پڑھے لیکن شوکانی نے حافظ عراقی سے نقل کیا ہے کہ امام شافعی کا صحیح قول یہ ہے کہ فرض نماز کے بعد طلوع شمس سے پہلے پڑھ سکتا ہے۔ دوسرا مذہب انہ ثلاثہ حنفیہ حنبلیہ، مالکیہ کا ہے ان کے نزدیک طلوع شمس سے پہلے پڑھنا مکروہ ہے۔

یہاں ایک مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ سنتوں کی قضا ہے بھی یا نہیں۔ شافعیہ حنبلیہ اس کے قائل ہیں حنفیہ مالکیہ کے نزدیک سنت نماز کی قضا ہی نہیں البتہ صبح کی سنت کی قضا فی الجملہ ہے۔ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف تو یوں فرماتے ہیں کہ سنت کی قضا تبعاً للفرض ہے الی الزوال بالاستقلال نہیں چنانچہ لیلۃ التمریس کے واقعہ میں حضور نے صبح کی سنتوں کی قضا فرض نماز کے ساتھ فرمائی تھی۔ اور امام محمد کے نزدیک ان کی قضا انفراداً بھی مستحب ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں ان اُحَبَّ اگر جی چاہے تو قضا کر لے اختیار ہے۔

حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ ناہن بن حمیر عن سعد بن سعید حدثنی محمد بن ابراہیم عن قیس

ابن عمرو قال رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ۔ یہ سعد بن سعید مکی بن سعید انصاری ہشور امام الجرح والتعذیل کے بھائی ہیں (ترمذی ص ۵۷) مضمون حدیث تو واضح ہے کہ ایک شخص نے حضور کے سامنے صبح کی نماز کے بعد

دور کھٹ پڑھیں آپ نے فرمایا صبح کی نماز (فرض) کی تو صرف دو رکعت ہیں اس نے عرض کیا میں نے فرض نماز سے جو قبل سنتیں ہیں وہ نہیں پڑھی تھیں اس کے بعد حدیث میں ہے فسکت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔
 مجوزین حضرات (شافعیہ وغیرہ) اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں مافین (ائمہ ثلاثہ) نے اس کے کئی جواب دیئے ہیں (۱) یہ حدیث منقطع ہے کما قال الترمذی اس لئے کہ محمد بن ابراہیم کا سماع قیس بن عمرو سے ثابت نہیں، (۲) جب اس وقت میں تقویٰ کی نہی دوسری احادیث مجھ سے ثابت ہے تو ایسی ہودت میں آپ کا سکوت تقریر پر دلالت نہیں کرے گا (۳) ہو سکتا ہے یہ واقعہ منع سے قبل کا ہو (۴) صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے، کما قال الترمذی، اسی طرح آگے امام ابو داؤد نے بھی یہی بات فرمائی ہے۔ (۵) ابو داؤد کی اس روایت میں تو یہ ہے کہ آپ نے اس پر سکوت فرمایا لیکن ترمذی شریف میں اس کے بجائے یہ ہے فلا اذا جس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ تب بھی نہیں یعنی نہیں پڑھنی چاہیئے۔ دوسرا یہ کہ اب نہیں یعنی اگر یہ بات ہے کہ (سنتیں نہیں پڑھی تھیں) تو پھر میں منع نہیں کرتا۔

قال ابو داؤد روي عبد ربه وبعني ابنا سعيد هذا الحديث من سلا۔ اس حدیث کی سند میں جو اختلاف واضع اب ہے مصنف اس کو بیان کر رہے ہیں۔ اوپر سند میں سعد بن ابی سعید آئے تھے انہوں نے اس حدیث کو مستند ذکر کیا تھا (بذکر السند الی الصحابی) اور سعد بن سعید کے باقی دو صحابی عبد ربہ اور یحییٰ ان دونوں نے اس کو مرسل ذکر کیا ہے یعنی سند میں صحابی (قیس بن عمرو) کو ذکر نہیں کیا۔ یہ اوپر اچھا کہ امام ترمذی نے بھی اس حدیث کو مرسل فرمایا ہے۔ ان جہدہم زیداً

اختلاف نسخ اور نسخہ صحیحہ کی تعیین | بہت سے نسخوں میں اسی طرح ہے زیداً لیکن یہ غلط ہے یحییٰ بن سعید کے دادا کا نام زید نہیں بلکہ قیس ہے جیسا کہ اوپر سند میں مذکور ہے لیکن صحیح اور مستند نسخوں میں اس جگہ نہ فقط زید مذکور ہے اور نہ فقط قیس بلکہ اس طرح ہے ان جہدہم صلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور اگر ہو بھی تو زیداً کے بجائے قیساً ہونا چاہیئے کیونکہ یحییٰ بن سعید کے اجداد مسلمان ہیں کوئی زید نامی شخص نہیں ہے۔

تنبیہ۔ اگر کوئی کہے کہ مصنف اس حدیث کو مرسل بتا رہے ہیں حالانکہ یہاں سند میں یحییٰ بن سعید کے دادا کا ذکر ہے جو صحابی ہیں پھر حدیث مرسل کیسے ہوئی؟ جواب اس کا ظاہر ہے کہ یہاں ذکر صحابی رجال سند میں نہیں ہے سند تو ان جہدہم سے پہلے پوری ہو گئی۔ ان جہدہم سے تو متن حدیث شروع ہوا ہے۔

باب الرابع قبل الظهر وبعدھا

قالت ام حبیبة زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم من حفظ علی أربع رکعات قبل الظهر

داربع بعدھا حرم علی النار اس حدیث میں من محافظ فرمایا گیا ہے من صبی نہیں فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ یہ فضیلت من ایک مرتبہ پڑھنے سے حاصل نہ ہوگی بلکہ محافظہ اور مداومت سے ہوگی۔

روایات کثیرہ شہیرہ میں بعد انظر رکعتیں آتا ہے اور اس روایت میں اربع رکعات مذکور ہے لہذا یہ کہا جائے گا کہ ان میں رکعتیں تو مؤکدہ ہیں اور رکعتیں غیر مؤکدہ۔ یہاں ایک رستے اور ہے جو آگے آ رہی ہے۔

اس حدیث میں ہے حرم علی النار کہ یہ شخص آگ پر حرام ہو جاتا ہے۔ اس میں چند احوال **شرح حدیث** ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد مطلقاً عدم دخول فی النار ہے اور یہ بات اللہ تعالیٰ کی رحمت سے کچھ بعید نہیں ہے کہ ان سنتوں پر اہتمام کی بدولت بالکل ہی وہ معاف فرمادیں۔ یا یہ کہ اگر جہنم میں اپنی معافی کی وجہ سے داخل بھی ہوا تو آگ اس کے پورے جسم کو نہ کھا لے گی کم از کم مواضع سجود محفوظ رہیں گے (دکائی روایت) یا یہ کہا جائے کہ خلود فی النار کی نفی ہے نفس دخول کی نہیں۔ اس پر اشکال ہو گا کہ یہ بات تو ہر مسلمان کے بارے میں لٹے ہے جواب یہ ہے کہ اس میں اشارہ اور بشارت ہے خاتمہ بالخیر کی (اور یہ بات ہر مسلمان کے حق میں ثابت نہیں)

قوله عن ابی ایوب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اربع قبل الظہر لیس فیہن تسلیم فتفتح لہن ابواب السماء، ابواب کا نام خالد بن زید انصاری ہے۔ اس حدیث کی سے معلوم ہوا کہ ظہر سے پہلے جو چار سنتیں ہیں وہ ایک سلام سے ہونی چاہئیں جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اول تو قبل انظر سنت کی دو ہی رکعت ہیں دوسرے یہ کہ ان کے نزدیک تسلیم علی الرکعتین اولیٰ ہے۔ صلوٰۃ اللیل والنہار مثنیٰ مثنیٰ حدیث کے پیش نظر یہ حدیث آگے آئی والی ہے اس نماز کے لئے آسمان کے دروازے مفتوح ہو جاتے ہیں تاکہ یہ سنتیں آسمان پر پہنچ جائیں۔ الیہ یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعہ،

اور بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ اس حدیث میں ظہر کی سن قبلہ **صلوٰۃ الزوال کا ثبوت اور فضیلت** کا ذکر نہیں ہے بلکہ وہ نماز ہے جس کو سنتہ الزوال یا صلوٰۃ

الزوال کہتے ہیں جس کے صوفیہ خاص طور سے قائل ہیں بلکہ محدثین بھی چنانچہ امام ترمذی نے ۱۶ میں اسکے لئے مستقل باب باندھا ہے۔ باب ما جاری الصلوٰۃ عند الزوال اور اس میں انہوں نے عبد اللہ بن السائب کی حدیث ذکر کی جو ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلیٰ اربعاً بعد ان تزول الشمس قبل الظہر وقال انہا ساعۃ تفتح فیہا ابواب السماء و اوجب ان یصعد لی فیہا عمل صالح و فی الباب عن علی و ابی ایوب و ہذا حدیث حسن غریب ابویوب کی حدیث جس کا امام ترمذی حوالہ دیر ہے میں وہی ہے جو ہمارے یہاں ابوداؤد میں مل رہی ہے، تحفۃ الاحوذی میں ہے حاقط عراقی فرماتے ہیں یہ چار رکعت سنتہ الظہر کے علاوہ ہیں ان کا نام سنتہ الزوال ہے

قال ابوداؤد بلغنی عن یحییٰ بن سعید انه قال لو حدثت عن عبیدۃ بشیء الخ۔ یحییٰ بن سعید

فرماتے ہیں کہ اگر میں عبیدہ بن جراح سے حدیث لیتا تو یہ حدیث ضرور لیتا، مگر چونکہ وہ ضعیف ہے اس لئے نہیں لیتا۔ اب یہ کہ وہ حدیث ضرور کیوں لیتے؟ ممکن ہے یہ وجہ ہو کہ اس حدیث کا مضمون ان کو بہت پسند ہو، کیونکہ اس میں بڑی ادنیٰ فضیلت مذکور ہے۔

باب الصلوة قبل العصر

اس باب میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں ایک توتلی، دوسری فعلی، توتلی میں عصر سے قبل چار رکعت مذکور ہیں، اور حدیث فعلی میں یہاں البوداؤد میں تو دو رکعت ہی مذکور ہیں، لیکن ترمذی شریف میں چار رکعات مذکور ہیں، اسی لئے ہمارے فقہار نے لکھا ہے کہ عصر سے پہلے اختیار ہے دو رکعت اور چار رکعت کے درمیان۔

رحمہم اللہ! صلی قبل العصر اربعاً، یہ جملہ خبریہ بھی ہو سکتا ہے اور دعائیہ بھی، یعنی یا تو آپ خیرے رہے ہیں کہ ایسا ہے اور یا دعا دے رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ رحم فرمائے ایسے شخص پر جو لوگ بزرگوں دعا کی درخواستیں کرتے پھرتے ہیں حضور کی دعا سے زیادہ ادنیٰ دعا کس کی ہو سکتی ہے اس کو وصول کرنے کی سعی کرنی چاہیے۔ واللہ الموفق۔

(فائدہ) اربع رکعات قبل العشاء کا ثبوت | فقی سنن سعید بن منصور میں حدیث البرادر رفعہ من صلی قبل العشاء اربعاً کان کمن تہجد من لیلۃ، ومن صلاہن بعد العشاء کمثل من لیلۃ القدر۔ واخرجه البیہقی من حدیث عائشہ موقوفاً، واخرجه النسائی والدارقطنی موقوفاً علی کعب، (الدرایہ ص ۱۹۸) عن سعید بن جبیر: کانوا یستحبون اربع رکعات قبل العشاء الاخرۃ۔ (تحقریر اللیل المردی ص ۱۸۱) تنبیہ: سقطت الجملۃ الاولیٰ من حدیث البرادر رضی اللہ تعالیٰ عنہ من طبعۃ نصب الراية، فلیتنبہ

باب الصلوة بعد العصر

اوقات منہیہ کی ابتداء | یہ سمجھیے کہ یہاں سے اوقات منہیہ کا بیان شروع ہو رہا ہے، امام البوداؤد نے تو اس سلسلے کے صرف دو ہی باب قائم کئے ہیں اور امام نسائی نے

اس موضوع پر بہت سارے ابواب قائم کئے ہیں، ان ابواب کو گمراہی سے سمجھنا اس پر موقوف ہے کہ اوقات منہیہ میں صحابہ و تابعین کے جو اختلافات ہیں وہ ذہن میں ہوں ورنہ سخت الجھن پیش آ سکتی ہے، کیونکہ روایات میں شدید اختلاف ہے اور اسی وجہ سے علماء کے مذاہب بھی مختلف ہیں ہمارے حضرت شیخ رحمہ اللہ بخاری کے تراجم کے بارے میں اکثر فرمایا کرتے تھے کہ امام بخاری کی غرض کا معلوم کرنا مذاہب ائمہ سے اچھی طرح واقفیت پر موقوف ہے۔

لہذا آپ اولاً ان اختلافات کو سمجھیں!

بعض صحابہ اور ابن حزم ظاہری کے نزدیک تمام اوقات میں نماز جائز ہے کسی وقت کا استثناء نہیں وہ کہتے ہیں کہ ہنی سنوٰخ ہے حدیث جبیر بن مطعم لا تمسوا احداً طاف بهذا البيت وصلى آية ساجدة من ليل او نهار ولعوله عليه السلام من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس الخ۔ دوسرا مذاہب یہ ہے کہ ایک جماعت صحابہ اور تابعین کی جیسے

ابن عمر، عائشہ، عطاء، طاؤس، ابن المنذر کا مسلک یہ ہے کہ جن احادیث میں بعد الصبح اور بعد العصر نماز کی ممانعت ہے اس سے مقصود استیعاب وقت نہیں ہے بلکہ عین طلوع و عین غروب خاص اس وقت میں پڑھنا ممنوع ہے کیونکہ اس وقت عبدة الشمس شمس کی عبادت کرتے ہیں، چنانچہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں وہم عمرنا انما نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الصلوة ان يتحررها طلوع الشمس وغروبها، یعنی حضرت عمر جو لوگوں کو بعد العصر و بعد الفجر نماز پڑھنے سے مطلقاً منع کرتے ہیں یہ غلط ہے اس لئے کہ ممانعت اس کی ہے کہ آدمی طلوع شمس اور غروب شمس کا قصد کر کے ان دو وقتوں میں نماز پڑھے، یہ حضرات یوں کہتے ہیں کہ احادیث میں مطلق بعد الفجر و بعد العصر جو آیا ہے وہ اس خیال سے کہ ایسا نہ ہو کوئی شخص عصر کے بعد نماز پڑھے اور اس میں تہادی اور طول ہوتا چلا جائے اور وہ نماز طلوع اور غروب تک پہنچ جائے تو یہ ظاہری عموم و اطلاق قطع ذریعہ کے طور پر ہے اور ایک روایت ابن عمر سے یہ ہے کہ صبح کی نماز کے بعد تو طلوع شمس تک تطوع مکروہ ہے (اس باب کی تیسری حدیث کیوجہ سے) اور بعد العصر تطوع الی الاصفر جائز ہے۔ اس کے بعد ممنوع ہے (اس باب کی پہلی حدیث کیوجہ سے) لیکن حضرت عمر، اور ابن عباس اور بہت سے صحابہ تابعین اور اکثر ائمہ کے نزدیک نبی عن الصلوة بعد الصبح و بعد العصر عام ہے طلوع، غروب کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

یہ اختلافات تو صحابہ اور تابعین کے درمیان میں ہیں۔ اب آپ ائمہ اربعہ کے مذاہب بھی سمجھیں! (۱) امام مالک کے نزدیک اوقات نبی صرف چار ہیں عین طلوع، عین غروب، بعد الفجر، بعد العصر، وقت الاستواء یعنی نصف النہار ان کے نزدیک ان اوقات میں شامل نہیں، بخلاف باقی ائمہ تشکیک کے کہ ان کے نزدیک اوقات منہیہ خمسہ ہیں۔ وقت الاستواء بھی ان میں داخل ہے نیز جمہور کے نزدیک منع نوافل سے ہے قضاء سے نہیں (وکنذا النذر الا عند المالک) خواہ وہ قضاء فرائض کی ہو یا سنن مؤکدہ کی، اور ائمہ ثلاثہ میں سے شافعیہ یہ فرماتے ہیں کہ نوافل کی دو قسم ہیں، ذات السبب اور غیر ذات السبب جو نوافل ذات السبب ہیں ان کے نزدیک ان کو بھی اوقات منہیہ میں پڑھ سکتے ہیں، البتہ قسم ثانی کا پڑھنا منع ہے۔ اور حنفیہ کے نزدیک اوقات منہیہ دو قسم پر ہیں۔ اول طلوع و غروب، اور نصف النہار، اور ثانی بعد الفجر و بعد العصر قسم اول میں تو عدم الجواز مطلقاً ہے نہ اس میں قضاء نماز جائز ہے نہ نوافل (بالاعصر یومہ عند الغروب)، اور قسم ثانی میں نوافل تو ممنوع ہیں قضاء جائز ہے۔ ۱۷

۱۷۔ سئلہ کہ یہ پہلے گزر چکا کہ شافعیہ حنبلیہ کے نزدیک روایت کی قضاء مستحب ہے شافعیہ کے نزدیک تو تمام اوقات منہیہ میں جائز ہے اور حنبلیہ کے نزدیک اوقات منہیہ میں سے بعد العصر تو جائز ہے جیسا کہ مغنی میں اس کی تصریح ہے اسکے علاوہ باقی اوقات منہیہ میں جائز نہیں۔ ۱۸۔ واما صلاة الجنازة و بكرة الصلاة ففیہ تفصیل عندنا معروف یعنی انہما يجوزان بعد العصرین مطلقاً و اما فی الاوقات الثلاث فان حضرت الجنازة و تکلیت آیتہ السجدة فیہا فیجوز الاقل، لکن الاولی المتأخیر عندنا شافعی تجوز فی الاوقات الخمسة وعند مالک و احمد تجوز بعد العصرین و لا یجوز فی الاوقات الباقية وھی عند احمد ثلاثہ و عند مالک اثنان فان وقت الاستواء عندہ میں من الاوقات المنہیة ۱۳

حدثنا أحمد بن صالح الإ - قوله - أو سئلوا أن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم -

مضمون حدیث

ہے کہ کریب جو کہ ابن عباس کے آزاد کردہ ہیں ان کو حضرت ابن عباس وغیرہ نے حضرت عائشہ کی خدمت میں بھیجا کہ ان سے جا کر عرض کرو کہ ہمیں یہ بات پہونچی ہے کہ آپ بعد العصر کعتین پڑھتی ہیں والا نیکہ ہمیں یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد العصر نفل سے منع فرمایا ہے (حضرت عائشہ نے سوال کے جزا اول کی طرف تو التفات نہیں فرمایا اور جز ثانی کے بارے میں فرمایا) کہ ام سلمہ سے معلوم کرو ان لوگوں نے کریب کو پھر ام سلمہ کے پاس بھیجا اسی اخرا لفظ جس میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اس وقت (بعد العصر) میں نے جو کعتین پڑھی ہیں وہ نفل نماز نہیں تھی بلکہ ظہر کے بعد کی سنتیں تھیں جن کو میں وقت پر نہیں پڑھ سکا تھا جس کی وجہ یہ ہوئی اتانی ناس میں عبد القیس بالاسلام اور بعض روایات میں یہ ہے کہ میرے پاس ثلاثین صدقہ (صدقہ کے اونٹ) آئے تھے ان کے انتظام میں لگنے کی وجہ سے ظہر کی سنت نہیں پڑھ سکا تھا ممکن ہے کہ دونوں باتیں پیش آئی ہوں ثلاثین صدقہ بھی اور وفد عبد القیس بھی جو اسلام لانے کی طرف سے آیا تھا۔

المسائل الثابتة بالحديث

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عصر کے بعد نفل نماز پڑھنا منع ہے اور حضور نے جو پڑھی تھی وہ نفل مطلق نہیں تھی بلکہ سنت ظہر کی قضاء تھی۔ دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ روایت کی قضا ہے چنانچہ شافعیہ و حنابلہ کا مسلک یہی ہے کہ ان کی قضا مستحب ہے، حنفیہ مالکیہ کے نزدیک روایت کی قضا نہیں ہے سوائے سنت الفجر کے۔ طحاوی کی روایت میں ایک زیادتی ہے وہ یہ کہ ام سلمہ نے آپ سے سوال کیا افتقننہما اذا اذانت اقال لا کہ اگر ہماری سنت نماز فوت ہو جائے تو کیا ہم بھی اس کی قضا کریں آپ نے فرمایا نہیں معلوم ہوا کہ یہ آپ کی خصوصیت ہے اور خصوصیت کی ایک دلیل یہ بھی ہے عائشہ فرماتی ہیں کہ اس کے بعد پھر حضور ان دور کعتوں کو بعد العصر ہمیشہ پڑھتے ہی رہے۔ نیز آگے باب مالک اور بہ من القصد فی الصلوة میں آ رہا ہے وہاں اذا عمل جملاً اثبتہ نیز اسی باب میں آ رہا ہے کان عندہ ینبئہ اس حدیث سے شافعیہ نے استدلال کیا کہ روایت کی قضا اوقات مکروہہ میں کر سکتے ہیں۔ اسی طرح نوافل ذات السبب کی اس کا جواب ہم سور نے یہ دلیل ہے کہ یہ بھی آپ ہی کی خصوصیت ہے جس طرح سنت کی قضا آپ کی خصوصیت

باب من رخص فیہما اذا کانت الشمس مرتفعة

عن علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الصلوة بعد العصر الا وان الشمس مرتفعة۔ یہ حدیث اس جماعت کی دلیل ہے جو یوں کہتی ہے کہ نہی عن الصلوة بعد الصبح وبعد العصر میں مطلق بعیدیت مراد نہیں ہے بلکہ بعیدیت منفرصلہ یعنی طلوع وغروب کا وقت، لیکن جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا کہ حضور صحابہ و انصار اربعہ تو اس رائے سے

متفق نہیں ہیں دوسری احادیث کے عموم و اطلاق کی وجہ سے۔ لہذا ان کے نزدیک یہ حدیث مؤول ہے۔

حدیث الباب کا محمل عند الفقہاء | تاویل ائمہ فقہ نے اپنے اپنے مسلک کے مطابق کی ہے۔ شافعیہ نے اس کو محمول کیا ہے ان نوافل پر جو ذات السبب ہوں کہ

ایسی نوافل ان کے نزدیک اصغر شمس تک جائز ہیں۔ اور حنفیہ نے اس کو محمول کیا ہے بعض مخصوص نمازوں پر مثلاً قنار المکتوبہ اور صلوٰۃ الجنازہ (کمانی بعض تقاریر الحدیث الکنزوی) اگر کوئی سوال کرے کہ تفصیل کا مٹا کیا ہے جواب ظاہر ہے کہ اختلاف روایات کے وقت دفع تقارض کے لئے، اور حضرت سہارنپوری نے بذل الجہود میں اس کی یہ تاویل فرمائی ہے کہ تھمی عن الصلوٰۃ میں صلوٰۃ سے مراد نفل نہیں ہے بلکہ عصر کی فرض نماز اور بعد العصر سے مراد بعد دخول وقت العصر ہے مطلب یہ ہوا کہ عصر کی نماز کی تاخیر نہیں کرنی چاہئے ارتفاع شمس تک پڑھ لینی چاہئے۔

قولہ لا صلوٰۃ بعد صلوٰۃ الصبح۔ اسی طرح اس سے اگلی حدیث میں ہے حتی تصلي الصبح اس سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ طلوع کی ممانعت طلوع فجر سے متعلق نہیں بلکہ اس کا تعلق صبح کی نماز سے ہے، یہی مذہب حسن بصری کا ہے کہ طلوع فجر کے بعد بھی صبح کی نماز سے پہلے تغفل جائز ہے اور امام مالک کے نزدیک بھی یہی حکم ہے اس شخص کا جس سے صلوٰۃ اللیل فوت ہو جائے لہذا یہ روایت جہور کے خلاف ہوئی لیکن چونکہ بعض دوسری روایات میں طلوع کا لفظ وارد ہے اس لئے جہور نے اسی کو اختیار کیا ہے چنانچہ مسند احمد میں حتی تطلع الشمس **قولہ فانہا تطلع بین ہفتی شیطان**۔ اس کی تشریح ہمارے یہاں جلد اول میں مواقیت الصلوٰۃ میں گذر چکی۔

شرح حدیث | **حق یَعْبُدُ الرَّجُلُ ظِلَّهُ**، یہاں تک کہ نیزہ اپنے سایہ کے برابر ہو جائے۔ بظاہر اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ ایک مثل کا وقت ہو جائے لیکن ظاہر ہے کہ یہ مراد نہیں بلکہ یہاں تو نصف النہار جس کو وقت الاستواء کہتے ہیں مراد ہے۔ صحیح مسلم کی روایت کے لفظ بہت صاف اور واضح ہیں حتی یستقل الظل بالرجل استقلال کے معنی میں چڑھنا یعنی رُجُح کا سایہ رُجُح پر چڑھ جائے یعنی زمین پر نہ پڑے، یہ حجاز، مکہ، مدینہ کے اعتبار سے ہے کہ وہاں سخت گرمی کے زمانے میں اشیاء کا سایہ اصلی

سے لیکن بندے کو اس تاویل پر اشراف نہیں ہے اس لئے کہ اگر کوئی شخص ارتفاع شمس تک عصر کی نماز نہ پڑھے تو اس کو اب نماز پڑھنے سے منع ضرور ہی کیا جائیگا بلکہ وہ شخص اس وقت بھی مامور بنی اللہ تعالیٰ ہے اور فرض کا۔ لہذا اہم ترمذی نے فرمایا کہ ملا کا اجماع ہے اس پر کہ طلوع فجر کے بعد طلوع جائز نہیں اور حافظ ابن حجر نے اس پر اشکال کیا کہ اجماع نقل کرنا صحیح نہیں کہ اس میں بعض ملا کا اختلاف ہے۔

نصف النہار کے وقت بالکل نہیں رہتا بلکہ زوال کے بعد سایہ زمین پر پڑنا شروع ہوتا ہے، البوداؤد کی اس روایت کا مطلب بھی وہی لیا جائیگا جو مسلم کی روایت کا ہے۔

حدیث میں ریح کی تفصیص بالذکر اس لئے ہے کہ عرب لوگوں کی عادت تھی کہ جب وہ معرفت وقت کا ارادہ کرتے تھے تو اپنے نیزوں کو زمین میں کاڑھتے تھے اور پھر ان کے سایہ کو دیکھتے تھے۔ فی الواقع اس کی کوئی تفصیص نہیں ہے بلکہ ہر قائم اور سیدھی چیز کے ذریعے سے سایہ کی مقدار معلوم کی جاسکتی ہے۔

قوله لا تلتصوا بعد الفجر الا سجدة متین۔

حدیث کی تفسیر اس کے صحیح اور مرادی معنی جیسا کہ امام ترمذی نے بیان کئے ہیں لا تلتصوا بعد طلوع الفجر الاربعین یعنی فجر سے مراد طلوع فجر ہے نہ کہ صلوٰۃ فجر، اور سجدتین سے مراد رکعتین ہے اور رکعتین سے مراد صبح کی دو سنتیں یہاں تین احتمال عقلاً اور ہیں جو مراد نہیں بلکہ وہ معانی بعض اساتذہ نے طلب کی تسمیہ اذہان کے طور پر ذکر کر دیئے ہیں (۱) لا تلتصوا بعد طلوع الفجر الاربعین (سجدتین کو حقیقی معنی پر محمول کیا جائے) (۲) لا تلتصوا بعد صلوٰۃ الفجر الاربعین (سجدتین کے حقیقی معنی) (۳) لا تلتصوا بعد صلوٰۃ الفجر الاربعین (سجدتین سے مراد رکعتین، ذکر تہذیب المعانی الاربعۃ فی الکوکب الدری۔

قوله کان یصل بعد الفجر وینبی عنہا، معلوم ہوا کہ صلوٰۃ بعد العصر آپ کی خصوصیت ہے اور منہ امت کے حق میں ہے۔

باب الصلوٰۃ قبل المغرب

رکعتین قبل صلوٰۃ المغرب کا روایتی حیثیت سے ثبوت رکعتین قبل المغرب کا مسئلہ بھی موجب غلبان ہے احادیث صحیحہ بخاری مسلم وغیرہ میں مغرب سے پہلے دو رکعت پڑھنے کا امر بھی وارد ہے لیکن اس کے باوجود نہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایات مشہورہ میں

ان کا پڑھنا ثابت ہے نہ اکابر صحابہؓ سے بلکہ حضرت ابن عمرؓ نے تو جیسا کہ آگے کتاب میں آ رہا ہے صحت انکار فرمایا اگر کہ میں نے حضورؐ کے زمانے میں رکعتین قبل المغرب پڑھتے ہوئے کسی کو نہیں دیکھا، البتہ صحیح ابن حبان اور سنن سید ابن منصور میں عبد اللہ بن مغفل کی روایت ہے کہ آپؐ نے قبل المغرب رکعتین پڑھی ہیں اسی طرح اکیس باب میں حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ میں نے حضورؐ کے زمانے میں قبل المغرب رکعتین پڑھی ہیں اس پر شاگرد نے دریافت کیا، کیا حضورؐ نے تم کو پڑھتے ہوئے دیکھا ہے فرمایا کہ ہاں دیکھا ہے لیکن آپؐ نے نہ ہم سے اس کا امر فرمایا اور نہ نہیں فرمائی، نیز متفق علیہ (بخاری و مسلم کی) روایت ہے۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں جب مغرب کی اذان شروع ہوتی تھی، قام ناس من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یبسترون السواری تو صحابہ میں سے کچھ لوگ ستونوں

کی طرف پکے تھے تاکہ نماز گھڑی ہو نیسے قبل دو رکعت پڑھ لیں۔ سیاق روایت سے مستفاد ہو رہا ہے کہ اگر
و مشاہیر صحابہ ایسا نہیں کرتے تھے جیسا کہ لفظ ناسخ سے مترشح ہوتا ہے اور میرے ذہن میں یہ آتا ہے کہ وہ ایسے
ہی اشخاص ہوں گے جیسا کہ ایک دوسری روایت میں آتا ہے فخرج سرعان الناس يقولون قهرت الصلوة قهرت
الصلوة، نیز جس روایت میں اسکا امر وارد ہے وہاں آپ نے لحن شاء بھی فرمایا کہ جس کا جی چاہتا ذکر ثواب
وفضیلت اور ترغیبی کوئی پہلو اختیار نہیں فرمایا معلوم ہوا کہ یہ دو رکعتیں صرف مخلص فیہ ہیں مندوب اور مرغوب
فیہ نہیں ہیں۔

یاد پڑتا ہے کہ بعض حواشی میں میں نے دیکھا تھا کہ رکعتیں قبل المغرب کا جو امر بعض روایات میں وارد ہے وہ
کوئی مستقل حکم نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق بنی عن الصلوة بعد العصر سے ہے اور مقصد حضور کا یہ ہے کہ عصر کے بعد
تطوع کی جو بنی ہے وہ غروب پر آکر سنتی ہو جاتی ہے البتہ غروب کے بعد کوئی نفل پڑھنا چاہے تو پڑھ سکتا ہے
یعنی اپنا شوق پورا کر سکتا ہے (گو ظان اولیٰ ہے)

اس نماز کے بارے میں فقہار کے اقوال | اس امر کہتا ہے یہی وجہ ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی انکے
استحباب کا قائل نہیں ہے جیسا کہ فقہ کی کتب فردوس سے
معلوم ہوتا ہے (کافی ہامش الکوکب الدر) اگرچہ امام احمد سے اس کا استحباب نقل فرمایا ہے لیکن حضرت شیخ حاشیہ
کوکب میں لکھتے ہیں کتب حنابلہ سے صرف اباحت معلوم ہوتی ہے نہ کہ استحباب،

حنفیہ کے یہاں اس میں دو قول ہیں صاحب درمختار وغیرہ نے تو کراہت کا قول اختیار کیا ہے اور بذل الجہود
میں حضرت سہارنپوری کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ اور شیخ ابن الہمام نے اباحت کو ترجیح دی ہے اور یہ کہ کراہت
کی کوئی وجہ نہیں ہے حضرت اقدس گنگوہی کی رائے بھی اباحت ہی کی ہے بشرطیکہ تکبیر اولیٰ فوت نہ ہو۔

اور بعض صحابہ و تابعین جن کے اسامہ صاحب مہمل نے یہ لکھے ہیں۔ عبد الرحمن بن عوف، ابی بن کعب، انس،
جابر، عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ، حسن بصری، اسحق ان رکعتیں کے استحباب کے قائل ہیں، امام نووی نے شرح مسلم میں
ان رکعتیں کے استحباب ہی کا ترجمہ قائم کیا ہے آگے وہ فرماتے ہیں کہ اس میں ہمارے اصحاب کے دو قول ہیں اشہر القولین

لہ کوکب میں اس طرح ہے لیکن لائح الدمار میں حضرت نے ان رکعتیں کے استحباب کو تسلیم فرمایا ہے اور یہ کہ آپ سے اس کا ثبوت فعلاً تو
نہیں ہے لیکن قولاً و تقریراً ہے اور حضرت کی ایک اور تقریر میں تصریح ہے کہ اگر کوئی شخص بوجہ ان رکعتیں کو پڑھ سکتا ہو تو ایسا کرنا
مستحب ہے (حاشیہ لائح) کوکب میں یہ بھی لکھا ہے کہ عدم روایت، عدم وجود کی دلیل نہیں ہے، یہ ابن عمر کی حدیث کے جواب کی طرف

یہ ہے کہ مستحب نہیں، اور اصح القولین عند المحققین یہ ہے کہ مستحب ہیں، اور لکھا ہے کہ سلف میں بھی اس میں دو جماعتیں ہیں جو جماعت عدم استحباب کی قائل ہے اس میں انہوں نے خلفاء راشدین کے نام لکھے ہیں، امام مالک اور اکثر فقہاء کا بھی یہی مسلک لکھا ہے لیکن خود امام نووی کی رائے استحباب کی ہے۔

عن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين كل اذانين صلوة انما اس میں تغليب ہے مراد اذان اور اقامت ہے تغلیباً اذان میں فرمایا جیسے کہتے ہیں تسبیح، قرآن وغیرہ۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے امام بخاری و مسلم دونوں نے اس کی تخریج کی ہے جو علماء مغرب میں بھی اذان و اقامت کے درمیان تطوع کے قائل ہیں ان کی تو یہ حدیث دلیل ہے اور اپنے عموم پر ہے اور جو علماء اس کے قائل نہیں وہ کہتے ہیں آپ نے ایسا تغلیباً فرمایا یا لاکش حکم انکل کے طور پر، اور دوسرا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ مسند بزار، بیہقی و دارقطنی، میں الا مغرب کا استثناء مذکور ہے لیکن یہ استثناء والی روایت ضعیف ہے۔ حیان بن عیینہ الشتر اس استثناء کے ساتھ متفرد ہے۔ اور یہ کہا جائے کہ یہ حدیث پانچ نمازوں میں سے چار کے حق میں تو استحباب و ترغیب پر محمول ہے اور ایک نماز مغرب کے حق میں جواز پر محمول ہے۔ اسلئے کہ جواز تو بہر حال مغرب میں بھی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما الا حضرت لنگوئی کے نزدیک جو تک رکعتیں قبل المغرب جائز بلکہ مستحب ہیں (دکا تقدم) اس لئے حضرت فرماتے ہیں عدم رویت عدم وجود کو مستلزم نہیں نیز قاعدہ ہے کہ مثبت اولیٰ ہے نافی سے (اللوکب)

لیکن شیخ ابن ابیہام فرماتے ہیں یہ قاعدہ کلیہ نہیں چنانچہ جس مقام پر نفی من جنس مایعوت بدلیلہ ہو وہاں وہ نفی اثبات کے برابر ہوتی ہے اسلئے کہ اثبات کو نفی پر ترجیح اس لئے ہے کہ مثبت کے پاس زیادتی، علم ہے بخلاف نفی کے کہ وہ کبھی ظاہر حال کے اعتقاد سے بھی کر دیتے ہیں بغیر دلیل کے، لیکن جو نفی مایعوت بدلیلہ کے قبیل سے ہو وہ صرف ظاہر حال کے اعتبار سے نہیں ہوتی وہاں نافی کے پاس بھی دلیل ہوتی ہے اور ابن عمر کی یہ بات کہ ہم نے کسی کو رکعتیں پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا گویا اپنا مشاہدہ بیان کر رہے ہیں لہذا یہ بلا دلیل نہیں ابن ابیہام کا مقصد صرف قاعدہ اصولیہ پر متنبہ کرنا ہے ورنہ یہ پہلے گزر چکا ہے کہ وہ ان رکعتیں کی اباحت کے قائل ہیں

باب صلوة الضحیٰ

لغوی تحقیق بعض کہتے ہیں یہ اضافات بخلاف مضامین ہے اسی صلوة وقت الضحیٰ، لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ اضافات

بمعنی فی ہے ای صلوٰۃ فی الضحیٰ جیسے صلوٰۃ اللیل ای صلوٰۃ فی اللیل۔

ضحیٰ ضحوة کی جس ہے جیسے ضحیٰ ضحوة کی، ضحیٰ ایک مخصوص وقت کا نام ہے یعنی وقت ارتقاء شمس اس وقت سے لیکر اسی قبل نصف النہار لیکن وقت مختار اس نماز کا ربیع النہار کے بعد سے ہے کہ فی الدر المختار وغیرہ بعض علمائے لکھا ہے کہ ربیع النہار تک کا وقت ضحوة صغریٰ ہے اور ربیع النہار سے الی نصف النہار یہ ضحوة کبریٰ کہلاتا ہے بعد سمجھئے کہ صلوٰۃ الضحیٰ کے سلسلے میں روایات حدیث میں بہت اختلاف ہے نفعاً واثباتاً جیسا کہ روایات الباب کو دیکھنے سے انداز ہو جائیگا۔ صلوٰۃ الضحیٰ کی روایات صحاح ستہ میں موجود ہیں اور سبھی مصنفین نے اس کے لئے ابواب قائم کئے ہیں۔ حضرت امام بخاری نے بھی اس کے متعلق متعدد ابواب قائم کئے ہیں البتہ امام نسائی نے اس کا کوئی باب منعقد نہیں فرمایا گو روایت اس کی نسائی میں موجود ہے۔

صلوٰۃ الضحیٰ کے بار میں اختلاف روایات

عبدالرحمن بن ابی یعلیٰ فرماتے ہیں مجھ سے کسی صحابی نے نہیں بیان کیا کہ حضور صلوٰۃ الضحیٰ پڑھتے تھے سوائے ام ہانی کے کہ انہوں نے فرمایا کہ آپ نے فتح مکہ کے دن اس کی آٹھ رکعات پڑھی ہیں اسی طرح حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے حضور کو صلوٰۃ الضحیٰ پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا البتہ میں خود پڑھتی ہوں یہ دونوں روایتیں صحیح بخاری میں ہیں۔ صحیح مسلم میں ہے عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ صبح کی چار رکعات پڑھتے تھے ویزید ما شاء اللہ آگے ایک روایت میں آ رہا ہے حضرت عائشہ سے سوال کیا گیا کیا حضور صلوٰۃ الضحیٰ پڑھتے تھے قالت لا الا ان یبعث من منیہ، یعنی اگر آپ صبح کے وقت اپنے کسی سفر سے واپس تشریف لائے تب تو پڑھتے تھے یہ روایت صحیح مسلم میں بھی ہے۔ یہ چند روایات نمونہ کے طور پر لکھی گئی ہیں۔

اختلاف روایات کی توجیہات

مقدم نے اس اختلاف کی مختلف توجیہات فرمائی ہیں (۱) اثبات کا تعلق نفس صلوٰۃ سے ہے اور نفی کا تعلق دوام سے ہے (۲) نفی کا تعلق وجود سے نہیں بلکہ رویت سے ہے کہ میں نے نہیں دیکھا (۳) نفی کا تعلق اہل ہر سے ہے یعنی آپ صلوٰۃ الضحیٰ علی وجہ الشہرہ والا طمان نہیں پڑھتے تھے۔ امام خطاب فرماتے ہیں صلوٰۃ الضحیٰ کا ثبوت حضور سے تو اترا ثابت ہے اس کا انکار جیسا کہ بعض علماء سے منقول ہے صحیح نہیں بلکہ نفی کی روایات مؤول ہیں، چنانچہ یہاں سنن ابوداؤد میں متعدد روایات اس کی ترفیع اور فضیلت میں موجود ہیں صحیح بخاری میں ہے ابوہریرہ فرماتے ہیں اوصافى خلیلى صلی اللہ علیہ وسلم بثلاث لا اذ عن حق اموت صوم ثلاثة ايام من كل شهر و صلوٰۃ الضحیٰ و نوم علی وبتن ابن جسریر طبری نے بھی اس کی روایات کا حد تو ان کو پہونچنا لکھا ہے، کہانی ہاشم اللامع پہونچا حافظ ابن حجر فرماتے ہیں حاکم نے صلوٰۃ الضحیٰ کے اثبات میں جو روایات وارد ہیں ان کو ایک مستقل جز میں جمع کیا ہے اور اس کے رواۃ کو بیس مجاہد تک پہونچا دیا ہے۔

صلوۃ الضعیفی میں فقہاء کے اقوال | نیز حافظ فرماتے ہیں ابن قیم نے اس میں علماء کے چھ قول ذکر کئے ہیں حضرت شیخ نے لکھا ہے اگر ابو اس کے استسباب پر متفق ہیں، البتہ تا کہ، و عدم تا کہ میں اختلاف ہے، امام شافعی و مالک کے نزدیک مستحب علی التا کہ ہے، حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے بل تا کہ امام احمد کے نزدیک مستحب ہے بغیر دوام اور مواقبہ کے یعنی احوالاً، ان کے نزدیک بدعت ہے، و فی الاثر اللایسب وجب کوئی خاص اور غلبت پیش آئے جیسے آپ نے فتح مکہ کے دن پڑھی تھی

صلوۃ الاشراق کی تحقیق | اس کے بعد جائیے کہ عام طور سے فقہاء و محدثین صرف صلوۃ الضعیفی کو ذکر کرتے ہیں مگر باب باندھتے ہیں صلوۃ الاشراق کو ذکر نہیں کرتے مشایخ سلوک

وصوفیاء کرام کے نزدیک یہ دو نمازیں ہیں ایک صلوۃ الاشراق جو ارتفاع شمس سے ربع نہار تک پڑھی جاتی ہے اور دوسری صلوۃ الضعیفی جس کا افضل وقت ربع نہار کے بعد سے نصف النہار کے قریب تک ہے، احوال العلوم اور اس کی شرح میں ان دونوں نمازوں کی تصریح موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دونوں نمازیں ثابت ہیں اور اس کی اصل حضرت علی کی وہ حدیث مرفوعہ ہے جو جامع ترمذی شانی ترمذی اور نسائی میں موجود ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا كانت الشمس من ههنا كهذه تها من ههنا عند العصر صلى ركعتين واذا كانت الشمس من ههنا كهذه تها من ههنا عند الظهر صلى اربع ركعات، کہ جب سورج صبح کے وقت بجناب مشرق اتنا بلند ہو جاتا تھا جتنا کہ عصر کے وقت بجناب مغرب ہوتا ہے تو اس وقت آپ دو رکعتیں پڑھتے تھے (یہ تو بوقت اشراف کی نماز) اور جب سورج بجناب مشرق اتنا بلند ہوتا تھا جتنا کہ بجناب مغرب ظہر کے وقت ہوتا ہے تو اس وقت آپ چار رکعات پڑھتے تھے (یہ بوقت صلوۃ الضعیفی چاشت کی نماز)

حضرت شیخ تو یہی فرماتے تھے کہ محدثین کے یہاں یہ دو نمازیں الگ نہیں ہیں، صوفیاء کے یہاں ہیں لیکن لمعات شرع مشکوٰۃ میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اس پر بحث فرمائی ہے وہ تحریر فرماتے ہیں کہ لوگوں کے درمیان میں تو یہ دو نمازیں متعارف ہیں ایک بوقت ارتفاع شمس بقدر رُجح اور دوسری جس کو وہ صلوۃ الاشراف کہتے ہیں اور دوسری نماز ربع نہار پر پڑھتے ہیں جس کو وہ صلوۃ الضعیفی کہتے ہیں اگر احادیث میں ان دونوں نمازوں پر صلوۃ الضعیفی ہی کا اطلاق کیا گیا ہے اور بعض احادیث میں اس پر صلوۃ الاشراف کا بھی اطلاق کیا گیا ہے جس کو علامہ سیوطی نے جمیع الجوامع میں طبرانی کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ آپ نے ام ہانی سے اس حدیث کے بعد (ابن آدم ضمن لی رکعتین اول النہار الکفک آخرہ) فرمایا یا امام صافی ہذا صلوۃ الاشراف۔ اور شیخ علی متقی نے تو جمیع الجوامع کی ترتیب (کنز العمال) میں صلوۃ الاشراف کے عنوان ایک مستقل باب منعقد فرمایا ہے مگر پھر آگے چلکر صاحب لمعات اپنی رائے اس طرح لکھتے ہیں کہ فی الواقع یہ مستقل دو نمازیں نہیں ہیں بلکہ صحیح صورت حال یہ

گذر چکی ہے اس میں تسبیح الضحیٰ کا لفظ مذکور ہے ،

اس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ فضول کام اور لغویات کا اثر انسان کے عمل صالح پر پڑتا ہے ، اور عمل صالح کے مقبول ہونے میں یہ چیزیں رکاوٹ بنتی ہیں ، لہذا لغویات سے بچ کر اپنے اعمال صالحہ کی حفاظت کرنی چاہیے
 وائد الموفق ، قوله عن نعيم بن همار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يقول قال الله عز وجل
 ابن ادم لا تعجزني من اربع ركعات في اول نهاريك اكلك آخوه ، نعيم بن همار صحابی ہیں ان کے نام میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں نعيم بن همار وقيل نعيم بن همار وقيل ابن همار والجميع ابن همار (كذا قال الترمذي)
 ترجمہ یہ ہے ۔ اے ابن آدم نہ فوت کر تو مجھ سے چار رکعات کو اپنے اول نہاریں ، کفایت کروں گا میں تیرے بہت او
 حوائج کی آخر نہایت تک ” جب کسی شخص سے کوئی کام نہ ہو سکے اور فوت ہو جائے تو اس وقت کہا جاتا ہے ” اعجزه الامر“
 یعنی اس سے وہ کام فوت ہو گیا۔

اس حدیث میں جن چار رکعات کا ذکر ہے ان سے صبح کی سنتیں اور فرض بھی مراد ہو سکتی ہیں اور چاشت کی چار رکعات بھی ، مصنف نے دوسرے معنی مراد لئے ہیں ،

قوله فقالت لا الا ان يجزى من مغيبه - حضرت عائشہ فرما رہی ہیں حضور چاشت کی نماز نہیں پڑھتے تھے الا یہ کہ اپنے کسی سفر سے (چاشت کے وقت) لو آپ تشریف لائے ہوں ، اس پر کلام ہمارے یہاں اس باب کے شروع میں گذر چکا ہے ، یہ ان لوگوں کی دلیل ہے جو کہتے ہیں چاشت کی نماز بغیر کسی سبب کے شروع نہیں ، اس سلسلہ کی روایات متعارضہ کے درمیان تطبیق اور توجیہ شروع باب میں گذر چکی ،

قوله هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرن معا بين السور قالت من المفصل - وشرن
 يفسون باب ضرب من ضرب دونوں سے ہے یعنی کیا آپ نفل نماز میں دو دو سورتیں ملا کر پڑھتے تھے ، فرمایا ہاں مفصل
 کی سورتوں میں سے ایسا کرتے تھے ، مفصل کی جن دو دو سورتوں کو ملا کر آپ تہجد کی نماز میں پڑھتے تھے اس کی تفصیل
 آگے کتاب میں ”باب تخریب القرآن“ میں آرہی ہے ، عبد اللہ بن مسعود کی حدیث میں جس کو حدیث ”انظار“
 سے بھی تعبیر کرتے ہیں ،

قوله انها قالت ما سبج رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعة اضعاف قط واني لاسبجها
 حضرت عائشہ فرما رہی ہیں حضور نے صلوۃ الضحیٰ بالکل نہیں پڑھی لیکن میں پڑھتی ہوں ، اس حدیث کا حوالہ اور
 توجیہ باب کے شروع میں آچکی ہے ، مثلاً یہ کہ دوام کی نفی ہے ، مکا قال لیسبقی ” یا رویت کی نفی ہے کہ میں نے نہیں دیکھا ،
 اس لئے کہ چاشت کے وقت حضور عائشہ کے پاس عامتہ نہیں ہوتے تھے یا تو سفر میں ہوتے تھے یا وقت آپ سجد میں ہوتے تھے ،

ملہ اس شخص کو فلاں کام نے عاجز کر دیا اور وہ کام اس کے قابو میں نہیں آیا بلکہ فوت ہو گیا ۱۲

حضرت عائشہ کا حیرت انگیز اہتمام عمل یہاں حضرت عائشہ فرما رہی ہیں "لیکن میں خود یہ نماز پڑھتی ہوں" موطا مالک کی ایک روایت میں ہے وہ فرماتی ہیں

"لو لیشر لی ابوائی ما ترکتمہما" کہ اگر کوئی بالفرض مجھ سے یہ آ کر کہے کہ تمہارے ماں باپ دونوں زندہ ہو کر پھر دنیا میں آگئے (ان سے ملنے چلو) تو میں اس وقت بھی اس نماز کو نہیں چھوڑ سکتی، اللہ اکبر! اسی حضرات صحابہ کرامؓ و صحابیات کے یہاں آخرت کی تیاری میں اعمال کا کس قدر اہتمام تھا، اور فی الواقع آخرت کا مسئلہ ہے ہی اس قلیل کہ اس کی ایسا اہتمام کیا جائے وہاں کی زندگی لا متناہی ہے کروڑوں سال گزرنے پر بھی ختم ہونے کا نام نہیں، وہاں کی ہر چیز راحت ہو یا مصیبت دائمی ہے، ہمارے اسلاف و اکابر بھی بعد اللہ تعالیٰ صحابہ کرامؓ کا نمونہ تھے۔ اہم احقر ناہم دارقنا اتباع ہدیم قوله حتی تطلع الشمس فاد اطلعت قاہ۔ یعنی الی الصلوۃ۔ یہ چاشت کی نماز ہو گئی، یا مراد یہ ہے "قہروا نصرف الی البیت" اس صورت میں حدیث کو ترجمۃ الباب سے مناسبت نہ ہو گی،

باب فی صلوۃ النہار

اگے ایک باب اور آ رہا ہے اس کا مقابل "باب صلوۃ اللیل مشنی مشنی" اس پہلے باب میں مصنف جو حدیث لائے ہیں اس میں صلوۃ اللیل والنہار دونوں کا ذکر ہے صلوۃ اللیل والنہار مشنی مشنی، اور آنے والے باب کی حدیث میں صرف اللیل مذکور ہے، صلوۃ اللیل مشنی مشنی

یہ حدیث دراصل ابن عمرؓ سے مروی ہے۔
حدیث الباب میں "النہار" کی زیادتی کی تحقیق

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال صلوۃ اللیل والنہار مشنی مشنی۔ ابن عمرؓ سے اس کو روایت کر فرمایا متعدد رواۃ ہیں، علی بن عبد اللہ الباری، نافع، طاؤس، عمرو بن دینار وغیرہ، ان رواۃ میں سے صرف علی بن عبد اللہ الباری نے اس حدیث میں نہار کی زیادتی ذکر کی ہے، جس کو مصنف یہاں اس باب میں لائے ہیں، الباری کے علاوہ دوسرے رواۃ کی روایت کو آئے والے باب میں لائے ہیں (جس میں والنہار کی زیادتی نہیں ہے) امام ترمذیؒ نے بھی ایسا ہی کیا ہے کہ دو باب الگ الگ قائم کئے، ایک باب میں عدم زیادتی والی حدیث لائے ہیں اور اس کو حسن صحیح فرمایا ہے اور دوسرے باب میں زیادتی والی روایت لائے ہیں اس کو غیر صحیح قرار دیا ہے اگرچہ انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ علی بن عبد اللہ الباری کی متابعت عبد اللہ العمریؒ کی ہے مگر چونکہ امام ترمذیؒ کے نزدیک عمری ضعیف ہیں اس لئے ان کی متابعت کا اعتبار نہیں کیا۔ امام ترمذیؒ کی طرح امام نسائیؒ نے بھی والنہار کی زیادتی کو خطا قرار دیا ہے اور امام بخاریؒ و مسلمؒ نے یہ حدیث صرف عمرو بن دینار و نافع کے طریق سے لی ہے، یعنی جس میں والنہار کی زیادتی نہیں ہے، ویسے

امام بخاری نے اگرچہ ہزار کی زیادتی والی روایت کو صحیح بخاری میں نہیں لیا، لیکن انہوں نے ایک سوال کے جواب میں اس زیادتی کو ثابت مانا ہے، اور اسی طرح امام بیہقی نے بھی اس کو صحیح قرار دیا ہے اور فرمایا کہ "ابا باری" فقہ راوی ہیں اور زیادتی ثقہ مقبول ہے، وراصل جمہور علماء شافعیہ وحنابلہ کا مسلک یہی ہے کہ میل و ہزار دونوں کی نماز مثنیٰ مثنیٰ افضل ہے۔ اس حیثیت سے یہ "ہزار" کی زیادتی والی روایت ان کے مسلک کے موافق ہے۔

مسئلہ ثابۃ بالحدیث میں مسالک المائے یہ تو اس حدیث پر کلام ہوا محدثانہ یعنی من حیث السند اب نفی حیثیت سے بھی سینے۔ امام شافعی و احمد کے نزدیک

نفل نماز مطلقاً خواہ لیلیہ ہو یا نہاریہ دو رکعت پڑھنا افضل ہے اور یہ حدیث ان کے نزدیک افضلیت پر ہی محمول ہے جو جائز اس سے کم بھی ہے اور زائد بھی۔ چنانچہ ان دونوں اماموں کے نزدیک تنفل برکتہ و ثبوت و مجلس سب طرح جائز ہے، اور حضرت امام مالک کے نزدیک نفل نماز صرف مثنیٰ مثنیٰ ہے، ان کے نزدیک نہ اس پر زیادتی جائز ہے اور نہ کمی، گویا حصر جائز نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک مثنیٰ مثنیٰ کا مطلب یہ نہیں کہ ہر دو رکعت پر سلام پھیر جائے بلکہ اس سے مراد شفعاً شفعاً ہے یعنی نفل نماز شفعاً ہونی چاہیے نہ کہ وتر چنانچہ ان کے نزدیک تنفل برکتہ یا بثلاث جائز نہیں ویسے افضل ان کے نزدیک نوافل میں مطلقاً دن کی نفلیں ہوں یا رات کی چار چار رکعات ہے۔ ان کے نزدیک دن میں چار کیوں افضل ہیں اس کی دلیل ابو ایوبؓ کی وہ حدیث ہے جو "باب الاربع قبل الظهر" میں گزر چکی ہے جس کے لفظ یہ ہیں "اربع قبل الظهر لیس فیہن تسلیم تفتح لہن ابواب السماء" اور رات میں چار کے افضل ہونے کی دلیل وہ حدیث عائشہؓ ہے جو متفق علیہ ہے، امام بخاری و مسلم نے اس کی تخریج کی ہے آگے متن میں بھی آرہی ہے "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرۃ رکعۃ یصلی اربعاً فلا تسأل عن حسنہن وطلو لہن ثم یصلی اربعاً ثم" نیز قیاس بھی یہی چاہتا ہے اس لئے کہ چار رکعات میں طول تحریمہ کی وجہ سے مشقت زیادہ ہے "والاجمیر علی قدر النصب" اور صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ رات میں تو دو دو پڑھنا افضل ہے "لحدیث صلوۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ" اور ہزار کی زیادتی ضعیف ہے کما تقدم۔ اور دن کی نفلوں میں رباع رباع افضل ہے (اس کی دلیل امام صاحب کے مسلک میں موجود ہے۔ یہ ترجمہ اباب اور باب کی حدیث اول پر کلام ہوا،

حد ثنا بن المثنیٰ ثم قوله عن المطلب عن المتبی صلی اللہ علیہ وسلم

اس سند میں شعبہ سے کئی ناموں میں غلطی ہوئی کما قال الترمذی فی بابہ التخصیص فی الصلوۃ "ہذا ترمذی کی طرف رجوع کیا جائے آخری غلطی یہ ہے کہ انہوں نے کہا ہے عن عبد اللہ بن الحارث عن المطلب حالانکہ صحیح اس طرح ہے عن ربیعہ بن

لیکن ابن الجوزی نے صلوٰۃ التشیع کی حدیث کو موضوعات میں شمار کیا ہے۔ اس پر بعد کے علما نے ان کا تعاقب کیا ہے۔ حافظ ابن حجر اور علامہ سیوطی وغیرہ نے لکھا ہے "اسماء ابن الجوزی، افوط ابن الجوزی، یعنی ابن الجوزی نے بہت مبالغہ سے کام لیا۔ اور برآ کیا کہ اس کو موضوعات میں داخل کر دیا۔ موسیٰ بن عبدالعزیز راوی جس کی وجہ سے ابن الجوزی نے اس حدیث کو موضوع کہا ہے اول تو اس راوی کی بجگی بن معین اور نسائی نے توثیق کی ہے، دوسرے یہ کہ ابراہیم بن الحکم نے صحیح ابن خزیمہ میں اس کی متابعت کی ہے، بذل المجہود میں ان امور کی تفصیل اور حوالے مذکور ہیں۔

عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للعياض بن عبد المطلب يا عباس يا عماه
الا اعطيتك الا اضعلك بك عشر خصال - ترجمہ: کیا میں تم کو دس چیزیں نہ بتاؤں اس سے مزید یا تو انواع ذنوب
میں جو مستحق ہیں مذکور ہیں (اور ہمارے یہی شر و عیث میں گزر چکے ہیں) یا اس سے مراد عشرہ تسبیحات ہیں اس لئے کہ قیام کے
علاوہ باقی سب ارکان صلوٰۃ میں یہ تسبیحات دس دس مرتبہ ہیں۔

صلوٰۃ التشیع کی کیفیت
صلوٰۃ التشیع کا جو طریقہ اس حدیث مرفوعہ میں مذکور ہے وہ یہ ہے کہ تکبیر تحریر اور
سبحانک اللہ کے بعد حسب معمول قرات سے فارغ ہو کر رکوع میں گھٹنے سے قبل پندرہ بار
تسبیحات پڑھے "سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر" اور طہراتی کی ایک روایت میں جیسا کہ حاشیہ
ترمذی میں لکھا ہے "ولا حول ولا قوة الا بالله" کا اضافہ ہے پھر دس بار رکوع میں رکوع کی تسبیح کے بعد پھر دس بار
قومیں پھر دس دس بار دونوں بجدوں میں، اور دس بار جلسہ میں السجدتین میں، اور دس مرتبہ سجدہ ثانیہ سے اٹھ کر جلسہ
استراحت میں، یہ ایک رکعت میں تسبیحات کی تعداد پچتر ہوئی۔ اور چاروں رکعات میں تین سو مرتبہ ہے، اور امام ترمذی نے
حضرت عبداللہ بن المبارک سے جو کیفیت اس نماز کی نقل کی ہے اس میں اس طرح ہے "سبحانک اللہ" کے بعد قرات سے قبل
پندرہ مرتبہ اور پھر رکوع میں جانے سے قبل دس مرتبہ، اس صورت میں حالت قیام میں بجائے پندرہ کے تعداد پچتر ہوئی۔
اس صورت میں سجدہ ثانیہ کے بعد جلسہ استراحت میں یہ تسبیحات نہیں پڑھی جائیں گی۔ لہذا مجموعی تعداد ایک رکعت میں
پچتر ہی رہے گی۔

باب رکعتی المغرب این تصلیان

اس سے قبل ابواب السہو کے بعد متصلاً باب التطوع فی البیت گذر چکا ہے جس میں یہ حدیث ہے "اجعلوا فی بیوتکم
من صلوٰۃ تکرر ولا تتخذوها قبوراً" اور ایک باب آئندہ بھی آ رہا ہے باب العنوت فی الصلوات کے بعد متصلاً جس میں
ملہ میں نے اپنے نمبر کی ایک ستورہ سے منسا ہے کہ حضرت مولانا محمد الیاس صاحب فرماتے تھے کہ ہر پانچ مرتبہ کے بعد
ایک مرتبہ "لا حول ولا قوة الا بالله" بھی پڑھ لیا جائے،

یہ حدیث آ رہی ہے خیر صلوۃ المرء فی بیتہ الا المکتوبہ

قولہ ہذہ صلوۃ البیوت ابن ابی سیلی اس میں متشدد ہیں ان کے نزدیک سنۃ المغرب مسجد میں جائز ہی نہیں، ویسے عند المجہور مغرب کی کوئی تخصیص نہیں ہے بلکہ جملہ رواتب و فوافل یلیہ و نہاریہ سب کا گھر میں ہی پڑھنا بہتر ہے، للحدیث المذكور لیکن اگر گھر میں جا کر اشتغال کا اندیشہ ہو تو پھر مسجد ہی میں بہتر ہے و ہذا ہو مذہب المجہور و لائنۃ السلتۃ لیکن امام مالک اور سفیان ثوری فرق بین اللیلۃ و النہاریۃ کے قائل ہیں، نہاریہ سننیں فی المسجد اور لیلۃ فی البیت، ابن رشد نے اس فرق کی حکمت یہی بیان کی ہے کہ دن میں گھر میں جا کر اہل و عیال میں لگ جانے کا اندیشہ ہے، کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یطیل القراءة فی الترتین بعد المغرب یعنی احیاناً نہ رات آپ نہیں کثرت سورۃ کا نزول اور اخلاص پڑھا کرتے تھے حتیٰ یتفرق اہل المسجد یہ ہذہ صلوۃ البیوت کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے آپ ایسا بیان جواز کے لئے یا کسی اور صلیحت سے کرتے ہوں گے یا کسی عذر پر محمول ہے،

قال ابو داؤد و ما نصراً المجتہد زعن یعقوب العقیقی مذکورہ بالا حدیث کے دوسرے طریق کو بیان کر رہے ہیں کہ یہ حدیث اس دوسری سند سے بھی مروی ہے، مجتہد اس شخص کو کہتے ہیں جس کے بدن پر جھڑی کے نشانات ہوں یعنی چمچک کے۔ و اسندہ مشاہیر جو حدیث جس صحابی سے مروی ہوئی ہے وہ اس کی سند کہلاتی ہے

شرح السند | اوپر والی حدیث کے راوی صحابی ابن عباسؓ تھے۔ لہذا مطلب یہ ہوا کہ جس طرح پہلی سند ابن عباسؓ تک پہنچتی تھی اسی طرح دوسری سند بھی ان تک پہنچتی ہے، نصر مجتہد مصنف کے استاد نہیں ہیں، لہذا اس دوسری سند کی ابتدا نصر سے نہ ہوئی۔ اسی لئے آگے مصنف سند کی ابتدا کو بیان کر رہے ہیں، فرماتے ہیں قال ابو داؤد حدیثنا محمد بن عیسیٰ بن الطباع ما نصراً المجتہد معلوم ہوا اس دوسری سند میں مصنف کے استاد محمد بن عیسیٰ ہیں وہ اس کو نصر سے روایت کرتے ہیں،

جاننا چاہئے جو متن حدیث بلا سند کے یا ناقص سند کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے اس کو تعلیق کہتے ہیں، پھر اس کے بعد جب اس سند کی تکمیل کرتے ہیں تو اس کو محدثین حضرات وصل سے تعبیر کرتے ہیں، ہذا مصنف کا کلام رواہ نصر المجتہد یہ تو تعلیق ہے اور پھر آگے حدیثنا محمد بن عیسیٰ یہ اس کا وصل ہے۔ پہلی سیکنڈ میں یعقوب ثقی سے روایت کرنے والے طلق بن غنم تھے اور اس دوسری سند میں نصر مجتہد ہیں۔

(تنبیہ) بحوالہ تعالیٰ ہم کتاب کے شروع سے لے کر اب تک تقریباً ہر حدیث کی سند کی تشریح کرتے ہوئے آ رہے ہیں، اب ارادہ یہ ہے کہ کتاب الصلوۃ کے اخیر تک تو اس طریقے کو جاری رکھیں گے اس کے بعد اس سے آگے دقت کی قلت کی وجہ سے بالاستیعاب اسانید کی تشریح کا ارادہ نہیں ہے الا قلیلاً جہاں زیادہ ضرورت سمجھیں گے، واللہ الموفق حدیثنا احمد بن یونس بخیر حدیث ابن عباسؓ کا تیسرا طریق ہے۔ پہلے دو طریق سند تھے اور یہ طریق مرسل ہے

اس میں سید بن جبیر تابعی کے بعد صحابی یعنی ابن عباس مذکور نہیں، لیکن آگے مصنف نے یعقوب قمی کا جو قول نقل کیا ہے اس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ تیسرا طریق بھی مرسل نہ ہو بلکہ مسند ہو، کیونکہ یعقوب کہہ رہے ہیں کہ جو بھی حدیث میں اس سند کے بیان کر دے عن جعفر عن سعید بن جبیر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم تو اس کے بارے میں یہ سمجھو کہ وہ ابن عباس سے مروی ہے، صورتہ اگرچہ وہ مرسل ہوگی عدم ذکر صحابی کی وجہ سے لیکن فی الواقع وہ مسند ہوگی

باب الصلوة بعد العشاء

سنن و فوائد کا بیان اکثر تو گندہی چکا، اب نمبر تھا قیام اللیل اور تہجد کا، چنانچہ اس کے بعد اسی کا باب آرہا ہے لہذا کہہ سکتے ہیں کہ یہ باب قیام اللیل کی تہجد اور اس کی بسم اللہ ہے۔

عن عائشة قالت ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء قط فدخل على الأمامي
أربع ركعات ثم حضرت عائشة فرأيت في منى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء ركعتين ثم رآته
في تشریف لائے تو چار یا چھ رکعات پڑھتے ۔

ولقد مطرنا مرة بالليل فطر حناله نفعاً فكافي انظر الى ثقب فيه فم، ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ مشاہدے وقت بارش ہوئی (جس کی وجہ سے زمین تر ہو گئی) اس لئے ہم نے اس جگہ (ایک چمڑے کا مسطح چھادیا جس میں ایک سوراخ بھی تھا جس میں کہ پانی باہر کی طرف نکلنے لگا وَمَادَانِيَتْهُ مُنْفِيَاً اِلَازَرْضِ بشی من ثبابہ قطعیں نے نہیں دیکھا آپ کو بچانے والا ہے کھڑا کوئی سے بالکل فکافی انظر وہ پانی نکلنا ہوا گویا میں اب دیکھ رہی ہوں، یا تو اس سے مقصود قربو حفظ اور یادداشت کو بیان کرنا ہے کہ یہ بات مجھے بہت اچھی طرح یاد ہے یا پھر باب محبت سے ہے کہ یہ گزشتہ واقعہ بیان کرتے وقت میری آنکھوں کے سامنے آگیا اور اس کی یاد تازہ ہو گئی، اللہ تعالیٰ ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت اور آپ کے اتباع کی توفیق بخشے آمین، صاحب منہل نے طبرانی سے بروایت ابن عباس مرفوعاً نقل کیا ہے کہ جو شخص بعد العشاء چار رکعات نفل پڑھے جن میں پہلی دو رکعت میں سورہ کافرون اور اخلاص پڑھے اور اخیر کی دو میں تنزیل السجدہ اور تبارک الذی بیدہ الملک تو اس کا ثواب ایسا ہے جیسے میلہ القدر میں نماز کا ہوتا ہے، میں کہتا ہوں تقریباً اس کے ہم معنی ایک روایت موقوفہ سنن نسائی جلد ثانی صفحہ ۲۷ میں موجود ہے، واللہ الموفق

باب نسخ قيام الليل

شروع میں صلوات خمسہ کی فرضیت سے قبل قیام اللیل فرض تھا۔ پھر ایک سال بعد منسوخ ہو گیا، فرضیت اور اس کا نسخہ دونوں کا ذکر سورہ قمر ط میں ہے، ادلی سورت میں فرضیت اور آخری سورت میں اس کا نسخہ مذکور ہے، امت کے

حق میں تو نسخ بزرگوار اجماع ہے۔ البتہ عبیدہ سلمانی وغیرہ بعض تابعین وجوب کے قائل تھے ولو قد رحلت شاة یعنی جتنی دیر میں بکری کا دودھ نکالا جاتا ہے لیکن یہ خلاف شاذ ہے اسی لئے اس کا اعتبار نہیں کیا گیا، یہ مضمون کتاب الصلوة کے بالکل شروع میں ابتدائی مباحث میں گزر چکا ہے۔ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں علماء کا اختلاف ہے بعض آپ کے حق میں بھی نسخ کے قائل ہیں اور بعض نہیں فریقین کا استدلال ومن الليل فتجد به نافلة لك ہے، جو نسخ کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں تجد کے نفل ہونے کی تصریح ہے اور جو جو کہے قائل ہیں وہ کہتے ہیں نافلة لك ای فريضة زائدة لك خاصة یعنی نفل کے لغوی معنی مراد ہیں۔ اصطلاحی نہیں۔

قرطبه وناشئة الليل اوله یعنی رات کے شروع حصے میں نماز پڑھنا مراد ہے قال تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيل یعنی رات کے اول حصے میں نماز پڑھ لینا زیادہ بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ اخیر شب میں اٹھ کر پڑھی جائے۔ اس لئے کہ سونے کے بعد پھر دوبارہ اٹھنا آدمی کے اختیار میں نہیں معلوم نہیں آئکہ مکمل سکے گی یا نہیں وطأ کے معنی روندنے کے ہیں مگر بیان مراد اس کے لازمی معنی ہیں یعنی قابو پانے کے اول شب کی نماز زیادہ قابو کی چیز ہے واقوم قيل قيل یعنی قول یعنی تلفظ اور اقوم بمعنی درست یعنی اس وقت تلاوت قرآن زیادہ صاف اور صحیح ہوتی ہے انشد کا اثر نہ ہوگی دیکھ قولہ ان لك في النهار سبباً طويلاً یعنی رات میں ہماری عبادت کے لئے اچھی طرح وقت نکالا کیجئے اور دنیوی امور کے لئے دن میں بہت وقت فارغ ہے (وہ اس میں کیا کیجئے)

باب قیام اللیل

پہلے باب میں مصنف قیام اللیل کا منسوخ ہونا ثابت فرما چکے ہیں، میرے خیال میں اس ترجمہ کی غرض دفع توہم ہے کہ یہ نہ سمجھنا تہجد کا استحباب بھی منسوخ ہو گیا۔ نہیں؛ بلکہ وجوب منسوخ ہوا ہے (فائدہ) کیا تہجد کی نماز کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ سو کر اٹھنے کے بعد ہو؟ علماء کا اس میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں جو نماز بعد العشاء پڑھی جائے وہی تہجد ہے اور بعض کے نزدیک بعد النوم کی قید ہے، اور علامہ شامی فرماتے ہیں امامیہ میں صلوۃ اللیل کی جو تہجد آئی ہے اس سے مراد تہجد ہے وہ فرماتے ہیں صلوۃ اللیل اور تہجد میں فرق ہے، صلوۃ اللیل یا قیام اللیل تودہ نماز ہے جو بعد العشاء ہے خواہ بعد السہم یا قبل النوم، چنانچہ طبرانی کی ایک روایت مرقومہ ہے جس کے آخر میں یہ ہے «ما كان بعد صلوۃ العشاء فهو من اللیل» لیکن تہجد بخور سے ماخوذ ہے جس کے معنی نوم کے ہیں اور تہجد کے معنی ہیں ازالۃ الجود ای النوم بتکلف بہ تکلف یعنی نیند لائن کرنا جیسا کہ فقہ تائثم ہے جس کے معنی میں تحفظ من الاثم ہذا تہجد وہی نماز ہوگی جو بعد النوم (شامی ص ۱۷۵ ج ۱)

عن ابی ہریرۃ عن ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال یعقد الشیطان علی قافیۃ رأس أحدکم

ثَلَاثَ عَقَدٍ ۖ اِسْ حَدِیْثٌ مِّنْ تَجِدُ كِی فَضِیْلَتُ ذِكْرِهِ ۖ وَهَیْكَلُ آدَمِ سُبْحَانَہٗ تَوْشِیْطَانِ یَہُ حَرَكْتُ
 كَرْتَابَہٗ كَاسِ كِی سِرِّہٗ بِحِلِّہٗ مَحْصَرٌ مِّنْ مِّنْ كَرِہِ لَکَا تَابَ ۖ ہَرَّگَرَّہٗ بِرُہٗ مَارُکَرِہٗ یَہُ حَرَّتَابَہٗ عَلِیْكَ لَیْلُ طَوِیْلُ اِیْمِ تَجْہُ بِرُہٗ لَی
 رَا تَابَ تَابَ (ہند پر استوار) یہ شرع تو اس صورت میں ہے جب کہ حدیث کو اس کے ظاہری حقیقی معنی پر محمول کیا جائے ۔
 چنانچہ ساجر جوہر ہے وہ گرہیں وغیرہ گندوں (دھانگ) میں لگاتے ہیں ، اور اس کے مجازی اور لازمی معنی بھی مراد ہو سکتے ہیں
 یعنی روکنہ ہر گرہ سے مراد ایک روکنا ہے گویا وہ تین چیزوں سے روکتا ہے (۱) ذکر اللہ (۲) وضو و طہارت (۳) صلوٰۃ ۱۰ روکنے کا وہ
 جو بھی طریقہ اختیار کرے اس کو سب طریقے اور راستے معلوم ہیں ، پس اگر وہ شخص رات میں نیند سے اٹھا اور اس نے اللہ نام ذکر وغیرہ
 کیا تو اس کی برکت سے ایک گرہ کھل جاتی ہے ، اس کے بعد اگر وضو بھی کر لی تو دوسری گرہ بھی کھل جاتی ہے ، واللہ تعالیٰ اعلم
 والا اصْبَحْ حَبِیْبُ النَّفْسِ كَسَلُکْ ۖ وَرَدَّ (یعنی اگر تینوں کام نہیں کئے) بگے سوتا رہ گیا حتیٰ کہ صبح کی نماز فوت ہو گئی ، یا
 مطلب یہ ہے کہ تہجد فوت ہو گیا تو پھر وہ شخص صبح ایسی حالت میں کرتا ہے کہ اس کی طبیعت غیر منشرح اور کسل مند ہوتی ہے اگر تینوں
 کام نہیں کئے تھے تو کسل مندی بہت زیادہ ہوگی ، اور اگر بعض کئے اور بعض نہ کئے تو اس میں اسی اعتبار سے کمی ہو جائے گی ۔

ایک اشکال و جواب یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ حدیث میں آتا ہے لَا يَقُولَنَّ اَحَدُكُمْ حَبِیْبُ نَفْسِ وَیَكُنْ
 لِقَوْلِ نَفْسٍ نَفْسِ یہ حدیث خود اسی کتاب سنن ابوداؤد میں کتاب الادب میں آ رہی ہے
 (جذ ۵) اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ منع خود اپنے بارے میں یہ لفظ بولنے سے ہے اور یہاں منکلم یہ صفت دوسرے کی
 بیان کر رہا ہے لیکن اس میں یہ اشکال ہے کہ جو چیز لفظ کے 'نا پسند ہو وہ دوسرے کیلئے بھی نا پسند ہونی چاہئے ، لہذا صحیح جواب یہ ہے کہ
 اس لفظ کو بلا کسی محرک اور مصلحت کے استعمال کرنا مناسب نہیں ، اور اگر کسی مصلحت سے ہو جیسے تغیر اور تحذیر جیسا کہ یہاں
 اس حدیث میں تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں قال الحافظ (۵ ص ۵۶) بندہ کے خیال میں اس کا جواب ایک اور بھی ہو سکتا ہے جو
 حضرت شیخ کی ایک تقریر سے اخذ ہے وہ یہ کہ منع جس مقام پر کیا گیا ہے وہ اور ہے وہ تو یہ ہے کہ کسی شخص کی طبیعت فساد معصہ کی وجہ
 سے یا زیادہ کھانے کی وجہ سے ستا رہی ہو (جو کجی متناہی ہے) تو وہاں یہ لفظ غیث استعمال نہ کرے اس لئے کہ غیثت کا لفظ بہت
 سخت اور شنیع ہے اس سے ذہن کا انتقال غیثت نفس اور باطن کی طرف ہوتا ہے حالانکہ وہ مراد نہیں ، اور یہاں اس حدیث
 میں جس معنی میں یہ لفظ غیث استعمال کیا گیا ہے اس کے مناسب اس لئے کہ ترک ذکر و ترک طہارت سے نفس میں غیثت پیدا ہوتی
 ہے ، واللہ تعالیٰ اعلم ۔

قوله فان ابیت فضعف فی وجهہ الماء ۖ اس سے معلوم ہوا کہ سوتے کو جو گانے کا آسان طریقہ یہ ہے کہ اس پر پانی کا
 ہمیشہ مار دے فان ابی فضعف فی وجهہ الماء ۖ اس سے حسن معاشرت مستفاد ہو رہا ہے ، زوہرین میں آپس میں بے تکلفی
 الفت ومحبت قوله اذا ايقظ الرجل اهله من الليل ففصلوا واصلی وکفتم کتباً فی الذاکرین والذاکرات اس
 سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ اگر کوئی شخص مرد ہو یا عورت تہجد کا اہتمام کرے خواہ دو رکعت ہی سے جو تو اس مرد و عورت کا شمار

الذاکرین اللہ کثیرا والذاکرات (اعد اللہ لهم مغفرة واجرا عظیما) میں ہو جاتا ہے اللہم اجعلنا منهم

باب النعاس فی الصلوة

قوله فاستمعجم القرآن علی لسانہ فلم یذکر ما یقول فلیضطجع جو شخص قیام پیل کرے (اور پھر نماز پڑھتے پڑھتے اس کو اونگھ آئے گئے) پس دشوار ہو جائے قرآن کا تلفظ اس کا زبان پر اور یہ بھی خبر نہ رہے کہ میں کیا پڑھ رہا ہوں تو اس کو پھر لیٹ کر سو جانا چاہیے، جب تک طبیعت میں نشاط رہے تب تک نماز پڑھنی چاہیے۔ جیسا کہ آگے آرہا ہے لیصلی احدکم نشاطہ

باب آئی اللیل افضل

رات کا کونسا حصہ افضل ہے تاکہ اسی حصے میں اتھ کر عبادت کی جائے

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یزول ربنا عز وجل کل لیلۃ الی سماء الدنیا حیث ینقی ثلث اللیل الاخریۃ الاخریۃ کی صفت ہے لیل کی نہیں۔ یعنی جب باقی رہ جاتا ہے رات کا ثلث اخیر۔ حدیث کا مضمون یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ رات کے اخیر حصے میں آسمان دنیا پر نزول فرماتے ہیں اور یہ اعلان فرماتے ہیں کہ کوئی شخص جو مجھ سے دعا کرے اور میں اس کی دعا قبول کروں

یہ حدیث احادیث صفات میں سے ہے اس کا تعلق صفات باری سے ہے لیکن مشابہات میں سے ہے

احادیث صفات کے بارے میں مختلف مذاہب

اس کے معنی کی حقیقت کسی کو معلوم نہیں کیونکہ نزول و صعود اور انتقال من مکان الی مکان یہ اجسام کی صفت ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ جسم اور لوازم جسم سے منزہ ہے۔ ایسے ہی ید اللہ اور الرحمن علی العرش استوی فرقہ الجسد و مشبہہ جو اللہ تعالیٰ کو جسم ماننا ہے وہ تو اس قسم کی احادیث کو ان کے ظاہر پر محمول کرنا ہے (والعیاذ باللہ) یہ تو سراسر کفر ہے۔ دوسرا فرقہ ہے معتزلہ اور خوارج کا انھوں نے ان احادیث کی صحت ہی کا انکار کر دیا ہے۔

اب رہ گئے اہل سنت والجماعت ان میں دو گروہ ہیں، متقدمین و متاخرین، متقدمین جن میں ائمہ اربعہ بھی داخل ہیں تفویض کے قائل ہیں، ان کا مسلک یہ ہے کہ ان احادیث کے مضمون کی حقیقت کا اعتقاد رکھا جائے اور ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے کہ ان کو ان کے ظاہری معنی پر محمول نہ کیا جائے، بلکہ یہ اعتقاد رکھا جائے کہ بیشک نزول اللہ کی صفت ہے مگر یہ وہ نزول نہیں ہے جیسا کہ اجسام کا ہوتا ہے، اب کیسا ہے سو اس کی حقیقت و کیفیت معلوم نہیں، امام مالک کا واقعہ مشہور ہے کہ کسی نے ان سے الرحمن علی العرش استوی کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے فرمایا الا ستواء معلوم والکیف مجهول۔ والسوال حنه ہدۃ باخر جواہر المبتدع عن المجلس۔ اور متاخرین کا مذہب تاویل کا ہے یعنی نزول رب کے مراد

نزول رحمت رب ہے مثلاً، متاخرین نے تاویل کو تفویض پر اس لئے ترجیح دی تاکہ فرق باطلہ کا رد ہو جائے اور ان کو استدلال کا موقع نہ دیا جائے

باب وقت قیام النبی ﷺ من اللیل

قوله فما يبقي التَّحَرُّ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ حَزْبِهِ اس حدیث میں حضرت عائشہؓ نے حضورؐ کے وقت استیفاً کی کچھ تعیین نہیں فرمائی، بلکہ یہ فرمایا کہ سحر ہونے سے پہلے پہلے آپؐ اپنے معمول اور وظیفہ سے فایغ ہو جاتے تھے۔ سحر کہتے ہیں شیش صبح کو یعنی رات کا سحر اس انگیز۔

قوله قالت كان اذا سمع الصَّوْخَ قام فصلى مرغ یعنی صوتِ شدید اس سے مرغ کی آواز مراد ہے۔ اور ایک روایت میں ہے اذا سمع الصَّوْخَ، کہتے ہیں مجاز میں مرغ نصف شب کے قریب بولنا شروع کرتا ہے جس کو ہمارے عرف میں مرغ کی آواز کہتے ہیں،

قوله ما العاء التَّحَرُّ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ حَزْبِهِ اس حدیث میں کہ آپؐ نام نہ ہوتے تھے۔ یعنی جب آپؐ میرے پاس رات گزارتے تھے اور میری باری ہوتی تھی تو آپؐ معمول یہ تھا کہ آخر شب تک (صبح کے قریب) اپنے معمول سے فایغ ہو کر آرام فرمانے کے لئے بیٹ جاتے تھے۔ سحر سے مراد رات کا آخری چھٹا حصہ ہے (لما تقدم) پہل میں کھسا ہے کہ اس سے یہ معلوم ہوا کہ تہجد سے فایغ ہو کر آخر شب میں آرام کرنا سنت ہے کہ آپؐ معمول تھا اور یہی معمول حدیث میں حضرت داؤد علیہ السلام کا آیا ہے۔ کان ینام سُدَّ سَنَهُ اور آپؐ نے حضرت داؤدؑ کے اس معمول کی تحسین فرمائی ہے (حب الصلوة الى الله صلوة داؤد وحب الصيام الى الله صيام داؤد يصوم يومًا ويفطر يومًا) (غریب الباری) بعض شرع کی رائے یہ ہے کہ نوم سے نرا۔ اس حدیث میں مجازاً اضطجاع ہے اس لئے کہ ایک دوسری روایت میں اس طرح ہے فان كنت مستيقظاً فقل حدثني والا اضطجاع لیکن اضطجاع نوم کے منافی کسب ہے و آپؐ مختصری بات فرما کر سو جاتے ہوں گے، نیز یہ سونے کا معمول آپؐ فرماتے ہیں تھا اور رمضان میں آپؐ معمول تہجد وغیرہ سے فراغ کے بعد سحری تناول فرماتے کا تھا، اسی لئے امام بخاری نے دو باب الگ الگ باندھے ہیں باب من ناه عن السجود و باب من تسحر فام یتم حتی یصلی الصبح (من المنہل)

قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا حزبه امر صلى ای اذا اصاب امر، یعنی جب آپؐ کوئی غم، فکر کی بات دہن ہوتی تھی تو نماز پڑھنے لگتے تھے، اور یہی ممکن ہے کہ صلوة سے مراد دعا ہو، اور ایک روایت میں ہے حزبه حزبه حزبه، حب آپؐ کوئی چیز غمگین کرتی تھی،

قوله سمعت رجلاً من كعب الاسلم يقول كنت ابيت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اتبه بوضوءه و بواجته فقال سلني فقلت مرافقتك في الجنة اريد معالي اهل علم من ہے، فرماتے ہیں کہ میں رات گزارا تھا حضورؐ کے ساتھ (بظاہر کسی سفر کا واقعہ ہے ورنہ حضورؐ تو آپؐ اپنی ازواج کے پاس رات گزارتے تھے) آپؐ کے لئے وضو کا پانی لانا تھا اور دوسری حدیث

کرتا تھا تو اس پر آپ نے فرمایا مانگ کیا مانگتا ہے میں نے عرض کیا کہ جنت میں آپ کا قرب و رفاقت۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ اس کے علاوہ کچھ اور مانگ لے، میں نے عرض کیا ابھی میرا مطلوب تو یہی ہے فَأَعِثْنِي عَلَىٰ نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ مطلب یہ ہے کہ جم بھی اللہ سے دعا کریں گے اور کوشش کریں گے تباری فرمائش کے چوراکہ نہ میں، باقی تم بھی مطمئن ہو کر نہ بیٹھ جانا بلکہ اپنے نفس کی مخالفت کر کے نیک کاموں کو مع وجود نماز و طہر و عبادات میں لگے رہنا اور اس طور پر سیری مدد کرنا تاکہ دونوں کی کوشش ملکہ نام ہو جائے جیسے کوئی حکیم کسی مریض کے لئے دو اچھوتیز کو دے کہ اس کو استعمال کرو اور ساتھ میں یہ بھی کہے کہ بھائی صرف دو لکے بھر دس پر نہ رہنا بلکہ ہماری اس علاج میں دس پر میرے ذریعہ مدد کرتے رہنا۔

قوله تتجافى جنوبهم عن المضاجع ان کے پیلو خواب گاہوں سے جدا رہتے ہیں

یہ کون لوگ ہیں اس کے مصداق میں بذل انجہود میں تفسیر طبری سے پانچ قول مصداق آیت میں متعدد اقوال نقل کئے ہیں (۱) وہ لوگ جو صلوٰۃ عشاء کی انتظار میں جاگتے رہتے ہیں (۲) صلوٰۃ عشاء

کے انتظار میں سوتے نہیں (۳) جو میں المغرب والعشاء نماز میں مشغول رہتے ہیں (۴) قیام اللیل یعنی عشاء کی طرف اشارہ ہے (۵) جو لوگ ذکر اللہ کے ساتھ رطب اللسان رہتے ہیں۔ آیت شریفہ میں ان لوگوں کے ہاتھ میں جو وردہ مذکور ہے وہ یہ ہے فَلَا تَقْلُقُوا نَفْسًا مَّا أُخِفْتُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أَعْيُنُكُمْ وَأَلْسِنُكُمْ وَأَفْئِدُكُمْ مِمَّا ذُكِّرْتُمْ وَلَا تَهْجُرُوا هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَّا يَرْجِعُونَ اللہ تعالیٰ نے آخرت میں جو اسباب راحت و عیش اور آنگھوں کی خندک تیار کر رکھی ہے اس کو کون جانتا ہے

باب افتتاح صلوٰۃ اللیل برکعتین

یعنی جب آدمی تہجد کی نماز شروع کرے تو ابتدا میں دو رکعت مختصر سی پڑھے اس کے بعد نماز کو طویل کر دے۔

مشرع میں دو رکعت کو اختصار سے پڑھنے کی مصلحت اس میں مصلحت یہ ہے کہ نفس پر ایک دم بوجھ نہ پڑے بلکہ بتدریج اس کو رخصت

و عبادت کی طرف لایا جائے (در اصل نفس کو بیلا بہلا کر اس سے کام لینا ہے) اور بعض شراح نے کہا ہے کہ حدیث میں ہے کہ شیطان سونے والے کے سر میں تین گرہیں لگاتا ہے جنہیں سے ایک گرہ ذکر کی رکعت سے اور دوسری وضو سے اور تیسری نماز سے کھلتی ہے (جیسا کہ کتاب میں پہلے گزر چکا) تو یہ دو رکعت جلدی سے مختصر سی اس لئے پڑھتے ہیں کہ وہ آخری گرہ جلدی سے کھلے اور شیطان کے مکر سے رہائی ہو اور پھر اس کے بعد اطمینان سے لمبی نماز پڑھی جاسکے، حضرت شیخ رحمہ اللہ نے بدلیل میں لکھا ہے کہ تعجب ہے کہ شراح حدیث نے بھی حدیث کے نکات و لطائف بیان کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی۔ فلفلہ و ذہم۔

قوله قال فیهما تہجد یہ لفظ مصدر بھی ہو سکتا ہے (تہجد و تہجد) یعنی ان دو رکعتوں میں اختصار ہونا چاہیے اور فعل مضارع بھی ہو سکتا ہے (تہجد و تہجد) جو اصل میں تہجد تھا (اختصار کرے تو ان میں) اور امر کا صیغہ بھی ہو سکتا ہے تہجد و تہجد۔

عن عبد الله بن حبشي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الاعمال افضل قال طول القيام اس كان قبل
وهو حديث ہے جو ابواب لکھ میں گزر چکی ہے اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ان ہی دو حدیثوں پر علماء کا وہ
مشہور اختلاف متفرع ہے کہ طول قیام افضل ہے یا کثرت سجود وقد تقدم مفصلاً

باب صلاة الليل مثنى مثنى

قريب ہی میں باب صلاة النهار گذر چکا اس کو دیکھیے

قوله فاذا خشى احدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى

و ترکی رکعات ثلاثہ میں حقیقہ کی تائید | یعنی تہجد کی نقلیں دو دو رکعت پڑھتا ہے اور پھر جب تہجد کا
وقت ختم ہونے کے قریب ہو اور دو ترکا نہر آئے تو آخری شفعہ
(دو گنا) پر سلام پھیرنے کے بجائے اس کے ساتھ ایک رکعت اور ملائے تو یہ ایک رکعت سابق شفعہ کے ساتھ ملکر اس کو
دو رکعات دے گی، اس سے معلوم ہوا کہ دو ترکی رکعات تین ہیں جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں، اس کی مفصل بحث انشاء اللہ قسائے
باب قیام اللیل میں آئے گی

باب رفع الصوت بالقراءة في صلاة الليل

عن ابن عباس رضي قال كانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم على قدر ما يسمعه من في الحجرة
وهو في البيت اس حدیث کی دو تفسیریں کی گئی ہیں (۱) حجرہ اور بیت دونوں سے ایک ہی مراد ہے، اور مطلب یہ ہے آپ
تہجد میں قراءۃ اتنی آواز سے فرماتے تھے کہ جس کو وہی شخص سن سکتا تھا جو حجرہ ہی میں ہو، حجرہ سے باہر آواز سنائی نہیں دیتی تھی،
(۲) حجرہ سے مراد صحن البيت یعنی وہ شخص سن سکتا تھا جو صحن حجرہ میں ہو اور آپ حجرہ سے بیٹھ رہے ہوں پہلی صورت میں نہایت
معمولی سا جہر اور دوسری صورت میں جہر معتدل

قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج ليلة فاذا هو بالی بکر يصلي يخفف من صوته حضرت ابو بکر
تہجد میں قراءۃ بہت آہستہ کر رہے تھے جس کو ان کے پاس کو گزر ہوا آپ سننے ہوئے چلے گئے، اسی طرح حضرت عمر کے پاس کو گزرنا
تو وہ زیادہ زور سے بڑھ رہے تھے صبح کو جب یہ دونوں حضرات حضور کی مجلس میں حاضر ہوئے تو آپ نے ابو بکر سے
سوال کیا تو انھوں نے جواب میں عرض کیا اسمعت من ناجيت يا رسول الله کہ جس کے ساتھ میں مناجات کر رہا تھا بس
اسی کو سن رہا تھا (اور وہ بہت سے بہت آواز بھی سنتا ہے) پھر ہی سوال اپنے طرف سے کیا تو انھوں نے عرض کیا اوقظ الوساوس
واطراد الشيطان اونگھنے والے کو بیدار کرتا ہوں اور شیطان کو دفع کرتا ہوں، آپ نے دونوں کا جواب ہی کہ حضرت ابو بکر سے تو

فرمایا کہ تم اپنی آواز بڑھاؤ اور حضرت عمرؓ سے یہ فرمایا کہ تم اپنی آواز ذرا پست کرو۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تلاوت قرآن سر کے مقابلہ میں چہرے متدل کے ساتھ افضل ہے۔ اور اس سے اگلی روایت میں حضرت بلالؓ کے بارے میں آیا ہے کہ حضورؐ نے ان سے فرمایا کہ کبھی تم اس سورت سے پڑھتے تھے اور کبھی اس سورت سے کچھ آیات ایک سورت کی اور چند آیات دوسری سورت کی، اس پر انھوں نے عرض کیا کلام الہی بہت شیریں ہے اس لئے کبھی ان آیات سے محظوظ ہوتا ہوں اور کبھی ان سے فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلامکم قد اصاب تم سب نے درست کیا، اس روایت میں تو اسی طرح ہے، صاحب نہیں لکھتے ہیں محمد بن نضر کی قیام اللیل (تصنیف) میں ہے آپ نے بلالؓ سے فرمایا اقرأ السورة علی وجهها یعنی ایک ہی سورت کو اس کے قاعدے اور طریقے سے پڑھو کچھ یہاں سے کچھ وہاں سے ایسا نہ کرو، اسی لئے اس طرح کے غلط کرنے کو علماء مکر وہ کہتے ہیں،

عن عائشة ان رجلاً قام من اللیل فقرأ فرفع صوته بالقرآن فلما أصبح قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرحمہ اللہ فلا تাকাين من آية اذ كونها الليلة كنت اسقطتها۔ ان صحابی کا نام عبداللہ بن یزید انصاری ہے یہ رات کو تہجد میں تلاوت زور سے کر رہے تھے جس کی آواز حضورؐ تک بھی پہنچ گئی، اتفاق سے جو سورت اور آیات حضورؐ پڑھ رہے تھے وہی یہ صحابی بھی پڑھ رہے تھے۔ آپ کی چند آیات چھوٹ گئی تھیں (بھولے سے)، ان صحابی کے زور سے پڑھنے کی وجہ سے آپ کو وہ آیات یاد آئیں، آپ کو اس پر مسرت ہوئی اسی لئے آپ نے ان صحابی کو دعا دی،

قال ابو داؤد رواہ ہارون النعمانی عن حماد بن سلمة فی سورة آل عمران فی الحروف وکاین من تنبیہ

قول ابو داؤد کی صحیح تشریح و تحقیق | ہارون نخوی نے منکرہ بالا حدیث کو جس میں حضورؐ کا یہ کلام ہے یرحمہ اللہ فلا تাকাين من آية تم سورة آل عمران کی آیت شریفہ

و کاین من تنبیہ قاتل معہ دینیون کشید کے ذیل میں حروف یعنی اختلاف قراءات کی مناسبت سے ذکر کیا ہے، میں کہتا ہوں جلی ہذا القیاس امام ابو داؤد بھی اس حدیث کو اپنی اس سنن میں ابواب الحروف و القراءات میں لائے ہیں، ہارون نخوی اور امام ابو داؤد دونوں کی غرض اس حدیث سے ایک ہی ہے یعنی و کاین من تنبیہ میں اختلاف قراءات کو ذکر کرنا گویا بطور تنبیہ کے اس حدیث کی پیش کردہ ہے جس کو دیکھیے! ایک قراءت اس میں کائن بھی ہے جیسا کہ اس حدیث شریفہ میں یہ فقط وارد ہے اور ممکن ہے کہ اس حدیث میں بھی یہ فقط دونوں طرح مدعی ہو جیسا کہ قراءتیں اس میں دونوں کائن (بہ وزن قائل)، اور کائن، اول ابن کثیر کی قراءہ ہے اور ثانی تشدید کے ساتھ جہور کی، اس مقام کی تشریح حضرت نے بتلایں اسی طرح فرمائی ہے اور یہی صحیح ہے، اور صاحب عون المعبود نے اس کی شرح اور طرح کی ہے جو بظاہر صحیح نہیں۔ میرے نزدیک یہ مقام شکل اور وقت ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ جو کچھ ہم نے یہاں لکھا ہے وہ صحیح ہے۔

لہذا اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم فرمائے چند آیات ہی تھیں جو مجھ سے ملتا ہوا تھا میں اس نے (اس کی تلاوت سے) مجھ کو وہ آیات یاد دلادیں۔

عن عقبہ بن عامر الجہنی ر: قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العجاہ بالقراۃ کالعجاہ بالصدقة والمسر
بالقرآن کالمسر بالصدقة

الترجیح بین الجہر بالقراۃ والسریہا | آیت نے قرات بالجہر کو صدقہ بالجہر اور قرات بالسریہ کو صدقہ بالسریہ کے ساتھ تشبیہ
دی ہے۔ نہ ہر صدقہ بالجہر افضل ہے اور نہ ہی ہر صدقہ بالسریہ افضل ہے بلکہ بعض

صدقات بالسریہ افضل ہیں اور بعض بالجہر اگرچہ اصل صدقہ میں بالسریہ ہے کما وردہ حتی لا تقلم شمالہ ما تنفق یسبئہ
لہذا قراۃ قرآن کو بھی اسی پر قیاس کیا جائیگا۔ علماء نے صدقات نافذہ کو بالسریہ اور صدقات واجبہ کو جہرا ادا کرنا افضل سمجھا ہے۔ اس لئے کہ
زکوۃ شعار اسلام میں سے ہے اور شعار کو علی الاعلان ہی ادا کیا جاتا ہے، اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ صرف زکوۃ دینے والے کو کوئی
سختی نہیں کہتا، ہاں نقلی صدقات کرنے والے کو سختی سمجھا جاتا ہے اس لئے ایک جگہ جہر میں دیا کا احتمال ہے دوسری جگہ نہیں، ایسے ہی اگر قرات
میں دیا کا احتمال ہو یا کسی کی ایذا کا اندیشہ ہو تو سرا افضل ہوگی ورنہ جہرا افضل ہوگی، کیونکہ جہر کی صورت میں قرات کا فائدہ متعدی
ہے اس سے دوسرے لوگ بھی فیضیاب ہوتے ہیں خود قاری کے حق میں بھی مفید ہوتا ہے اس سے نشاط اور ذوق بڑھتا ہے قرآن پاک
کی طرف توجہ میں اضافہ ہوتا ہے نیند کا اثر دور ہوتا ہے لیکن دیا، وغیرہ کسی عارض کا اندیشہ ہو تو پھر سرا بڑھنا ہی افضل ہوگا۔
اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ قرات میں اصل جہر ہی ہے، بسر کو فضیلت کسی عارض کی وجہ سے ہوجاتی ہے، لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ اس
حدیث کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص قراۃ قرآن سرا کرے وہ افضل ہے اس شخص سے جو جہرا قراۃ کرے
اس لئے کہ صدقہ السریہ اہل علم کے نزدیک صدقہ علانیہ سے افضل ہے، کیونکہ سر میں عجب کا اندیشہ نہیں بخلاف علانیہ کے اور اگر کو کتب
میں سمجھا ہے کہ امام ترمذی کی مراد صدقہ سے صدقہ نافذہ ہے اسی کا یہ ضابطہ ہے کہ وہ سرا افضل ہے علانیہ سے اور اس کے واسطے
میں ورنہ شور سے نقل کیا ہے ابن عباس فرماتے ہیں کہ صدقہ نافذہ سرا علانیہ سے ستر درجہ افضل ہے اور صدقہ مفردہ علانیہ سے چھتر
گونا افضل ہے سرانے ادا کئے سمجھا ہے وکذلک جمیع الفقرات فی الاشیاء کلھا اھر اسی طرح امام نسائی نے باب
باندھا ہے فضل السری علی الجہر اس پر علامہ سندی لکھتے ہیں حدیث سے تو بظاہر یہی معلوم ہو رہا ہے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم
نے حضرت صدیق اکبر سے فرمایا تھا کہ آواز کو قدر سے بلند کر و اور عمر فاروق سے فرمایا تھا کہ بڑی آواز کو ذرا ہست کر و اس سے معلوم ہوا
کہ جہر معتدل افضل ہے اب دونوں میں تعارض ہو گیا اس کا حل ایک تو یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ حدیث الباب میں جہر سے مبالغہ
فی الجہر اور سر سے ملحدت مل ہے اور دیا یہ توجیہ کی جائے کہ یہ حدیث اس حالت پر محمول ہے جس کا مقتضی سر جو درجہ اول
فی صدقات افضل ہے واللہ تعالیٰ اعلم

باب فی صلوۃ اللیل

اس سے قبل مصنف کی طور پر صلوۃ اللیل یعنی تہجد کی فضیلت اور اس کا حکم وغیرہ امور بیان کر چکے ہیں، اب یہاں سے

مصنف کا مقصود قیام اہل کے بارے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول بیان کرنا ہے اس کے نظائر اس کتاب میں بہت ہیں چنانچہ ابواب لوضو میں مصنف نے یہی کیا۔ اولاً ارکان وضو اور اس کے احکام الگ الگ ابواب میں بیان کئے پھر ایک جامع باب صفۃ وضو انہی صلی اللہ علیہ وسلم کے عنوان سے قائم کیا۔ اسی طرح مواقیت میں کیا اور تمام نمازوں کے اوقات الگ الگ ابواب میں بیان کئے پھر ایک باب قائم کیا جس میں حضور کی حمد نمازوں کے اوقات مستقلاً علیحدہ بیان کئے۔ یہ باب بہت طویل و طریض ہے اس میں مصنف تقریباً تیسری حدیثیں لائے ہیں میرے خیال میں پوری کتاب میں اتنا بڑا باب کوئی اور نہیں ہے۔

اس باب میں مصنف نے جو روایات ذکر کی ہیں ان کا تعلق صرف صلوۃ تہجد سے نہیں بلکہ تہجد مع الوتر سے ہے۔ اکثر روایات میں رکعات تہجد مع الوتر مذکور ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اکثر اصحاب صلوۃ الوتر بعد العشاء نہیں پڑھتے تھے۔ بلکہ تہجد سے فارغ ہو کر اخیر میں پڑھتے تھے حضور کا ارشاد ہے اجعلوا آخر صلوٰتکم باللیل وتراؤں اس لئے راویوں نے صلوۃ اللیل کے بیان میں تہجد اور وتر دونوں کو ایک ساتھ ذکر کیا ہے۔ اب یہاں دو بخشیں ہیں (۱) تعداد رکعات تہجد (۲) تعداد رکعات وتر

بحث اول

(رکعات تہجد) جہاں امام ابو داؤد نے تو اس سلسلہ کی بیسیوں سے بھی زیادہ مختلف روایات ذکر فرمائی ہیں صحاح ستہ میں سے کسی اور کتاب میں اتنی کثیر روایات نہیں ہیں امام ترمذی نے حسب عادۃ ہمیں بہت مختصر طریقہ اختیار فرمایا ہے۔ انھوں نے اس بارے میں تین باب قائم کئے ہیں۔ پہلے باب میں وہ حدیث جس میں احدى عشرۃ رکعت مذکور ہے اور دوسرے باب میں وہ جس میں ثلاث عشرۃ رکعت ہے اور تیسرے میں تسع رکعات والی روایت ذکر کی ہے۔ اس کے بعد انھوں نے فرمایا کہ صلوۃ اللیل میں حضور کی رکعات کی تعداد زائد سے زائد تیرہ ہے یعنی مع الوتر اور کم سے کم تعداد نو رکعات ہے۔

حضرت مبارکپوری بذل میں فرماتے ہیں کہ زیادہ تر روایات میں گیارہ رکعات مذکور ہیں۔ اور جن روایات میں تیرہ مذکور ہیں سو ان میں بعض مرتبہ تو ان دو کمیتوں کو شامل کر لیا گیا جو کبھی کبھی آپ بعد الوتر عباسی پڑھ لیتے تھے۔ اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تیرہ رکعات جس کی دو سنتوں کو شامل کر کے ہیں اور اس میں کہتا ہوں ابو داؤد میں ایک روایت اس سلسلے کی تہی جامع اور واضح ہے جو عائشہؓ سے مروی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں ایک سال کے جواب میں قالت کان یوتر باربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم یکن یوتر یا نقص من سبع ولا باکثر من ثلاث عشرۃ اس سے معلوم ہوا کہ کم سے کم رکعات کی تعداد سات ہے اور زائد سے زائد تیرہ۔ نیز اس روایت سے یہی معلوم ہو کہ تو آپ ہمیشہ تین سے کم پڑھتے تھے نہ زائد۔ اس لئے کہ ظاہر ہے یہ روایت مذکورہ ایک رات سے تو متعلق ہے نہیں مختلف اور متعدد دینی کا حال اس میں مذکور ہے۔ تہجد کی رکعات تو اس میں کم و بیش ہیں لیکن وتر کی دو تین، سبحان اللہ، تہجد احسان کی واضح اور بین دلیل ہے

بحث ثانی

(عدد رکعات وتر کا ذکر وہ بالا روایت سے معلوم ہو چکا کہ اگرچہ رکعات تہجد تو آپ کی کم زیادہ ہوتی رہتی تھیں لیکن رکعات وتر تین ہی ہوتی تھیں۔ لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ بہت سی روایات بظاہر اس کے

خلاف بھی ہیں چنانچہ باب کی پہلی حدیث میں: یصلی من اللیل عشر رکعات ویوتر قبل جعدة اس کے بعد والی روایت میں ہے۔ یصلی من اللیل احدی عشرة رکعة یوتر منها بواحدة احناف کہتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے گزشتہ دس رکعات میں سے آخری شفعہ کو ایک رکعت کے ذریعے وتر بناتے تھے کما سبق فی باب صلوة اللیل مشی مشی، صلی رکعة واحدة تو ترلہ ماقد صلی اس تشریح کے بعد اس قسم کی تمام روایات ان روایات مفصلہ کے مطابق ہو جائیں گی جنہیں وتر کی تین رکعات کی تصریح ہے اور اصل وتر کے سلسلے میں روایات دو قسم کی ہیں (۱) دو روایات جن میں صلوة اللیل اور وتر دونوں کو ملا کر بیان کیا گیا ہے (۲) وہ روایات جن میں وتر کی رکعات کو راوی نے صلوة اللیل سے جدا کر کے بیان کیا ہے جس کی مثال اوپر بحث اول کے اخیر میں گزر چکی ہے۔

وتر کے بارے میں دو مشکل روایتیں دران کا حل

روایات مفصلہ تقریباً سب ہمارے موافق ہیں بجز ایک یاد کے یعنی اس باب کی چوتھی حدیث جس میں ہے یوتر منها بخمس لا یجلس فی شئی من الخمس حتی یجلس فی الآخرة فیسلم یہ روایت ایسی ہے کہ اس میں باوجودیکہ وتر کو صلوة اللیل سے جدا کر کے بیان کیا ہے اور وتر کی پانچ رکعات ذکر کی ہیں والجواب عنه مشکل ومع ذلک اجابوا عنه بجوابین اول یہ کہ مصنف نے آگے چل کر اس روایت پر کام کیا ہے دیکھئے بذیل المجود جلد ثانی ص ۲۹۵ اس کے حاشیہ پر ایک نسخے سے نقل کیا ہے کہ امام ابو داؤد نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا کہ اس میں رواۃ کا اختلاف واضعاً ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا مطلب یہ نہیں کہ پانچ رکعات مسلسل ایک سلام سے پڑھتے تھے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اب تک تو یہ ہوتا رہا کہ آپ تہجد کی ہر دو رکعت پر سلام پھیر کر جلوس فرماتے یعنی آرام کے لئے (کیونکہ تہجد کی رکعات لمبی ہوتی تھیں جس طرح تراویح میں ہر چار رکعات کے بعد بیٹھتے ہیں جس کو نزدیک کہتے ہیں) پھر جب آپ تہجد سے فارغ ہو گئے اور صرف وتر کی نماز باقی رہ گئی تو تھوڑی دیر حسب معمول آرام فرماتے کہ بعد وتر کے لئے بیٹھتے لیکن اس وقت آپ صرف وتر کی تین رکعات پر اکتفا نہ فرماتے بلکہ اس کے شروع میں نفل کی مختصر سی دو رکعت بھی پڑھتے۔ پھر اس کے فوراً بعد بغیر جلوس للاسراۃ کے تین رکعات وتر کی پڑھتے، الحاصل یہاں جلوس کی نفی مراد نہیں بلکہ جلوس للاسراۃ انذاع یكون بین اشفاع التہجد اس تاویل میں کوئی بعد نہیں ہے اور مقام بہر حال اختلاف روایات کی وجہ سے نازک اور محتاج تاویل اسی طرح ایک روایت اور ہے وہ بھی اپنے ظاہر کے لحاظ سے حنفیہ کے خلاف ہے اور وہ اس باب کی آٹھویں حدیث ہے جس میں یہ ہے کان یوتر بثمان رکعات لا یجلس الا فی الثامنة ثم یقوم فیصلی رکعة اخرى لا یجلس الا فی الثامنة و التاسعة ولا یسلم الا فی التاسعة اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے کل نو رکعات پڑھی ایک ہی سلام سے نیز ہر دو رکعت پر قعود و تشہد بھی نہیں کیا جو شیخین کے نزدیک تو اگرچہ واجب نہیں لیکن امام محمد کے نزدیک واجب ہے۔ بہر حال اس روایت کا سیاق حنفیہ کے مسلک کے بظاہر بالکل خلاف ہے۔ والجواب عنه مثکل اللهم الا ان یقال لا یجلس الا فی الثامنة میں مطلق جلوس کی نفی نہیں ہے بلکہ جلوس بدون اسلام کی یعنی آٹھویں رکعت سے قبل چھ رکعات تک ہر دو رکعت پر آپ بیٹھ کر سلام

پہرتے رہے لیکن آخری شفعہ جو تھا اس میں آپ نے رکعتیں پر جلوس بدون اسلام فرمایا یعنی جلوس کر کے بغیر ہی سلام کے تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہو گئے۔ پھر تیسری رکعت پوری کر کے اس پر سلام پھیرا۔ اس حدیث میں وتر کی دوسری رکعت پر تاسعہ کا اور تیسری پر تاسعہ کا اطلاق مجموع رکعات کے اعتبار سے کیا گیا ہے اور ہماری اس بات کی دلیل کہ آپ چھ رکعات تک ہر دو رکعت پر سلام پھیرتے رہے اس باب کی جو بیسویں حدیث ہے جس کے الفاظ درج ذیل ہیں

حدثنا عبد العزيز بن يحيى الحماني قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ثلث عشرة ركعة بركعتيه

قبل الصبح يصلي ستا مثني مثني ويكفي اس روایت میں تصریح ہے کہ آپ چھ رکعات تک دو دو رکعت پڑھتے رہے۔

اب بحمد الله تعالى وعونه جملہ روایات مشکوٰۃ و بارہ و ترجو بظاہر مسلک حنفیہ کے خلاف نظر آتی تھیں سب کا صلہ مل گیا۔ اب رہ گیا مسئلہ ائمہ ثلاثہ کا کہ وہ وتر کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ سودہ بیہ کہ امام مالک کا مسلک ہمارے قریب ہے ان کے نزدیک وتر کی ایک رکعت ہے لیکن اس سے پہلے ایک شفعہ پڑھ کر اس پر سلام پھیرنا واجب ہے۔ دوسرے فقہوں میں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ان کے نزدیک وتر کی تین ہی رکعات ہیں لیکن بسلا مین اور ہمارے یہاں بسلا م و صلہ، ان کے یہاں فصل باسلام واجب ہے اور ہمارے یہاں وصل واجب ہے۔

شافعیہ و حنابلہ کے اور امام شافعی و احمد کے نزدیک وتر کے مسئلہ میں بڑی وسعت ہے ان کے نزدیک ایسا ہر رکعت، ایسا ہر نزدیک اور وتر کے طریقے

پھر ان کے یہاں وتر کی دو صورتیں ہیں، موصولہ و مفصولہ، فصل تو یہ ہے کہ ہر دو رکعت پر سلام پھیرا جائے اور اخیر میں ایک رکعت تنہا پڑھی جائے اور وصل کا مطلب یہ ہے کہ وتر کی جتنی بھی رکعات پڑھنا منظور ہو تین یا پانچ یا سات یا نو یا گیارہ ان سب کو ایک ہی سلام سے پڑھا جائے، پھر اس وصل کی دو صورتیں ہیں، تشہد واحد یعنی صرف آخری رکعت میں قعدہ و تشہد پڑھا جائے اور دوسری صورت ہے تشہدین یعنی آخری رکعت اور قبل آخر دو میں قعدہ و تشہد کیا جائے، مثلاً اگر تیار تیس کرنا ہے تو نویں رکعت جو کہ آخری ہے اس میں قعدہ و تشہد پڑھ کر سلام پھیرے، یا اس طرح کرے کہ آٹھویں رکعت اور نویں رکعت دونوں میں قعدہ کرے اور سلام صرف آخری میں پھیرے، نیز ان دونوں کے یہاں یہ بھی اختیار ہے کہ جملہ صلوٰۃ اللیل کو وتر کی نیت سے پڑھا جائے، اور یہ بھی جائز ہے کہ شریع میں چند رکعات تہجد کی نیت سے پڑھے اور اخیر میں کچھ رکعات وتر کی نیت سے،

فہر بات ہے کہ جب ان کے یہاں اس قدر وسعت ہے تو ساری روایات ان کے مسلک پر سہولت منطبق ہو سکتی ہیں، مخالف چونکہ اصول سے چل رہے ہیں اس لئے بعض روایات ان کے مسلک کے خلاف پڑتی ہیں جن کا صلہ اوپر گزر گیا۔ یہ وتر کی بحث ہم کتاب میں سے ہے اس کے لئے علمائے مستقل قلم اٹھایا ہے

حدثنا عبد الرحمن بن ابراهيم ونصر بن عاصم قال..... وعكث في سجوده قد رمايقرا احدكم خمسين آية

اور اس سے بعد والی روایت میں ہے ویجد سجدة قد رمايقرا احدكم خمسين آية۔

شرح حدیث

اس جگہ کی شرح میں دو قول ہیں ایک یہ کہ مراد یہ ہے صلوۃ اللیل میں آپ کے جو بہت طویل طویل ہوتے تھے، اجتہاد فی الدعا کے لئے، کم اور فاجتہد وافی الدعاء فبقین ان یتعجب لکم، سند احمد کی ایک روایت میں ہے عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ جو دوسری پڑھتے تھے سُبْحَنَكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ اور ایک روایت میں ہے اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِرِضْكَ مِنْ سَخَطِكَ وَبِمَعَا فَاتِكَ مِنْ عِقَابِكَ وَاهُوْذُ بِكَ مِنْكَ لَا اُحْصِیْ ثَنَاءَ عَلَیْكَ اَنْتَ كَمَا اَشْنِیْتَ عَلٰی نَفْسِكَ۔

اور دوسری شرح اس کی یہ ہے کہ اس سے بعد الفراغ من الصلوۃ مجدد طویل مراد ہے، امام نسائی نے یہ دوسرے ہی معنی حدیث کے لئے ہیں، حیث ترجم علی الحدیث، باب قدر السجدة بعد الوتر، لیکن مجدد شکر و سجدہ تلاوت کے علاوہ تعبد بالاسجدة المنفردة مختلف لہ ہے۔ اس کے بارے میں جواز و عدم جواز دونوں قول ہیں۔ کتب فقہ کی طرف رجوع کر کے اس کی مزید تحقیق کی جائے۔ قولہ فقالت ما کان رسول اللہ صلی علیہ وسلم یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرة رکعة یہ حدیث متفق علیہ ہے، امام بخاری و مسلم نے اس کی تخریج کی ہے اس حدیث سے اہل حدیث و متکرمین تقلید تراویح کی آٹھ رکعات پر استدلال کرتے ہیں، ہمارے مشائخ یوں فرماتے ہیں کہ اس کا تعلق تہجد کی نماز سے ہے جو سارے سال پڑھی جاتی ہے۔ تراویح سے جو رمضان کے ساتھ خاص ہے اس کا تعلق نہیں ہے۔

قالت عائشة فقلت یا رسول اللہ اَتنام قبل ان توتر فقال یا عائشة ان عیني تنامان ولا ينام قلبي۔

حدیث کی شرح میں دو قول

بعض شراح نے اس کی شرح یہ کی ہے کہ چونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا مہول یہ تھا کہ عشاء پڑھ کر آپ سو جاتے اور وتر تہجد سے فراغ پر سب سے اخیر میں پڑھتے

تو چونکہ سونے کے بعد بیدار ہونا امر یقینی نہیں ہے اور اس میں وتر کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے اسی لئے حضرت عائشہ نے عرض کیا کہ آپ وتر سے پہلے سو جاتے ہیں اس پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ میری صرف آنکھیں سوتی ہیں قلب بیدار رہتا ہے اگرچہ اس میں فوت ہونے کا اندیشہ نہیں، لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ پھر سلیقہ و تقریر میں آپ کی نازکیوں قصدا ہوئی، گو اس اشکال کا جواب بھی دیا جاتا ہے لیکن ہمارے حضرت سہارنپوری نے بذل میں اس مطلب کو اسی لئے اختیار نہیں فرمایا بلکہ اس کی شرح دوسری طرح فرمائی ہے وہ یہ کہ آپ کیونکہ تہجد سے فراغ ہو کر وتر پڑھنے سے پہلے کبھی تھوڑی دیر سو کر آرام فرمایا کرتے تھے اور پھر بیدار ہونے پر بدون تہجد وضو و تراویح فرماتے تھے۔ تو اس پر حضرت عائشہ نے سوال کیا کہ آپ سونے کے بعد بدون وضو و تراویح فرماتے ہیں اس پر آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا میں کا خلاصہ یہ ہے کہ غم انبیاء علیہم السلام ناقض وضو نہیں ہوتی،

احقر کا خیال ہے کہ شرع نے سوال عائشہ کا جو مطلب سمجھا وہ اس وقت تو درست تھا اگر وہ یہ سوال شرع شب میں فرماتیں جب آپ عشاء کے بعد آرام کرنے کیلئے بیٹھتے تھے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ سیاق روایت سے تو بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ان کا

ملہ دلی الکوکب ۱۳۱ ولا يجوز سجدة الحاجة لعدم الثبوت وما روي عن ابي عبد الله عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم فی السجرات فانما فی فی الصلوة لا المنفردة۔
ملہ دہ یکہ ابن عینی تنان لہ فیہ اعم ما طلب کے اعتبار سے ہے میں اکثر و بیشتر ایسا ہوتا ہے اور کبھی کبھار اس کے خلاف بھی ہو جاتا ہے، یا یہ کہ جب جائے کہ سلیقہ و تقریر کا واقعہ نکلیں ہے، وہاں سنجاب اللہ ایسا ہوا جس میں بہت سی مصالح تھیں،

یہ سوال آپ سے بچہ سے فراع پر ہے۔ اس لئے اس مطلب کی صورت میں تو یہ سوال بے محل ہو جاتا ہے اور حضرت نے جو مطلب دیا ہے وہ اس پر موقوف ہے کہ آپؐ تہجد سے فارغ ہونے کے بعد وتر پڑھنے سے پہلے آرام فرماتے ہوں باقی اس میں کوئی استبعاد نہیں ہے اسی لئے صاحب مہنل نے بھی اسی مطلب کو اختیار کیا ہے،

عن سعد بن هشام قال طاعت امرأتی فأتیت المدينة لأبيع عقاراً كان لي بها فاشتري به السلاح ثم سعد بن هشام فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی چوری کو طلاق دی اور پھر مدینہ منورہ آیا تاکہ وہاں جو میری زمین ہے اس کو فروخت کروں، اور پھر اس کے ذریعے ہتھیار خریدوں اور جہاد میں مشغول ہو جاؤں۔

ان صحابی نے قبل اور انقطاع عن الدنيا کا ارادہ کیا تھا، اور یہ کہ سب جو چیزیں مجھ پر ہیں ساری عمر جہاد میں لگانی ہے، لیکن چونکہ یہ چیز طریقت سنت کے خلاف ہے اس لئے دوسرے صحابہ نے ان کو اس سے منع کر دیا۔

قالت هشام بن عامر الذي قتل يوم أُحُدٍ الذي قتل عامر کی صفت ہے جو سعد بن هشام راوی حدیث کے راوی ہیں قالت نعم المرأة كان عامراً فرماتے لگیں تیرا دادا عامر بڑا چھوٹا آدمی تھا۔
قوله وكان اذا صلى صلوة داوم عليها حتی کہ آپؐ نے ایک مرتبہ عصر کے بعد ظہر کی سنتوں کی قضاء فرمائی تو وہ بھی آئندہ ہمیشہ ہی پڑھتے رہے،

قوله ولو كنت أكلتها لأنتهت بها حتى أشفأها به مشافهة

سعد بن هشام نے حضرت ابن عباسؓ سے حضورؐ کی تہجد کی نماز اور ذکر کے بارے میں سوال کیا تھا، اس پر انھوں نے فرمایا تھا کہ اس کی تفصیل جتنی تمہیں عائشہؓ سے معلوم ہو سکتی ہے اتنی کسی اور سے نہیں ہو سکتی، چنانچہ وہ حکیم بن النعمان کو اپنے ساتھ لے کر ان کی خدمت میں گئے، حضرت عائشہؓ نے اس کی پوری تفصیل بیان فرمادی، سعد بن هشام یہ تفصیل سن کر پھر ابن عباسؓ کے پاس آئے اور وہ تفصیل ان کو بھی سنائی انھوں نے سن کر قسم کھا کر فرمایا ہذا والله هو الحدیث واقعی اس کی صحیح تفصیل یہی ہے جو انھوں نے بیان کی۔ اور ابن عباسؓ نے یہ بھی فرمایا کہ اگر میری عائشہؓ سے بول چال ہوتی تو ان سے میں یہ تفصیل بالمشافہہہ جاکر لیتا، اس پر سعدؓ نے کہا کہ اگر مجھے پہلے سے معلوم ہوتا کہ تمہاری ان سے بول چال نہیں تو میں تم سے آکر یہ ساری تفصیل بالکل نہ سنا تا، یہاں پر اشکال ہے کہ جبران سلم فوق ثلث ممنوع ہے تو پھر ابن عباسؓ نے ایسا کیوں کیا؟

ایک اشکال وجواب جواب یہ ہے کہ جبران سلم یعنی ترک حکم مطلقاً ممنوع نہیں ہے، بلکہ ممنوع اعراض اور ترک حکم عند القار ہے، حضرت ابن عباسؓ نے ایسا نہیں کیا بلکہ یہ کیا کہ ان سے ملاقات ہی نہیں کی کہ جبران سلم کی نوبت آتی، دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ انھیں نے ان سے عند القار ترک حکم کیا ہے تو یہ ترک حکم ان کا اپنی کسی ذاتی اور نفسانی مرض کی وجہ سے نہیں تھا، بلکہ امر دین کی وجہ سے تھا، وجہ اس کی یہ ہے جیسا کہ مسلم شریف کی روایت میں تصریح ہے ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے عائشہؓ کو علی اور معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے باہمی نزاع میں دخل دینے سے منع کیا تھا مگر انھوں نے نہیں مانا بلکہ حضرت معاویہؓ کا ساتھ دیا

جو ابن عباس کے نزدیک جائز نہ تھا۔ اور ترک تکلم اگر کسی کے عصیان کے پیش نظر ہو تو جائز ہے۔

حد ثنا محمد بن بشار بن یحییٰ بن سعید عن قتادة بن..... لا يجلس فيهن الا عند الثامنة فيجلس فيذ كر الله ثم يدعو ثم يسلم اس سے پہلی روایت حمام عن قتادة تھی اور یہ سعید عن قتادة ہے۔

دوم روایت پر تنبیہ | ہمام کی روایت میں یہ تھا کہ ثامنہ میں جلوس تو فرماتے تھے لیکن سلام نہیں پھیرتے تھے مگر تا سعد میں اسی طرح اور دوسری روایات میں بھی ہے لیکن یہ سعید کی روایت سب کے خلاف ہے کہ آپؐ آٹھویں

رکعت پر سلام پھیرتے تھے ثم یصلی رکعتین وہو جالس ثم یصلی رکعة یہ اس روایت کا دوسرا دہم ہے اور تمام روایات کے خلاف ہے اس لئے کہ رکعتیں جالس آپؐ وتر کے بعد پڑھتے تھے اور یہاں قبل الوتر مذکور ہے

قوله ویسلم تسلیمة واحدة شديدة یکا دیو قضا اھلہ یعنی ایک سلام آپؐ اتنی زور سے پھیرتے تھے کہ گھر والے سوتے اٹھ جائیں۔

تسلیم واحدہ میں امام مالک کی دلیل | ابن ابی ابی مصنف نے ارکان صلوٰۃ کو بیان کیا تھا وہاں ایک باب — باب فی السلام گذر چکا ہے جس میں مصنف نے عبداللہ بن مسعود کی روایت سے تسلیمین کی حدیث کا بیان کیا ہے۔

سے تسلیمین کی حدیث کا بیان کیا ہے۔ وعن شامالہ ذکر فرمائی تھی وہاں یہ بات گذر چکی کہ ائمہ ثلاثہ نماز میں تسلیمین کے قائل ہیں اور امام مالک تسلیم واحدہ کے ہیں۔ یہی حدیث ان کی دلیل ہے۔ وہاں تسلیم واحدہ کی روایت کے بارے میں ایک جواب گذر چکا ہے کہ وہ پھر شدید پر محمول ہے یعنی ایک سلام آپؐ بہت زور سے کہتے تھے تسلیم ثانیہ کی نفی مقصود نہیں ہے،

قوله عن زائدة بن اوفی عن سعد بن هشام عن عائشة بهذا الحديث وليس في تمام حدیثہ

شرح السند | یہ جو روایات چل رہی ہیں ان سب کا مدار بہترین حکیم پر ہے۔ بہرہ کے تلافیہ مستند میں (۱) ابن عدی (۲) یزید بن ہارون (۳) مروان بن معاویہ (۴) حماد بن سلمہ — ان تمام روایات میں

زرارة بن اوفی اور عائشہؓ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں تھا۔ سب روایات بلا واسطہ ہیں۔ لیکن یہ آخری حماد بن سلمہ کی روایت اس میں ان دونوں کے درمیان سعد بن هشام کا واسطہ ہے اور واسطہ ہونا بھی چاہئے اسی کے بارے میں مصنف فرما رہے ہیں ولس فی تمام حدیثہم حماد کے مقابلہ میں دوسرے رواۃ کی حدیث یعنی سند حدیث تام نہیں ہے، اصل عبارت اس طرح ہے ولس حدیثہم بتمام۔

قوله كان يصلی من الليل ثلث عشرة ركعة یوتر بتسبیح نورکات تہجد کی مع وتر کے اور دوسرے فجر کی اور رکعتیں جالس بعد الوتر یہ کل تیرہ رکعات جو گئیں

قوله كان یوتر بتسبیح رکعات ثم اوتر بتسبیح یعنی شریعت میں آپؐ تہجد کی نورکات مع الوتر پڑھتے تھے پھر جب منصرف لائے ہو گئے تو چائے نوکے سات رکعات پڑھنے لگے۔

قال ابوہ اؤد روی الحدیثین خالد بن عبد اللہ الواسطی مثله حدیثین سے مراد ایک تو یہی حدیث جس میں

چل رہے ہیں یعنی حدیث علقمة عن عائشة اور دوسری حدیث اس سے پہلی حدیث ابی سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة ان دونوں حدیثوں کو خالد بن عبد اللہ نے روایت کیا مثل حماد بن سلمہ کے یعنی جس طرح حماد اس کو روایت کرتے ہیں محمد بن عمرو سے اس طرح خالد بھی اس کو روایت کرتے ہیں محمد بن عمرو سے،

حد ثنا وہب بن بقیة عن خالد بن خالد اور مصنف نے خالد کی روایت کا حوالہ دیا تھا۔ خالد چونکہ مصنف کے استاذ نہیں ہیں بلکہ استاذ الاستاذ ہیں لہذا یہ اوپر والی روایت تعلیق ہوئی۔ تعلیق کے بعد مصنفین کی عادت ہے کہ اس کا وصل کرتے ہیں۔ یعنی سند کا ابتدائی حصہ ذکر کر کے سند کی تکمیل کرتے ہیں۔ چنانچہ مصنف نے کہا حد ثنا وہب بن بقیة عن خالد بن خالد پر اگر گزشتہ سند ناقص کی تکمیل ہو گئی۔

اب اس کے بعد مصنف نے ایک دوسری مستقل سند شروع کی جس کی ابتدا ابن المثنیٰ سے ہے لیکن یہاں ہمارے نسخے میں اس سے پہلے عارضہ نقل گھٹی ہوئی ہے جس کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ ناہن المثنیٰ سے تو مستقل سند شروع ہو رہی ہے لہذا یہ عارضہ یا پھر غلط ہے دوسری غلطی یہ ہے کہ جہاں ابن المثنیٰ

سند کی تصحیح و تحقیق
وبیان اختلاف نسخ

سے سند کی ابتدا ہو رہی ہے تو پھر اس کے شروع میں ناکہ بجائے حد ثنا زید بن اسلم سے جو ناچلے جس طرح ابتدا میں ہوا کرتا ہے چنانچہ بعض قلمی نسخوں میں اسی طرح ہے، کنا حقیقہ شیخنا فی البذل و تہ صاحب المہمل بدون العز والیہ و اما صاحب المعون فوقع فی الوم لاجل ہذہ النسبة فظن عارداً لعل ہنا صحیحاً و شرح السند حسب ہذہ النسبة بان خالداً و عبد اللہ الاصلی کلا ہما و یان عن ہشام فجعل ہشاماً ملحقاً بالسندین ثم تحریر و کتب لم نجد روایۃ وہب بن بقیة عن خالد عن ہشام فی اطراف القری قال صاحب المہمل متفقاً کلامہ کیف یوجد فی الاطراف مالا وجودہ و انشد تعالیٰ اعلم۔

تحریر بیع جنہ یہ وہی انطباع ہے جو بعض روایات میں بعد از کئی انفرجہ اور یہاں یہ قبل از کئی انفرجہ اس کا مستقل باب اس سے قبل کتاب میں گزر چکا ہے،

فرما جاء بلال فاذا نه بالصلوة ثم يفضي وربما شككت في اخفاء كعبته ثم نوم خفيف فوجس كاهله عرف في انكح كعبته في تعبیر کرتے ہیں کہا جاتا ہے اخفیت اخفاء ای نمت نوماً خفیفاً، مطلب یہ ہے کہ آپؐ و ترکے بعد دو رکعت بیٹھ کر پڑھ کر جمع کی سنتوں سے قبل تھوڑی دیر کے لئے لیٹ جاتے مگر وہ اتنا مختصر وقت ہوتا تھا کہ بسا اوقات ایسا ہوتا کہ جہاں آپؐ اپنے فوراً ہی بعد بلال نماز کی اطلاع کے بے آجائے یہاں تک کہ مجھے شک ہوتا تھا کہ آپؐ کی آنکھ لگی بھی ہے یا نہیں۔ اور داود کاسیان واضح نہیں ہے نسائی کی روایت کا واضح ہے یہ مطلب ہم نے اسی کے مطابق لکھا ہے

حتى اسن آذ لحتم (یہ شک رومی ہے کہ استاذ نے یہ لفظ کہا تھا یا یہ) یہاں تک کہ جب آپؐ بوڑھے ہو گئے یا بدن جاری ہو گیا (جو بعضوں کو بڑھاپے میں ہو جاتا ہے)

مسن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات میں ہے یا نہیں یہ بحث اس سے قبل غالباً دو جگہ گزر چکی ہے،

یہ سفر کا واقعہ ہے لہذا غتبہ کی نسبت فسطاط کا لفظ ہی رائج معلوم ہوتا ہے (منہل) ثم صلی رکعتین طویلتین طویلتین طویلتین آپ نے شروع میں تو دو رکعت مختصر پڑھیں اس کے بعد دو رکعتیں بہت ہی لمبی پڑھیں طویلتین طویلتین طویلتین مرتبہ یہ مبالغہ کیلئے (اور یہ نہ سمجھنا کہ یہ چہر رکعات جو گئیں) اسکے بعد پھر دو رکعت پہلی سے کم یعنی مختصر پڑھیں اس کے بعد دو رکعت پھر اور مختصر پڑھیں۔

محمد ثنا القعنبی عن مالک عن مخزومہ بن یزید اس باب کی آخری حدیث ہے۔

قوله فاضطجعت في عرض الوسادة عرض بفتح العين وسكون الواو وقيل هو بالنم معنى الجانب. والصحيح الاول.

شرح حدیث | ابن عباس اپنے ذات گزارنے کا واقعہ اس طرح بیان کر رہے ہیں کہ میں تنگیہ کی چڑائی میں اس پر سر رکھ کر لیٹ گیا۔ حضور اور حضرت میمونہ دونوں تنگیہ کی لمبائی میں اس پر سر رکھ کر لیٹ گئے۔ اکثر شرح کے نزدیک وسادہ سے اس کے معنی مراد ہیں یعنی تنگیہ، اور بعض علماء جیسے علامہ باجی اور اصیل سے منقول ہے کہ یہاں وسادہ سے مراد تنگیہ نہیں بلکہ فراش (بستر) ہے اور مطلب یہ بیان کیا کہ بستر کے طول میں وہ دونوں لیٹ گئے اور اس کے عرض میں ابن عباس، لیکن کسی لفظ کے معنی موضوع نہ پھوڑ کر دوسرے معنی مراد لینا بغیر کسی مجبوری کے درست نہیں۔

الحمد للہ بابتی صلوة اعلیٰ پر کلام پورا ہو گیا، یہ باب بہت طویل ہے اس میں مصنف نے تقریباً بیسٹون حدیثیں ذکر کی ہیں اتنا طویل باب غالباً اس کتاب میں کوئی اور نہیں ہے والحمد للہ اولاً و آخراً

باب مَا يُؤْمَرُ بِهِ مِنَ الْقَصْدِ فِي الصَّلَاةِ

باب سابق چونکہ بہت مجاہدہ اور ریاضت والا باب تھا اور مجاہدہ و ریاضت کے سلسلے میں بعض لوگ افراط و تفریط میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ غالباً اسی مناسبت سے مصنف یہ باب لائے ہیں، جس میں قصد یعنی اعتدال و میانہ روی کا مضمون ہے اور یہ اس لئے تاکہ عمل پر موانعت و ممانعت ہو سکے۔ افراط کی صورت میں کسی کام پر مداومت مشکل ہے اور اصل یہی ہے کہ جو نیک کام شروع کیا جائے اس کو خرابی کی کوشش کی جائے خیر العمل ما دیم علیہ، کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

علیہ چونکہ آپ اس طرح بیٹے تھے کہ ماہی کر دے بیٹے کی صورت میں استقبال قبلہ ہو جائے تو ایک تکبیہ پر تینوں کے سر رکھنے کی شکل بظاہر یہ ہوگی کہ تکبیہ طول میں شرقاً و غرباً رکھا ہوا تھا اور عرض اس کا جنوب و شمال میں تھا۔ آپ اور حضرت یمومہ تکبیہ کے طول میں سر رکھ کر اس طرح بیٹے کے سر مغرب کی جانب اور قدمین مشرق کی جانب ہو گئے۔ اور ابن عباس تکبیہ کے عرض کی اس جانب جو شمال کی طرف تھا بجانب شمال پاؤں پھیل کر لیٹ گئے۔ کیونکہ اگر عرض کی اس جانب میں بیٹیں گے جو بجانب جنوب ہے تو پاؤں قبلے کی جانب ہو جائیں گے، کیونکہ مدینہ میں تسلسلہ بجانب جنوب ہے۔ ۴

اِذَا عَمِلَ عَمَلًا اَثْبَتَهُ۔

باب کی پہلی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ نقلی عبادات خواہ وہ نماز ہو یا کوئی اور عمل اتنی ہونی چاہئے جس کا تحمل ہو سکے۔ اس لئے کہ اگر کوئی عمل عمل سے زیادہ شروع کیا گیا تو یقیناً آدمی کی طبیعت اس سے اکتائے گی اور وہ اس کے ترک پر مجبور ہوگا، اور جب وہ عمل مجبور و متروک ہوگا تو منہا نبل شر اس پر جو ثواب ملتا تھا وہ بھی موقوف ہو جائیگا۔ فان الله لا يَمُنُّ اَحَدٌ حَتَّى تَمُتُوا مِنْ مَنَعَةِ مَشَاكَلَةٍ كَوِ اسْتَعْمَالَ كَمَا كَمَا ہے۔ مثل قوله تعالى وجزاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٍ مِثْلُهَا۔ ظاہر بات ہے کہ برائی کا بدلہ اگر برابر برابر ہو تو وہ خود برائی نہیں ہے لیکن وہ چونکہ صورت اس کے مشابہ ہوتا ہے اس لئے اس کو سنجیدہ کہہ دیا گیا، اَمَلْنِ اور سَأَلْنِ، خبر متراوفاً الفاظ ہیں اکتانا، تنگ دل ہونا، یہاں اس کے لازمی معنی مراد ہیں یعنی ترک، قال صاحب المنہل وفيه دليل للمجهور على ان قيام كل الليل مكره وكره مالک اولاً ثم قال لا بأس به بالمعروف ترك بصلوة الصبح انتہی

عن علقمة قال سألت عائشة كيف كان عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم كَانَتْ عَقْلَةً وَيَمْنَةً وَتَمِيزَةً الْمَطَرِ الدَّائِمِ فِي سَكُونٍ آهَسَتْ آهَسَةً مَسْلَسَ بَارِشٍ، جس کو بارش کی جھڑی کہتے ہیں، جو برسات کے موسم میں کبھی کبھی لگتی ہے باب کی یہ آخری حدیث متفق علیہ ہے اور ترمذی میں بھی ہے (قال المنذرى)

دو حدیثوں میں دفع تعارض اگر کوئی کہے کہ ان مسئلہ دینیہ پر حدیث اس حدیث متفق علیہ کے خلاف ہے جس میں یہ ہے عائشة فرماتی ہیں کہ ان یصوم من یقول لا یفطر ویفطر من یقول لا یصوم، بعض مہینوں میں آپ صوم روزہ رکھتے اور بعض میں مسلسل افطار فرماتے، جواب یہ ہے کہ مقصد تو یہ ہے کہ آپ کے اعمال میں دوام اور تسلسل ہوتا تھا، یہ بھی تو تسلسل اور دوام ہی کی ایک صورت ہے، آپ کی عادت مستمر یہ تھی کہ کسی زمانے میں صوم کا تسلسل اور کسی میں افطار کا تسلسل ہمیشہ اسی طرح ہوتا رہا یہ نہیں کہ ایک بار تسلسل ہو کر ختم ہو جائے اور پھر شروع نہ ہو۔

باب تفریع ابواب شهر رمضان

یعنی ماہ رمضان سے متعلق ابواب و احکام کی تفصیل و تجزیہ منجملہ ان احکام کے ایک صلوۃ التراويح ہے۔ چنانچہ باب سے پہلے اسی کو بیان کرتے ہیں،

باب فی قیام شهر رمضان

قیام اللیل کا اطلاق تہجد کی نماز پر اور قیام رمضان کا اطلاق تراویح پر ہوتا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے، من صام رمضان وقام غفر له ما تقدم من ذنبه۔

لفظ رمضان کے استعمال کا طریقہ اور وجہ تسمیہ مصنف نے شہر رمضان کہا صرف رمضان نہیں کہا، امام بخاری نے

ترک باب الصوم کے شروع میں اس پر مستقل باب قائم کیا ہے بل يقال رمضان او شهر رمضان ومن رأى كره واسما واصل
ایک روایہ متعینہ میں ہے جس کی تخریج ابن عدی نے الکامل میں کی ہے حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے انھوں نے قال رمضان فان رمضان
اسم من اسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان۔ چنانچہ ماکہ کا مکمل اسی ہے ان کے نزدیک بغیر اضافہ شہر کے اس کا استعمال
مکروہ ہے۔ اور بہت سے شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ وجود قرینہ کی صورت میں مطلق رمضان بولنا جائز ہے ورنہ مکروہ ہے، مثلاً جاز
رمضان، و دخل رمضان کہنا مکروہ ہے، اور قسا رمضان کہنا صحیح ہے۔ لیکن عند المجہور ہر صورت میں صحیح ہے

رمضان کی دیگر تسمیہ میں دو قول ہیں (۱) یہ رمضان یعنی شدة الحر سے ماخوذ ہے۔ جب اہل عرب نے اس شہر کو لغت قدیمہ
سے نقل کیا اور مبینوں کے نام از سر نو ان زمانوں اور موسموں کے اعتبار سے تجویز کئے جن میں وہ بیٹے واقع ہوتے تھے تو جس ماہ کا
نام رمضان تجویز کیا اس وقت وہ مہینہ گرمی میں واقع تھا، (۲) اور دوسرا قول یہ ہے کہ چونکہ یہ ماہ یعنی اس کے احوال و وظائف
ذو بکار رمضان یعنی حرق کر دیتے ہیں اسی لئے اس کو رمضان کہا گیا یعنی گناہوں کو جلا دینے والا مہینہ،

من صام رمضان وقامه ايماناً واحتساباً۔ ایمان کے نفوی معنی تصدیق کے ہیں

یعنی جو شخص رمضان کے روزے اور اس کی تراویح اعتقاد اور تصدیق کیساتھ عمل میں لائے روزہ
شرع حدیث کی تصدیق یہ ہے کہ اس کو فرض اور رکن اسلام سمجھ کر رکھے، اور تراویح کی تصدیق یہ ہے کہ اس کو
رسول اللہ کی سنت سمجھے۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ ان دونوں کاموں کو اعتقاد اور عظمت و اہمیت کے ساتھ کرے سرسری طور
سے محض مادہ و تقریراً نہیں۔ اور احتساب کے معنی ہیں طلب ثواب کے، یعنی یہ کام صرف حسبہ بشہ کرے۔

غفرله ما تقدم من ذنبه اور سنا محمد کی ایک روایت میں وما تأخر کی زیادتی ہے۔ اس کے اگلے پچھلے سب گناہ
معاف ہو جاتے ہیں۔ ابن المنذر نے اس کو کرم پر محمول کیا ہے خواہ وہ گناہ صغائر ہوں یا کبائر، امام نووی فرماتے ہیں مجہول اہل سنت
والجماعت نے اس کو صغائر کے ساتھ مقید کیا ہے اس لئے کہ کبائر بغیر توبہ و استغفار کے محض حسنت سے معاف نہیں ہوتے،
یعنی صرف حسنت پر کبائر کی معافی کا کوئی وعدہ نہیں، اللہ تعالیٰ اپنی طرف سے معاف فرمادیں وہ امر آخر ہے (دیخو مادون
ذلك لمن يشاء) اور کبائر میں بھی جو حقوق العباد کے قبیل سے ہیں وہ بغیر اصحاب الحقوق کی معافی کے معاف نہیں ہوتے (الا یہ کہ
اللہ تعالیٰ اپنی طرف سے صاحب حق کو راضی کر دیں کچھ دیگر)

فتوٰی رسول الله صلى الله عليه وسلم والا مر على ذلك ثم كان الا مر على ذلك في خلافة ابي بکر

وصدا من خلافة عمر

روایات الباب کا تجزیہ | مصنف قیام رمضان کے بارے میں تین صحابہ کی روایات لائے ہیں، ابو ہریرہ، عائشہ
صدیقہ، ابو ذر، ابو ہریرہ کی حدیث میں تو صرف تراویح کی تزیین اور اس کی فضیلت
نکدہ ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تراویح پڑھنے کا اس میں ذکر نہیں، حدیث عائشہ میں گو آپ کی تراویح پڑھنے کا ذکر ہے لیکن

صرف دو رات میں اور تیسری حدیث یعنی حدیث ابو ذر میں تفصیل ہے وہ یہ کہ آپؐ پورے ماہ رمضان میں تین مرتبہ تین راتوں میں تراویح پڑھائی، لیکن عائشہؓ کی حدیث جو بخاری میں ہے اس میں بھی تین مرتبہ تراویح پڑھانا مذکور ہے، لہذا کہا جائیگا کہ ابو داؤد میں عائشہؓ کی روایت مختصر ہے۔ دوسرا فرق ان دونوں روایتوں میں یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے تراویح دو راتوں میں تو لیا (بلا فصل کے) پڑھائی، اور ابو ذر کی حدیث میں تصریح ہے کہ آپؐ تراویح لیا لی مفصولہ میں پڑھائی (درمیان میں ایک رات چھوڑ کر) لیکن چونکہ عائشہؓ کی حدیث میں وصل کی تصریح نہیں اس لئے اس کو بھی فصل ہی پر محمول کیا جائیگا، تاکہ تضاد نہ ہو۔

تراویح کی ابتداء بہر کیف اس روایت مفصلہ میں یہ ہے کہ آپؐ نے ایک مرتبہ رمضان کی تیسویں شب میں صحابہ کرام کو ملٹ بیل تک مسجد میں جماعت سے نماز پڑھائی، پھر چوبیسویں شب میں صحابہ نے آپؐ کا انتظار کیا لیکن آپؐ حجرہ الصغیر (اپنے معتکف محل) سے باہر تشریف نہیں لائے، پھر چوبیسویں شب میں آپؐ نے نصف بیل تک نماز پڑھائی اور چوبیسویں شب میں نہیں پڑھائی، پھر تیسری مرتبہ ستائیسویں شب میں بڑے اہتمام سے مردوں و عورتوں کو جمع فرما کر شروع رات سے لیکر اخیر رات تک پڑھائی حتیٰ کہ بعض صحابہ کو یہ اندیشہ ہوا کہ سحری کھانے کا بھی موقع ملے گا یا نہیں، حتیٰ خشیتاً ان تلو ثنائاً الفلاح فللع سے مراد سحری۔ اس کے بعد جانا چاہئے کہ یہاں پر دو بحثیں ہیں، (۱) نفس تراویح (۲) عدد رکعات تراویح۔ نفس تراویح کے سلسلہ میں تو گذر چکا کہ حضورؐ نے اس پر مواظبہ نہیں فرمائی بلکہ صرف تین رات میں پڑھانا ثابت ہے مگر آپؐ کا بھی چاہتا تھا کہ اس پر مواظبہ کی جائے مگر خوف افتراء کی وجہ سے مواظبہ نہیں فرمائی، (فتاۃ ائدہ) مولانا عبدالحی صاحب التعلیق المحمدیؒ میں تحریر فرماتے ہیں کہ آپؐ نے اگرچہ اس پر مواظبہ نہیں فرمائی لیکن مواظبہ کے محبوب اور پسندیدہ ہونے کو ظاہر فرمایا ہے، پس یہ بھی ایک قسم کی مواظبہ ہے، یعنی مواظبہ تکلیف، اور سنیت کا مدار مطلق مواظبہ پر ہے لہذا اس سے استفادہ ہوا کہ تراویح سنت مؤکدہ ہے۔ اور یہی بات بعینہ جماعت کے بارے میں کہی جائے گی کہ آپؐ اسی نماز کو ہمیشہ جماعت ہی کے ساتھ پڑھانا چاہتے تھے، لہذا اس نماز کے لئے جماعت بھی سنت ہوئی۔ نیز آپؐ جملہ لیا لی رمضان میں اس کو پڑھانا چاہتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ یہ تمام رمضان کی سنت ہے۔ نہ جیسا کہ بعض فقہاء سے منقول ہے کہ تراویح رمضان میں بعد ختم قرآن کے سنت ہے اس کے بعد مستحب۔ انتہی کلام

بحث ثانی۔۔۔ یعنی عدد رکعات کی دو شعبیں ہیں، اول عدد رکعات فی العہد النبوی، دوم عدد رکعات فی العہد الفاروقی،

(عدد رکعات فی العہد النبوی) صاحب بذل الجہود فرماتے ہیں آپؐ سے لیا لی ثلاثہ میں جو تراویح پڑھانا کتب صحاح میں مروی ہے ان میں تعداد رکعات کیا تھی؟ صحاح کی روایات اس سے ساکت ہیں، البتہ عہد فاروقی میں جو تراویح ہوتی تھیں اس کی تعداد رکعات روایات میں مذکور ہے۔ انتہی

پھر اس کے بعد حضرت نے ان روایات کو ذکر فرمایا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اہل حدیث کو یہ بات تسلیم نہیں کہ صحاح میں حضورؐ کی تعداد رکعات مذکور نہیں۔ وہ صحیح بخاری و مسلم کی وہ حدیث جو سنن ابو داؤد میں بھی گزر چکی جس میں حضرت عائشہؓ ہفاتی ہیں ماکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشر رکعة وہ اس کو عام مانتے ہیں اور کہتے ہیں تراویح کی نماز اس کے علاوہ کوئی دوسری مستقل نماز نہیں ہے۔ لیکن چارے اکثر علماء کو اس سے اتفاق نہیں۔ چنانچہ لایع الداراری میں حضرت گنگوہی سے منقول ہے کہ اس حدیث میں حضورؐ کا طائی معمول بیان کیا گیا ہے۔ تراویح جو کہ ماہ رمضان کے ساتھ خاص ہے وہ اس سے علیحدہ ہے۔

نیز صحاح ستہ کے علاوہ دوسری کتب حدیث میں آپؐ کی رکعات کی تعداد موجود ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں دورقہا مشہور ہیں اول حدیث جابرؓ صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی رمضان ثلثة نشان رکعات والوقت رواہ محمد بن جریر فی قیام اللیل، ورواہ ابن خزیمہ وابن حبان فی صحیحہما قال النبیوی فیہ فیہ بن حارثہ وچضعیف۔ ثانی حدیث ابن عباسؓ رضی اللہ عنہما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی شہر رمضان فی غیر جماعۃ عشرین رکعة رواہ ابن ابی شیبہ وعبید بن ریحان فی مسندہ والطبرانی فی معجمہ الکبیر قال البیہقی تفرده ابو شیبہ ابراہیم بن عثمان (حدابی بکر بن ابی شیبہ) وچضعیف۔ مولانا صاحب الرحمن الاغشی کی عدد رکعات تراویح کے سلسلے میں ایک مستقل تالیف ہے (ادو) وہ تحریر فرماتے ہیں اس میں اختلاف ہے کہ حضورؐ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے قول بفضل سے عدد رکعات ثابت ہے یا نہیں؟ اس میں دو ماحضتیں ہیں، ایک جماعت جس میں ابن تیمیہ، علامہ سیوطی، علامہ سبکی وغیرہ ہیں وہ ثبوت کے قائل نہیں اور دوسری وہ جو قائل ہے۔ اس میں مولانا قاضی خان اور آقام محادی کو شمار کیا ہے۔ نیز وہ تحریر فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں ابن عباسؓ کی حدیث کو پیش کرنا غلط نہیں ہے وہ روایت اتنی ضعیف نہیں ہے کہ اس کو بالکل نظر انداز کر دیا جائے، وہ گوسننا ضعیف ہے لیکن امت نے اس کی تلقی بالقبول کی ہے۔ چنانچہ عبد فاروقی سے لیکر اب تک اس پر عمل ہو رہا ہے۔

ادھر ابن الشذی میں مولانا انور شاہ کشمیری کی رائے یہ لکھی ہے کہ آپؐ سے تراویح آٹھ رکعات ہی ثابت ہے اور آپؐ

سے اس حدیث کی سند میں امام ابو بکر بن ابی شیبہ کے دادا ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ البیہقی انکو فی قاضی واسطہ ہیں۔ حافظ نے تقریب میں ان کو مرتکب کہا ہے، ترمذی ابن ماجہ کے رواۃ میں سے ہیں، میزان الاعتدال میں ہے کہ زب شعوبہ ومن ابن معنی یس بقرۃ وقال احمد ضعیف۔ قال البخاری سکتوا عندہ معلوم ہوا امام بخاری اور امام احمد نے اس کی شدید تفتیح نہیں کی اسی طرح ترمذی کتاب المصنوعۃ باب فی القراءۃ علی الجنازة ہناحۃ۔ وکتاب کی حدیث کی سند کے رواۃ میں یہ ابراہیم بھی ہے قاسم کے بارے میں مصنف فرماتے ہیں یس مسنادہ بذاک القوی (اس حدیث کی سند کہ زیادہ قوی نہیں ہے) ہذا مولانا الاغشی کا یہ فرمانا کہ یہ حدیث ایسی ضعیف نہیں ہے کہ اس کو بالکل ہی نظر انداز کر دیا جائے بالکل صحیح ہے۔

سے رمضان میں تہجد و تراویح دو نمازیں الگ الگ ثابت نہیں ہیں بس ایک ہی نماز تھی جو غیر رمضان میں تہجد اور ماہ رمضان میں تراویح کہلاتی ہے۔ فرق ان دونوں میں صرف یہ تھا کہ تراویح کی رکعات میں طول زیادہ ہوتا تھا اور وہ باجماعت مسجد میں رات کے شروع حصے میں ہوتی تھی اور تہجد کی نماز اخیر شب میں بغیر جماعت کے۔ نیز عرفہ اشذی میں لکھا ہے کہ اس میں بھی شک نہیں کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کے یہاں تراویح میں رکعات سے کم نہیں بلکہ امام مالک کے نزدیک تو چھتیس رکعات ہیں (جس کی وجہ آگے آئے گی)، ان حضرات ائمہ اربعہ کا مؤخذ علی عمر فاروق ہے جس کی امت نے تلقی بالقبول کی ہے۔

عدد و رکعات فی العہد الفاروقی ————— موطا مالک میں ہے حضرت عمرؓ نے اپنے زمانے میں ابی بن کعب اور تمیم داری رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو حکم فرمایا کہ وہ دونوں مل کر لوگوں کو تراویح پڑھایا کریں، علامہ زرقانی فرماتے ہیں سنن سعید بن منصور میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے ابی بن کعب کو امام الرجال اور تمیم داری کو امام النساء مقرر فرمایا، اور محمد بن نصر کی قیام الیل میں بجائے تمیم کے سلیمان بن ابی حمزہ کا نام مذکور ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں شاید یہ اختلاف اوقات کا فرق ہے۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ ابی بن کعب کتنی رکعات پڑھاتے تھے۔ موطا مالک میں بطریق مالک سائب بن یزید کی روایت ہے کہ انہ کان یصلی بہما احدی عشر رکعة، لیکن حافظ ابن عبد البر نے اس کو دو قرار دیا ہے اور فرمایا کہ موطا کی روایت کے ساتھ مالک متفرق ہیں، اس کے علاوہ سائب بن یزید کی روایت کے مجملہ طرق میں احدی وعشرین رکعة وارد ہے، یا پھر اس کی تاویل کی جائے کہ ابتداء میں گیارہ رکعات پڑھاتے ہوں گے بعد میں اکیس پر استقرار ہو گیا۔ علامہ زرقانی فرماتے ہیں تاویل ہی مناسب ہے، وہم قرار دینا صحیح نہیں، اس لئے کہ مالک اس کے ساتھ متفرق نہیں ہیں، بلکہ سنن سعید بن منصور میں غیر طریق مالک سے بھی احدی عشر رکعة مروی ہے، انتہی، باقی یہ صحیح ہے کہ اکثر روایات میں سائب سے احدی وعشرین رکعة ہی مروی ہے چنانچہ بیہقی نے بسند صحیح سائب بن یزید سے روایت کیا کہ قال یقولون علی عہد عمر بعشرین رکعة وعلی عہد عثمان وعلی مشعلہ اسی طرح سائب بن یزید کی روایت مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ اور محمد بن نصر کی قیام الیل میں ہے کاذا یقولون فی عہد عمر بعشرین رکعة (یہ کلام تو سائب کی روایت سے متعلق تھا)۔ دوسری روایت موطا میں یزید بن رومان کی ہے کہ کان الناس یقولون فی زمان عمر بن الخطاب فی رمضان بثلاث وعشرین رکعة۔

ان کے علاوہ بھی سنن بیہقی اور مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ میں متعدد روایات و آثار ہیں، جن کو علامہ شوق نیوی نے آثار السنن میں اردو ہاں سے بعض کو اجزا المسالک اور بذیل المجموعہ میں نقل کیا ہے۔

اسی طرح امام ترمذی فرماتے ہیں، واكثر اهل العلم علی ما روی عن عمر وعلی وغیرہما من اصحاب النبی

صلی اللہ علیہ وسلم عشرین رکعة

علہ کہ انی المنہل لیکن اس روایت میں عہد عثمان وعلی کا اتنا حدیث ہے تصانیف بیہقی میں نہیں ہے قالہ فیہ فی تعلیق آثار السنن لیکن آگے امام ترمذی کے کلام میں عمرؓ کے ساتھ علی کا لفظ آ رہا ہے ۱۲

عموم روایات اور کلام شراح کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد فاروقی میں ابتداءً گیارہ رکعات ہوتی تھیں رکعات کے طول کے ساتھ چنانچہ موطا میں ہے: **وكان البقارئي يقرأ بالمشين حتى كنا نفتقد على المصطفى من طول القيام** ائمہ کہ ایک ایک رکعت میں تترتو آیات امام پڑھتا تھا حتیٰ کہ بعض لوگ نماز میں کھڑی کے بہارے سے کھڑے ہوتے تھے اور صبح صادق کے قریب تراویح سے فراغت ہوتی تھی۔ علامہ زر قانی ابن حبان سے نقل کرتے ہیں ابتداءً میں تراویح گیارہ رکعات تھی قراۃ طویلہ کے ساتھ جب لوگوں کو اس میں گرانی ہونے لگی تو قراۃ میں تخفیف کر دی گئی اور اس کے بجائے رکعات میں اضافہ کر دیا گیا۔ اور قراۃ متوسطہ کے ساتھ علاوہ وتر کے بیس رکعات ہونے لگی، پھر مزید قراۃ میں تخفیف کی گئی اور رکعات میں اور اضافہ کر کے ان کو چھتیس کر دیا گیا وتر کے شعبہ کے علاوہ اور کل انتالیس رکعات ہو گئیں چنانچہ اہل مدینہ کا عمل اسی پر تھا۔

اور امام نووی فرماتے ہیں کہ اہل مدینہ کے اس اضافہ کی وجہ یہ ہوئی کہ دراصل اہل مکہ تراویح کی بیس رکعات پڑھتے تھے اور ہر چار رکعت کے بعد ترویجہ میں بیت اللہ شریف کا طواف کرتے تھے اور آخری یعنی ترویجہ خامسہ کے بعد نہیں کرتے تھے (لہذا تراویح کے درمیان میں ان کے چار طواف ہو جاتے تھے) ابن مدینہ نے اہل مکہ کی رسم یہ کیا کہ ایک طواف کے مقابلہ میں چار رکعات کر کے چار طوافوں کے بدلہ میں سولہ رکعات کا اضافہ کر دیا، جس سے تراویح کی رکعات بجائے بیس کے چھتیس ہو گئیں (من انہل) عرف الشذی میں لکھا ہے کہ اہل مدینہ ہر چار رکعات کے بعد ترویجہ میں منفرداً منفرداً چار چار رکعات پڑھتے تھے جس طرح اہل مکہ ہر ترویجہ کے بعد ایک طواف کرتے تھے۔ پھر لکھتے ہیں کہ عہد فاروقی میں تعداد رکعات روایات تو یہ سے چار طرح ثابت ہے، گیارہ رکعات، تیرہ رکعات، اکیس رکعات، تیس رکعات مع اوزر لیکن اخیر میں استقرار عشرین رکعات پرجی ہوا، اور وہ جو شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ بیس رکعات میں آٹھ سنت ہیں اور باقی بارہ رکعات مستحب ہیں لم یقل بہ أحدٌ بلکہ صحیح یہ ہے کہ خلفائے راشدین کی سنت بھی سنت الشریعہ ہے (شرعی طریقہ سنت نبوی) اصولیین نے تصریح کی ہے کہ حضور کا طریقہ اور آپ کے خلفاء کا طریقہ بھی سنت کا مصداق ہے اور حدیث شریف میں ہے علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين بهذا عمل فاروق بھی سنت ہے۔ اہی

اور مولانا عبدالحی المتعلیق المجد میں حدیث عائشہؓ ماکان یزید فی رمضان ولانی غنمہ علی احدی عشر رکعة کے تحت حدیث ابن عباسؓ عشرین رکعة والی کو ذکر فرماتے کے بعد لکھتے ہیں، اور وہ جو بعض علماء جیسے زلفی، ابن الہمام، سیوطی، زرقانی نے کہا ہے کہ یہ حدیث ابن عباسؓ باوجود ضعف کے عائشہؓ کی حدیث صحیح کے معارض ہے لہذا صحیح کو اختیار کرتے ہوئے غیر صحیح کو مطروح قرار دیا جائیگا (ان حضرات کی) یہ بات منظور فیہ ہے اس لئے کہ اگرچہ یہ درست ہے کہ حدیث ابن عباسؓ ضعیف اور حدیث عائشہؓ صحیح ہے، لیکن راجح کا افتادہ مروجہ ترک اس وقت متعین ہے جبکہ جمع بین الروایتین ممکن نہ ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ جمع کی شکل یہ ہے کہ یوں کہا جائے حدیث عائشہؓ غالب حال پر محمول ہے کما صرح بہ الباجی وغیرہ فی شرح الموطا اور حدیث عائشہؓ فی شرح البخاری وجمع البیہقی منہا بانہم كانوا یقرءون باحدی عشر ثم قاموا بعشرین وادوروا بثلثا، وقد عدوا ما وقع فی

زمرہ سر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا لا جماع اھ (تعلیق آنند لکھنوی)

ابن عباس بعض احیان پر انتہی۔

(فائدہ) سنن ابوداؤد میں باب القنوت فی الوتر میں ایک روایت ہے جس میں حمد فاروقی کی تراویح کا ذکر ہے، اس میں بارے نسخ میں تو اس طرح ہے ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ جمع الناس علی ابی بن کعب فکان یصلی لہم عشرين لیلة ولا یقتل بہم الا فی النصف الباقی لیکن سنن ابوداؤد کا وہ نسخہ جو مطبع مجتبائی میں حضرت شیخ البندک تصحیح کے ساتھ طبع ہوا ہے، اس نسخہ کے حاشیہ پر اور اسی طرح بذل الجود کے حاشیہ پر بھی نسخہ کی علامت بنا کر عشرين لیلة کے بجائے پھر عشرين رکعة ہے اسی جگہ حاشیہ پر یہ عبارت بھی لکھی ہے کہ ذاتی نسخہ معقودۃ علی الشیخ مولانا محمد اسحاق رحمہ اللہ تعالیٰ۔ لہذا کہہ سکتے ہیں کہ سنن ابوداؤد میں حمد فاروقی کی تراویح کی تعداد عشرين رکعة مذکور ہے۔

سید صفور بن علی ناصف (من علماء الازہر) التاج الجامع للاصول فی احادیث الرسول کے تشریب و مضیف خود اس کی شرح میں لکھتے ہیں: "ان روایات مختلفہ میں کوئی تعارض نہیں ہے جو سکتا ہے اولاً صحابہ کرام قلیل رکعات پر اکتفا کرتے ہوں پھر بعد میں ان کی یہ رائے ہوئی ہو کہ یہ صلوۃ اللیل ہے جس میں کوئی تحدید نہیں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس کے طول کو بتدریج بڑھاتے رہے۔ جی کہ تیسری رات میں اخیر شب تک اپنے یہ نماز پڑھی، کئی حدیث ابی ذر رضی اللہ عنہ اس لئے ان حضرات نے بھی تراویح کی بیس رکعات کر دیں، اور پھر اسی پر دائرہ کی۔ پس یہ صحابہ کرام کی اجماعی رائے ہوئی جس کو انھوں نے فضل حسن مجاہد کر اختیار کیا۔ فهو عندہ حسن لحدیث ما رواہ المؤمنون حسنا فهو عند اللہ حسن رواہ الامام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ۔ پس اس وقت تمام بقاع اسلامیہ کا مدار تراویح میں بیس رکعات پر ہے۔ انتہی۔

فقلت یا رسول اللہ لو نزلت بنا قیام هذه اللیلة قال فقال ان الرجل اذا صلی مع الامام حتی ینصرف حیث لہ قیام لیلة آپ نے دوسری رات میں تراویح نصف لیل تک پڑھائی اس پر ابو ذر رضی اللہ عنہ نے زیادتی کی درخواست کی کہ اگر اس پر آپ کچھ اور اضافہ فرمادیں تو کیا اچھا ہو!

شرح حدیث آپ نے فرمایا کہ آدمی جب فرض نماز (عشاء و فجر) امام کے ساتھ یعنی جماعت سے پڑھتا ہے پتاں تک کہ امام نماز سے فارغ ہو یعنی پوری نماز پڑھ لے تو اس کو پوری رات قیام کا ثواب ملتا ہے، لہذا جب تم لوگ عشاء و فجر میرے ساتھ جماعت سے پڑھتے ہو تو پوری رات کا ثواب تو مل ہی گیا اور اس تراویح کا ثواب مزید بڑاں رہا (پھر فرمایا چاہیے) دوسری شرح اس حدیث کی یہ ہے اذ اصلی مع الامام سے مراد تراویح کی نماز ہے کہ جو شخص امام کے پیچھے پوری تراویح پڑھ لے (ایسا نہ ہو کہ درمیان میں چھوڑ کر چل جائے۔ بلکہ اس کے دل میں یہ ہو کہ جب تک بھی امام نماز پڑھتا ہے اس کے پیچھے پڑھتے ہی رہیں گے) تو اس صورت میں اس شخص کو پوری رات نماز پڑھنے کا ثواب ملتا ہے۔ سبحان اللہ دیکھئے نية المؤمن خیر من عملہ۔ یہ دوسرا مطلب زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔ حضرت نے بذل میں اسی کو ترجیح دی ہے۔ اس میں "حتى ینصرف" یہ جملہ اس مطلب کے زیادہ مناسب ہے۔

کان اذا دخل العشر احیی اللیل وشد المیزد آپ عشرہ اخیرہ میں احیاء لیل فرماتے یعنی رات کا اکثر حصہ عبادت میں گزارتے۔ اور ازار مضبوطی سے باندھ لیتے اس سے یا تو ظاہری معنی یعنی اعتزال عن النساء مراد ہے کہ اپنا ازار کس کر باندھ لیتے تھے اور (مہستری کے لئے) جن ازار نہ فرماتے تھے، اور یا اس سے تفسیر ازار اور مجاہدہ فی العبادت مراد ہے۔ اس لئے کہ مزدور جب اپنا کام شروع کرتا ہے تو سنگی وغیرہ اچھی طرح اوپر کو کر کے باندھ لیتا ہے

حدثنا احمد بن سعید الهمدانی فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اصابوا ونعم ما اصابوا۔

آپ نے فرمایا ٹھیک کر رہے ہیں اور بہت ہی اچھا کر رہے ہیں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابی بن کعب نے حضور کے زمانہ میں بھی تراویح کی امامت کی ہے **ایک اشکال وجواب** یہ بات روایات شہیرہ کے خلاف ہے۔ مشہور روایات سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور کے زمانہ میں تو حضور نے تراویح خود بنفس نفیس پڑھائی ہے اور ابی بن کعب کو امام تراویح حضرت عمر نے اپنے دور خلافت میں بنایا تھا۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں مسلم بن خالد الزنجی ہے جو ضعیف ہے (کما قال المصنف) اور دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت عمر کے زمانہ میں تو ابی بن کعب کو انھوں نے باقاعدہ امام تراویح بنایا تھا اور حضور کے زمانہ میں وہ از خود مختصر سی جماعت کو اپنی ساتھ لیکر تراویح پڑھا دیتے تھے۔ لہذا یہ بات اس مشہور راوی کے خلاف نہیں ہے۔ الحمد للہ تراویح کا باب بدل رہا ہوا

باب فی لیلة القدر

ما قبل سے مناسبت لیلة القدر کو بعض محدثین کتاب الصلوۃ میں ذکر کرتے ہیں جیسا کہ مصنف نے کیا اور ایسا ہی امام مسلم نے کیا۔ اور بعض مصنفین اس کو کتاب الصوم میں ذکر کرتے ہیں کما فعل الامام البخاری والامام الترمذی وکل وجہ، اگر یہ دیکھا جائے کہ اس رات کا وقوع ماہ رمضان میں ہوتا ہے اس لحاظ سے کتاب الصوم اس کے مناسب ہے۔ اور اگر یہ دیکھا جائے کہ اس شب کا جہاں عمل اور وظیفہ ہے یعنی نماز و نوافل تو اس کے مناسب کتاب الصلوۃ ہے

وجہ تسمیہ لیلة القدر کی وجہ تسمیہ میں دو قول ہیں (۱) قدر بمعنی التقدير اس لئے کہ اس شب میں بعض سالانہ نگوینی امور و احکام طے ہوتے ہیں آجال و ارزاق وغیرہ اور فرشتوں کو ان سے مطلع کیا جاتا ہے۔ ہر ایک کی اجل، کہ اس سال میں کس کس کو مرنا ہے اور کس کو کتنی روزی ملے گی،

(۲) قدر بمعنی مرتبہ یعنی عظیم مرتبہ والی رات، علامہ شامی لکھتے ہیں فقہانے تصریح کی ہے کہ یہ رات افضل الیالی ہے سال کی تمام راتوں میں سب افضل، حضرت سعید بن المسیب فرماتے ہیں جو شخص اس رات میں عشاء کی نماز باجماعت پڑھے تو سمجھے کہ اس شخص کو اس رات کی عبادت کا حصہ مل گیا، اور امام شافعی کے کلام میں عشاء و فجر دونوں مذکور ہیں۔ انتہی

لیکن ظاہر ہے کہ کامل حصہ تو خلاص کے ساتھ پوری رات ہی جاگنے سے حاصل ہوگا۔

(۳) قدر معنی تنگی، کافی قولہ تعالیٰ فظن ان لن نقدر علیہ اور تنگی یہاں یا تو علم کے اعتبار سے ہے کہ کسی کو اس شب کا تعین کے ساتھ علم نہیں ہے، اور یا اس لحاظ سے کہ فرشتوں کا اس میں از دام ہوتا ہے گویا فضا تنگ ہو جاتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم

اس عطیہ خداوندی
کا سبب و منشأ

یہ رات انعام خداوندی ہے اس امت پر اس انعام کا سبب ظاہری کیا ہوا موطا مالک کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے گزشتہ امتوں کی عمروں کو دیکھا کہ وہ بڑی لمبی لمبی ہوتی ہیں پانچ سو سال سے بھی زائد تو آپ نے خیال فرمایا کہ پھر میری امت کے اعمال ان کے برابر نہیں ہو سکتے تو آپ نے

مے اس تاثر پر اس امت کو یہ نعمت عطا کی گئی، چوتھی اور ابن ابی حاتم نے روایت کیا کہ ایک مرتبہ حضور نے بنی اسرائیل کے ایک شخص کا ذکر فرمایا کہ وہ ایک ہزار سال تک جہاد فی سبیل اللہ کرتا رہا۔ اس پر مسلمانوں کو تعجب ہوا تو اس پر سورۃ قدر نازل ہوئی، (الناسج المجاہد مع مشرک) ————— احقر کہتا ہے کہ جامع ترمذی کی کتاب التفسیر میں ایک حدیث سورۃ قدر کے شان نزول میں

مذکور ہے جس پر امام ترمذی نے غزالیہ کا حکم لگایا ہے۔ اس کا مضمون یہ ہے کہ کسی شخص نے حسن بن علی رضی اللہ عنہما کو طعن دیا ان کی صلح پر حضرت معاویہ کے ساتھ اور کہا مَوَدَّتْ وَجُوۃُ الْمُؤْمِنِیْنَ تو نے مسلمانوں اور بنو ہاشم کا چہرہ سیاہ کر دیا۔ تو اس پر انھوں نے فرمایا ایسا مت کہ تجھے خبر بھی ہے کہ حضور نے ایک مرتبہ خواب میں اپنے منبر شریف پر امر ابنو امیہ کو دیکھا جس سے آپ ٹپکیں ہوئے (لاجل انتقال الخلفاء من بنی ہاشم الی بنی امیہ) تو اس پر اللہ تعالیٰ نے آپ کو ایملۃ القدر عطا فرمائی اور سورۃ قدر نازل ہوئی، راوی حدیث کہتا ہے کہ ہم نے بنو امیہ کی مدت خلافت کو حساب لگا کر دیکھا تو وہ ٹھیک ایک ہزار ماہ ہوتی ہے (جس سے حضرت حسنؓ کی بات کی تصدیق ہوتی کہ یہ رات آپؐ کو خلافت بنی امیہ کے بدلہ میں عطا ہوئی ہے)

بذل میں علامہ شامی سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں وہ اس رات کو دیکھ بھی لیتا ہے۔ اور جو دیکھے اس کو چاہئے کہ اس کا انشاء نہ کرے اور خلاص کے ساتھ دعا کرے۔ علما نے اس رات کی کچھ علامات بھی کہی ہیں، باب کی پہلی حدیث میں آگے ان کا ذکر آ رہا ہے،

یعنی وہ اس طرح کہ بنو امیہ کی خلافت ثلاثہ پانچ سو برس ہوئی ہے، ان کا آخری خلیفہ مردان بن محمد ثلاثہ میں قتل ہوا جبکہ بنو امیہ کی خلافت کا تسلسل نہ گزیرے سے شروع ہوئے ایک سو بیس میں سے چالیس نکالنے کے بعد پانچ سو سال رہ جاتے ہیں اور چونکہ درمیان میں عبداللہ بن الزبیر کی بھی خلافت آئی ہے جو آٹھ سال اور آٹھ ماہ ہے (جس کو نکال دے) پانچ سو سال میں سے آٹھ سال اور آٹھ ماہ نکالنے کے بعد تو اسی سال اند چار ماہ باقی رہتے ہیں، اور تو اسی سال چار ماہ کے پیچھے

پورے ایک ہزار ہوتے ہیں (جن کے برابر یہ ایک رات یعنی ایملۃ القدر ہے) لیکن اس پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ عبداللہ بن الزبیر کی مدت خلافت کا مستثناء کہاں صحیح ہے۔ ان کی خلافت سے بنو امیہ کی خلافت کا تسلسل ختم نہیں ہوا تھا، ان کے دور خلافت میں جو کہ جہاں عراق پر تھی

مردان و عبدالملک بن مردان کی خلافت شام اور مصر پر قائم رہی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (تحفۃ الاحوزی) احقر کہتا ہے کہ یہ تو صحیح ہے کہ تسلسل منقطع نہیں ہوا تھا لیکن کمال خلافت میں خلل تو واقع ہو گیا تھا۔ ۱۲

اس شب کی تعیین میں اقوال علماء

اس رات کی تعیین میں بڑا اختلاف ہے۔ بذل میں حافظ ابن حجر سے اس کی تعیین میں جصاصیٹس قول نقل کئے ہیں۔ ہم ان میں سے جو زیادہ مشہور ہیں اور خصوصاً ائمہ اربعہ کے مابین صرف دو لکھیں گے۔ اس رات کے بارے میں بعض علماء نے لکھا ہے کہ یہ اس رات کے ساتھ خاص ہے، ایک قول یہ ہے کہ یہ رات اٹھائی گئی۔ روانقض یہی کہتے ہیں کیونکہ ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا **شَوْ رُفِعَتْ** جواب یہ ہے آپ کی مراد یہ ہے کہ اس رات کی تعیین اٹھائی گئی، اور ایک قول یہ ہے کہ یہ رات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں صرف ایک مرتبہ پائی گئی، عراقی الفضلارح میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کی رائے یہ ہے کہ یہ رات تمام سال میں دائر رہتی ہے اور یہی امام ابوحنیفہ سے مروی ہے۔ محی الدین ابن عربی فتوحات مکہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ یہی رائے میری ہے۔ اس لئے کہ میں نے اس کو کبھی شبان میں اور کبھی ماہ ربیع میں اور اکثر و بیشتر ماہ رمضان میں دیکھا ہے و تراور غیر وتر دو نوں راتوں میں،

دوسرا قول امام صاحب کا یہ ہے کہ ماہ رمضان میں دائر رہتی ہے۔ یعنی خاص طور رمضان ہی کے ساتھ ہے لیکن متعین نہیں گھومتی رہتی ہے، صاحبین فرماتے ہیں رمضان کے ساتھ خاص ہے اور متعین ہے لیکن معلوم نہیں کہ کونسی ہے۔ اس پر فرقہ اختلاف یہ لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے غلام کے عتق کو لیلۃ القدر پر معلق کرے کہ جب لیلۃ القدر ہو تو وہ آزاد ہے تو اگر اس نے یہ بات مثلاً پندرہ رمضان کو کہی تو صاحبین کے نزدیک اس کا غلام آئندہ سال رمضان کی اسی تاریخ کو آزاد ہوگا، بخلاف امام صاحب کے کہ ان کے نزدیک آئندہ رمضان پورا گزرنے پر عید کی رات کو غلام آزاد ہوگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ گذشتہ سال جب اس نے عتق کو معلق کیا تھا اس سال یہ رات پندرہ تاریخ سے پہلے ہی گزرنے لگی ہو اور اس سال یعنی آئندہ سال یہ رات رمضان کے اخیر میں آئے اسلئے جب تک رمضان کا پورا ماہ نہیں گزر جائے گا اس وقت تک عتق واقع نہ ہوگا،

صاحبین کی دوسری روایت یہ ہے کہ یہ رات رمضان کے نصف اخیر میں مستقل ہوتی رہتی ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں ارجی الیالی اکیسویں شب ہے یعنی سب سے زائد تو قریع اکیسویں شب کے بارے میں ہے، امام مالک و احمد فرماتے ہیں عشرۃ اخیرہ کی راتوں میں دائر رہتی ہے۔ حضرت ابی بن کعب کے نزدیک مستائیسویں شب متعین ہے جیسا کہ آگے روایت میں آرہے ہیں اور یہی قول مجبور علماء کی طرف منسوب ہے،

فان صاحبنا سئل عنها فقال من یقیم الحول یتعینہا صاحب سے مراد ابن مسعود ہیں مسلم کی روایت میں اس کی تصریح ہے، وہ یہ فرماتے ہیں کہ جو شخص پورے سال کی راتوں میں قیام کرے گا وہی بالیقین اس کو پاسکتا ہے (کیونکہ وہ سارے سال میں دائر رہتی ہے) اس پر ابی بن کعب نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ابن مسعود پر رحم فرمائے ان کو یقین ہے اس بات کا کہ وہ رات ماہ رمضان میں ہے اور مستائیسویں شب ہے لایستغنی یعنی وہ انشاء اللہ بھی نہیں کہتے تھے کیونکہ انشاء اللہ عام طور سے غیر یقینی بات میں بولا جاتا ہے **قلنت یا ابا المنذر** یہ ابی بن کعب کی کنیت ہے اتنی علمت ذلک آپ کو یہ کیسے معلوم ہوا اس شب کی علامات **قلنت لیزوما الایمة لیلۃ القدر کی علامت کیا ہے انھوں نے کہا اس کی علامت یہ ہے کہ**

اس رات کی صبح کو آفتاب اس طرح طلوع ہوتا ہے جیسے پلیٹ ہوتی ہے کہ جس میں شعاعیں نہیں ہوتیں، اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں جیسا کہ بعض روایات میں ہے کہ جو دعویٰ رات کے چاند کی طرح ہوتا ہے، چاند میں بھی شعاعیں نہیں ہوتیں، اور یہ اس لئے کہ اس رات میں طائفہ کی کثرت ہوتی ہے آسمان سے اترتا اور چڑھتا تو ان کے اجسام لطیفہ اور پر حامل ہو جاتے ہیں جس سے سورج کی روشنی میں کمی آجاتی ہے، علما نے کچھ اور بھی علامات لکھی ہیں، مثلاً یہ کہ رات بہت صاف اور روشن ہوتی ہے جیسے چاند کھل رہا ہو اور اس میں ایک خاص سکون سستا نا سا محسوس ہوتا ہے نہ اس رات میں زیادہ سردی ہوتی ہے نہ زیادہ گرمی بلکہ معتدل ہوتی ہے، ایک علامت یہ بھی لکھی ہے کہ اس میں ہم شایعین (ستارے کا ٹوٹ کر شیطان کے گھٹا، نہیں ہوتا ہے، نیز ہر چیز شجر و حجر و سجدہ کرتی ہوئی نظر آتی ہے (یہی کل شئی ساجداً) ہر جگہ روشنی اور انوار پائے جاتے ہیں حتیٰ کہ تاریک سے تاریک جگہ میں بھی۔

یہاں حدیث میں جو علامت سورج سے متعلق بیان کی گئی ہے اس میں یہ سوال ہوتا ہے کہ اس علامت کے بیان سے کیا فائدہ ہوایں تو بعد میں رات گزرنے پر پائی جاتی ہے، جواب یہ ہے کہ فائدہ یہ ہے کہ جس کو یہ رات نصیب ہوئی ہوگی وہ اس علامت کو دیکھ کر اللہ کا شکر ادا کرے گا اور آئندہ اس کے حصول میں کوشش کرے گا،

قال كنت في مجلس بني سلمة وانا اصغرهم فقالوا من يسأل لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن

ليلة القدر..... فخرجت فوافيت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة المغرب ثم

مضمون حدیث عبد اللہ بن انیس انصاری فرماتے ہیں میں ایک دن قبیلہ بنو سلمہ کی ایک مجلس میں شریک تھا اور میں اہل مجلس میں سے سب چھوٹا تھا تو وہ آپس میں کہنے لگے کون ہو جو ہمارے لئے حضورؐ سے جا کر لیلۃ القدر کے بارے میں سوال کرے اور یہ کہیں تاریخ کی صبح کا واقعہ ہے۔ عبد اللہ بن انیس کہتے ہیں (میں نے سوچا کہ میں اس کام کو انجام دوں) چنانچہ میں اس مجلس سے نکل چلا، اور حضورؐ کے ساتھ مغرب کی نماز میں نے پائی، اور نماز سے فارغ ہوتے ہی میں حضورؐ کے حجرہ کے دروازہ پر جا کر کھڑا ہو گیا، جب حضورؐ کا وہاں کو گزر ہوا تو مجھ سے فرمایا کہ تم بھی اندر آ جاؤ (بقا ہر اس لئے کہ یہ کم عمر تھے) میں بھی اندر داخل ہو گیا اور حضورؐ کے پاس بیٹھ گیا، اتنے میں حضورؐ کے سامنے عشاء (شام کا کھانا) لایا گیا (بقا ہر حضورؐ نے کھانے میں شرکت کا اشارہ فرمایا ہوگا) لیکن میں دیکھتا ہوں اپنے آپ کو کہ اپنا ہاتھ روکتا تھا اس کھانے سے بوجہ اس کے قلیل ہونے کے پس جب آپ کھانے سے فارغ ہو گئے تو مجھ سے فرمایا لاؤ در و مجھ کو میرے جوتے (اس سے معلوم ہوا کہ آپ نے کھانا جوئے انا کر بیچ کر نوش فرمایا تھا) آپ نے دریافت فرمایا شاید تم کسی کام سے آئے ہو، بندے نے عرض کیا جی ہاں اور پھر آنے کی غرض بیان کی، اس پر آپ نے دریافت فرمایا کہ آنوالی رات کو کسی رات ہے میں نے عرض کیا بائیسویں رات ہے آپ نے فرمایا بس ہی لیلۃ القدر ہے (اور یہ فرما کر آگے بڑھ گئے) پھر ذرا پیچھے کو لوٹے اور فرمایا، یا اس کے بعد آنے والی رات یعنی تیسیویں شب ہے،

حدثنا احمد بن يونس قاضي... قال قلت يا رسول الله ان لي مادية اكون فيها وانا اصلي

فيها بحمد الله ثم عبد الله بن انيس (وہی گزشتہ حدیث کے راوی) فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے حضورؐ سے عرض کیا

یا رسول اللہ میرا ایک جھٹل ہے (بظاہر کھیت مادیہ) اسی میں رہتا ہوں اور میں محمد اللہ تعالیٰ وہاں نماز (اجماعت) پڑھتا ہوں میں یہ چاہتا ہوں کہ رمضان المبارک کی ایک رات یہاں آپ کے پاس مسجد نبوی میں گزاروں تو آپ مجھے بتا دیجئے کہ کونسی رات گزاروں آپ نے تیسویں شب متعین فرمائی۔ ان کے بیٹے کہتے ہیں کہ پھر میرے والد صاحب یہ کرتے کہ بائیس تاریخ کو عصر کی نماز اپنے کھیت پر پڑھ کر وہاں سے چلے اور مسجد نبوی میں حاضر ہو جاتے۔ اور اس وقت سے لیکر صبح کی نماز تک مسجد ہی میں رہتے۔ صبح کی نماز سے فارغ ہو کر مسجد کے دروازے پر اپنی سواری موجود پاتے اور اس پر سوار ہو کر اپنی قیام گاہ پر واپس آ جاتے

مہل میں لکھا ہے کہ محدثین نے روایت میں اتنی زیادتی ہے کہ آپ نے ان محالی سے یہ بھی فرمایا کہ اس شب میں یہاں اگر نماز پڑھا کرو۔ پھر اگر جی چاہے تو اخیر ماہ تک اس معمول کو کرتے رہو نہ جی چاہے تو نہ سہی،

عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال التمسوا فی العشر الاواخر من رمضان فی تاسعة

تبعی و فی سابعة تبعی و فی خامسة تبعی

شرح حدیث

فی تاسعة تبعی مخ: یہ بدل واقع ہو رہا ہے فی العشر سے آپ نے پہلے فرمایا کہ لیلة القدر عشرہ اخیرہ میں تلاش کرو اب آگے یہ اس کا بیان ہے کہ عشرہ اخیرہ کی ان ان راتوں میں، تاسعة تبعی یعنی باقی رہنے والی راتوں میں نہ نویں رات میں (تلاش کرو) اس کا مصداق رائج قول کی بنا پر اکیسویں شب ہے اس لئے کہ میں دن گزرنے کے بعد اب یقینی طور پر جو راتیں باقی رہ گئی ہیں وہ تو یہی ہیں دس کا ہونا تو غیر یقینی ہے، لہذا ضرور مالک و الجہور، اس کا مصداق اکیسویں شب تو اس صورت میں ہے کہ آخر ماہ سے راتیں گنت شروع کی جائیں لیکن اگر گنتی کی ابتدا عشرہ اخیرہ کے شروع سے کریں تو پھر تاسعة تبعی کا مصداق اکیسویں شب ہوگا،

علیٰ ہذا القیاس سابعة تبعی کا مصداق ایک صورت میں تیسویں شب اور ایک صورت میں ستائیسویں شب ہوگا، اور خامسة تبعی کا مصداق دونوں صورتوں میں پچیسویں شب ہوگا،

(فائدہ) حدیث میں اکیسویں شب کو تاسعة تبعی سے تعبیر کیا فی اللیلة الحادیۃ والعشرین نہیں کہا، وہ اس لئے کہ عرب لوگوں کی عادت ہے کہ وہ نصف ماہ تک تو تاریخ بیان کرنے میں ایام ماضیہ کا اعتبار کرتے ہیں مثلاً گیارہویں شب کو کہیں گے الحادیۃ عشر، اور نصف ماہ گزرنے کے بعد تاریخ کہیں تو ایام ماضیہ کے لحاظ سے ذکر کرتے ہیں مثلاً اکیس تاریخ کو الحادیۃ والعشرون کہتے ہیں اور کبھی ایام ماضیہ کے اعتبار سے اکیسویں شب کو التاسعة الباقیہ یا تاسعة تبعی کہتے ہیں جیسا کہ یہاں حدیث میں ہے، اور علامہ طبری نے تاسعة تبعی کی تفسیر بائیسویں رات سے کی ہے، جیسا کہ آگے باب میں ابو سعید خدری کی حدیث میں مذکور ہے، اگر مہینہ تیس کا لگائیں اور گنتی کی ابتداء اخیر سے کریں تو تاسعة تبعی کا مصداق بائیسویں شب ہی ہوتا ہے اس پر حزیہ کلام و میں لکھا

علیٰ قولہ انزل لیلة ثلاث عشرین ہذا ما یضرب فی روایۃ فصلہا فیہ فان اصبحت ان تستتم آخر ما یضرب فاضل وان اصبحت کلف ام

باب فیمن قال لیلة احدى وعشرين

لیلة القدر کی تعیین کے سلسلے میں مصنف نے چار باب قائم کئے ہیں، اکیسویں شب، سترھویں شب، ستائیسویں شب، سترہ اور آخر جس کے مصداق میں کئی قول ہیں، جو اپنی جگہ آئیں گے۔

عن ابی سعید الخدری قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الاوسط من رمضان آپ رمضان کے درمیانی عشرہ میں اعتکاف فرمایا کرتے تھے اور میں تاریخ کی شام کو اعتکاف سے نکل آتے تھے، ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ آپ نے بیس کی شام کو فرمایا کہ جن لوگوں نے میرے ساتھ اعتکاف کیا ہے درمیانی عشرہ کا وہ عشرہ اخیرہ کا بھی اعتکاف کریں پہلے کہ مجھ کو یہ رات یعنی لیلة القدر بتا دی گئی تھی (کہ فلاں شب ہے) پھر اس کی تعیین بھلا دی گئی (البتہ اس کی علامت یاد رہی) وہ یہ کہ اس رات کی صبح کو جب آپ صبح کی نماز کا سجدہ کریں گے تو پانی اور مٹی میں کریں گے (اور یہ علامت ابھی تک پانی نہیں گئی) چنانچہ وہ لوگ آپ کے ساتھ عشرہ اخیرہ کے اعتکاف میں ٹھہر گئے، آگے راوی کہتا ہے کہ عشرہ اخیرہ کی پہلی ہی شب یعنی اکیسویں شب میں مدینہ منورہ میں بارش ہوئی اور مسجد نبوی کی چھت کیونکہ چھپر کی تھی وہ ٹپکی (اور جس جگہ آپ سجدہ کرتے تھے وہاں گارا ہو گیا) صبح کی نماز جب آپ نے وہاں پڑھی تو پیشانی پر مٹی لگ گئی (گو یا لیلة القدر کی علامت کا تحقق ہو گیا، فالحق بصدق عمل ذلک)

بظاہر اس حدیث میں اختصار ہے ورنہ مسلم شریف کی حدیث میں جو ابو سعید خدری ہی سے مروی ہے اس طرح ہے کہ ایک مرتبہ آپ نے رمضان کے عشرہ اولیٰ کا اعتکاف کیا پھر عشرہ وسطیٰ کا اور پھر آگے وہی ہے جو یہاں ابو داؤد کی روایت میں ہے،

عن ابی سعید الخدری قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القسوها في العشر الاواخر من رمضان قلت ما التاسعة والسادسة والخامسة قال اذا مضت واحدة وعشرون فالتی تليها التاسعة والسادسة من رمضان سے مراد تاسعہ باقیہ ہے علیٰ ہذا القیاس سابعہ و خامسہ، جیسے کہ گذشتہ حدیث میں گذر چکا فی تاسعہ تحقیقاً اور تاسعہ باقیہ و سابعہ باقیہ و خامسہ باقیہ ہر ایک کی تفسیر گذشتہ باب کی حدیث ابن عباس کے ذیل میں گذر چکی۔ اس حدیث میں بیخ اضاافہ ہے کہ شاگرد نے استاد سے سوال کیا کہ تم حساب ہم سے لائے جانتے ہو اس لئے بتا دیجئے کہ تاسعہ سابعہ وغیرہ کا مصداق کیلئے انھوں نے جواب دیا کہ اکیسویں شب کے بعد جو رات آئے وہی اس کا مصداق ہے یعنی بائیسویں شب،

ایک اشکال و جواب اس تفسیر میں ایک قوی اشکال ہے وہ یہ کہ اس سے قبل ذیل روایت میں تاسعہ کی تفسیر اکیسویں شب کے ساتھ گذر چکی ہے اور یہ موجود ترجمہ الباب بھی اکیسویں ہی شب پر ہے، لہذا یہ تفسیر ترجمہ ہذا کے بھی خلاف ہے اور تفسیر سابق کے بھی، اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ حضرت ابو سعید خدری نے حساب کی ہولت کے لئے ہینہ تیس دن کا لگا کر بتایا کہ اس صورت میں تاسعہ کا مصداق یہ ہے لیکن ظاہر ہے کہ جیسے کہ تیس کا ہونا یقینی بات نہیں، اسلئے ہینہ تیس کا لگاتے ہوئے اس میں سے ایک دن کم کر دیا جائے پھر وہ بائیس کے بجائے اکیسویں شب ہو جائے گی، دوسرا جواب اس کا وہ ہے

جو علامہ زر قانی نے دیا کہ تاسعہ کا مصداق تو بانیسویں شب ہی ہے لیکن حدیث کا مطلب یہ ہے کہ سیدۃ القدر کو تلاش کرو اس شب میں جس کے بعد تاسعہ باقی رہ جائے، اور وہ رات جس کے بعد تاسعہ یعنی بانیسویں رات آ رہی ہے وہ ظاہر ہے کہ اکیسویں ہی شب ہے (من البدل بوضوح) ہمارے حضرت شیخ نور اللہ رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ مجھے زر قانی کا جواب پسند ہے

قال ابو داؤد لا ادری اخفی علی منہ شیء ام لا غالباً امام ابو داؤد کو بھی یہی اشکال ہو رہا ہے جو ہم نے اور دیکھا کہ بانیس کے ساتھ تفسیر کیسے صحیح ہو سکتی ہے۔ مصنف کہہ رہے ہیں سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا ہمارا حدیث مجھے اچھی طرح یاد نہیں رہی یا کوئی اور بات ہے مثلاً کسی راوی کی طرف سے کوئی وہم۔ واللہ تعالیٰ اعلم

باب من روى في السبع الاواخر

تعدوا سيلة القدر في السبع الاواخر سبع الاخر کے مصداق میں چند قول ہیں (۱) اخیر کے سات روز یعنی تیسویں رات سے اخیر ماہ یعنی انتیس تک (۲) السبع بعد العشرین یعنی عشرہ اخیرہ کی شروع کی سات راتیں از اکیس تا سانس (۳) اسبوع رابع (رمضان کا آخری یعنی چوتھا مہینہ) از بانیس تا اٹھائیس (۴) آخری سات کا عدد یعنی ۲۷ (تیسویں شب) ایک ماہ میں سات کا عدد تین مرتبہ آتا ہے ۲۷، ۱۷، ۷ ان تینوں میں آخری سانس ہے،

دفع تعارض بین الحدیثین

اب یہاں یہ اشکال ہو گا کہ یہ حدیث التمسوا فی العشر الاواخر کے خلاف ہے۔ جواب یہ ہے کہ ممکن ہے آپ کو اولایہ بتایا گیا ہو کہ سیدۃ القدر عشرہ اخیرہ میں ہے اور بعد میں یہ بتایا گیا ہو کہ عشرہ اخیرہ میں سے سبع الاخر میں ہے (سبع الاخر بھی تو عشرہ اخیرہ کا ایک فرد ہے) یا یہ کہا جائے کہ قوی شخص کو آپ نے عشرہ اخیرہ فرمایا ہو اور ضعیف کو سبع الاخر اور امام شافعی کا جواب تو مشہور ہے جس کو امام ترمذی نے بھی نقل کیا ہے وہ یہ کہ آپ نے سائل کے حسب سوال جواب دیا جس نے کہا یا رسول اللہ ہم سیدۃ القدر کو فلاں شب میں تلاش کریں آپ نے فرمایا ہاں اسی میں تلاش کرو کسی نے کسی دوسری رات کے بارے میں دریافت کیا کہ کیا اس میں تلاش کریں آپ نے فرمایا ہاں اسی میں تلاش کرو (منہل)

باب من قال سبع وعشرون

یہی حافظ نے مہرور کا مسلک لکھا ہے، ابی بن کعب تو اس کو معلقا کہتے تھے جیسا کہ گذر چکا۔ اسی طرح بیہقی وغیرہ میں بن ہبک کی حدیث ہے کہ حضور کی خدمت میں ایک شخص آئے اور عرض کیا یا نبی اللہ انی شیخ کبیر علیی قیام لیل مجھ پر بیت شاق ہے اس لئے مجھے تو بس آپ ایک رات بتا دیجئے جس میں مجھے سیدۃ القدر ملنے کی توقع ہو تو اس پر آپ نے فرمایا حلینک بالتابعۃ کہ عشرہ اخیرہ کی ساتویں رات کو اختیار کر۔ اسی طرح مسند احمد میں ابن عمر سے مروی ہے کہ من کان متحریها فلیتحرھا سیدۃ القدر سبع وعشرون (منہل)

باب من قال ہی فی کل رمضان

یہ ترجمہ بلفظ الحدیث ہے۔ اور میرے خیالی ہیں اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) ایلة القدر رمضان ہی میں ہے، اور رمضان کی ہر رات میں اس کا امکان ہے یعنی پورے ماہ میں دائرہ رہتی ہے، عشرہ اخیرہ یا کسی اور رات کے ساتھ خاص نہیں (کما عکس عن ابی صنیفہ) دوسرا مطلب یہ کہ ہر سال کے رمضان میں پائی جاتی ہے کسی خاص رمضان کی قید نہیں (لہذا وہ جو ایک قول ہے کہ ایلة القدر حضورؐ کے زمانے میں صرف ایک بار پائی گئی تھی اس کے بعد نہیں وہ غلط ہے۔ الحمد للہ ایلة القدر کے اجواب پورے ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے اور حدیث شریف کی اس خدمت کے مفیل میں اس شب میں عبادات کا حفظ وافر ہمیں نصیب فرمائے آمین،

باب فی کم یقرأ القرآن

اب یہاں سے مضمون بدل رہا ہے اور ما قبل کے مناسب دوسرا مضمون شروع ہو رہا ہے اسلئے کہ ما قبل میں قیام اللیل اور شب قدر کا ذکر تھا، اب یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ آدمی کو روزانہ قرآن پاک کی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ کتنی مقدار پڑھنی چاہئے، اور قراءۃ قرآن کا بہترین محل قیام اللیل یعنی تہجد کی نماز ہے، ما قبل سے یہی مناسبت ہے،

قوله اقرا فی سبع ولا تنیدن علی ذلک آپ نے ان صحابی کو سات روز میں ایک ختم کی اجازت دی اور اس پر اضافہ سے منع فرمایا لیکن یہ منع تحریم کے طور پر نہیں بلکہ یہ بھی نبی شغقت ہے تاکہ مشقت نہ اضافی پڑے اور ایک مقدار پر نباہ و دوام ہو سکے۔ چنانچہ اس سے آگے حدیث میں ان ہی صحابی کو ان کے اصرار پر آپ نے بجائے سات دن کے تین دن میں ایک ختم کی اجازت مرحمت فرمادی اور فرمایا لا یفتقہ من قرا فی اقل من ثلاث یعنی تین دن سے کم میں ختم کرنے والا فہم معنی اور تدبیر کے ساتھ نہیں پڑھ سکتا ہے،

نہیں میں حضرت عائشہ کی ایک حدیث نقل کی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یختم القرآن فی اقل من ثلاث رواہ ابو سعید بن طریق الطیب بن سلیمان عن برة عن عائشہ، اسی طرح سنن سعید بن منصور کے حوالے سے بسند صحیح اثرا بن مسعود نقل کیا ہے اقروا القرآن فی سبع ولا تنقروہ فی اقل من ثلاث

مشہور بین العلماء یہ ہے کہ تین دن سے کم اور چالیس روز سے زائد میں ختم نہیں ہونا چاہئے، پس کم سے کم تین دن میں اور زیادہ سے زیادہ چالیس روز میں ایک ختم ہو جانا چاہئے۔ روزانہ تین پاؤ پارہ پڑھنے سے چالیس روز میں ایک ختم ہو جائے گا،

امام نووی فرماتے ہیں اس حدیث میں اقتصاد فی العبادۃ کی طرف رہنمائی ہے اور یہ کہ قرآن کریم کی تلاوت تدبیر کیا نہ ہو

چاہئے۔

ختم قرآن میں سلف کا معمول

اسکے بعد دیکھتے ہیں تلاوت قرآن میں سلف کے معمول مختلف رہے ہیں اپنے اپنے حال اور فہم کے اعتبار سے چنانچہ بعض کی عادت ایک دن میں ختم کی رہی ہے اور بعض کی بیس دن میں اور بعض کی دس دن

میں اور اکثر کی سات دن میں اور بہت سوں کی تین دن میں، اور کچھ کی ایک دن رات میں، بعض کی صرف ایک رات میں، اور بعض کی ایک دن رات میں تین ختمات کی، اور بعض کی آٹھ ختمات کی، اس سے زائد کسی کی عادت دسمول ہمارے علم میں نہیں ہے وہ فرماتے ہیں آدمی کو اپنی مشغولی اور فرصت کے لحاظ سے تلاوت کی ایک مقدار مقرر کر لینی چاہئے جس پر مداومت ہو سکے جو حضرات تعلیم یا ولایت کے امور انجام دیتے ہیں ان کو اسکا لحاظ رکھتے ہوئے مقدار تلاوت متعین کرنی چاہئے تاکہ ان دوسری ذمہ داریوں میں خلل واقع نہ ہو، قولہ فناقصی و ناقص یعنی حضورؐ مجھ سے مقدار تلاوت کم کرنے کی کوشش کرتے رہے اور میں آپؐ مدت ختم میں کمی کراتا رہا

قولہ عیسیٰ بن شاذان کہ قس عیسیٰ بن شاذان بڑے مجتہد ہیں۔

باب تحزیب القرآن

تحریب حزب سے ماخوذ ہے، حزب روزانہ کے معمول اور وظیفہ کو کہتے ہیں جس کو روزانہ کہتے ہیں، یعنی روزانہ کی مقدار تلاوت متعین کرنا۔

باب سابق میں ایک حدیث گزری ہے کہ آپؐ نے عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے فرمایا قرآن پاک سات روز میں ختم کیا کرو اور اس پر زیادتی مت کرنا، اسی کے پیش نظر عام طور سے صحابہ کرام و دیگر علماء و قراء نے قرآن کریم کی سورتوں کو سات حصوں میں منقسم کیا ہے، چنانچہ مشہور ہے کہ قرآن میں سات منزلیں ہیں، ہر منزل ایک دن کا وظیفہ ہے، منزل تو ہمارے عرف میں کہتے ہیں قدیم اصطلاح میں حزب کہتے ہیں جیسا کہ ترجمۃ الباب میں ہے اور آگے حدیث میں بھی آ رہا ہے کیف تحزبون القرآن مزید کلام دہی آئے گا،

قُلْتُ مَا أُحْزِبُهُ لَا تَقْلُ مَا أُحْزِبُهُ سائل کے سوال کے جواب میں ابن النہاد نے کہا میں وظیفہ کے طور پر قرآن کی مقدار متعین نہیں کیا کرتا ہوں (بلکہ جتنا سہولت ہو سکا بڑھایا) اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ تعین مقدار کو پسند نہیں کرتے تھے، اسی لئے انھوں نے کہا کہ ایسا مت کہو یہ تو حضورؐ سے ثابت ہے،

كَانَ كُلَّ لَيْلَةٍ يَأْتِيْنَا بَعْدَ الْعِشَاءِ

ہمارے پاس (دل بستگی اور بات چیت کرنے کے لئے) حضورؐ روزانہ بعد العشاء تشریف لایا کرتے تھے اور ہمارے خیمہ کے پاس کھڑے کھڑے ہی بلا تکلف دیر تک باتیں کرتے رہتے تھے، جس کی وجہ سے

مضمون حدیث

مراد حق بین القدمین کی نوبت آتی تھی یعنی کبھی اس پاؤں پر بوجھ ڈال کر کھڑے ہوتے کبھی اس پر، اور زیادہ تر آپ جو ذکر کرتے کرتے فرماتے تھے وہ ان نا انصافیوں اور زیادتیوں کا ہوتا تھا جو آپ نے اپنی قوم قریش سے برداشت کی تھیں،
 ثم یقول لا سواہ کنا مستضعفین مستذللین ہم اور وہ یعنی کفار قریش مکہ کے قیام میں یعنی قبل ہجرت برابر درجہ کے نہیں تھے۔ بلکہ ہم لوگ اس وقت ضعیف و کمزور اور خستہ حال تھے۔

فلما خرجنا الی المدینۃ کانت سبجال الحروب بیننا و بینہم ہجر جب ہم ہجرت کر کے مکہ سے مدینہ چلے آئے تو یہاں آکر ہمیں قوت و شوکت حاصل ہو گئی، تو لڑائی اور مقابلہ کے ڈول ہمارے اور ان کے درمیان مشترک ہو گئے یعنی کبھی ہماری باری ہوئی ڈول ڈال کپانی کھینچنے کی اور کبھی ان کی،

فذل علیہم ویدالون علینا یہ جملہ اولی ہی کے ہم معنی ہے، کبھی دولت و غلبہ ہمیں ہوتا اور کبھی ان کو۔ محاورہ عرب میں کہا جاتا ہے اذیل لنا علی اعدائنا یعنی ہمیں اپنے اعداء پر فتح حاصل ہوئی، یہ دراصل دولت یعنی غلبہ سے اخذ ہے۔

فلما کانت لیلة ابطاعن الوقت الذی کان یا یقینا فیہ یعنی ایک دن ایسا ہوا کہ جس معینہ وقت میں آپ آیا کرتے تھے اس سے دیر کر دی۔ جب تشریف لائے تو ہم نے تاخیر کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا اس کی وجہ یہ ہوئی کہ میرا جو رزاق کا دروازہ اور وظیفہ ہے وہ رہ گیا تھا اس کو پورا کرنے میں دیر ہوئی۔ اس سے روزمرہ کا وظیفہ و معمول مقرر کرنے کی اہل معلوم ہو گئی، اسی کو تحریب کہتے ہیں لہذا ترجمۃ الباب ثابت ہو گیا،

سألت اصحاب رسولی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیف تحزنون القرآن یعنی تم قرآن کریم کے کتنے حصے کرتے ہو یعنی یہ میرے پڑھنے کی مقدار کیسے مقرر کرتے ہو اس سوال کے جواب میں انہوں نے بتایا کہ ایک دن تین سورتیں اور دوسرے دن پانچ اور تیسرے دن سات سورتیں اور چوتھے دن نو سورتیں اور پانچویں دن گیارہ سورتیں اور چھٹے دن تیرہ سورتیں اور ساتویں دن ماقبل کی تمام سورتیں (جو پچتر ہیں)

تحریب "فنی بشوق" کی تشریح اس تقسیم ہی کا نام تحریب ہے اور اس کو قرآن کے حرف میں تحریب فنی بشوق کہتے ہیں فنی بشوق میں سات حروف ہیں ہر منزل و حزب میں سورت سے شروع ہے اس سورت کے نام کا پہلا حرف اس مجموعہ حروف (فنی بشوق) میں لے لیا ہے، چنانچہ پہلی منزل سورہ فاتحہ سے شروع ہوتی ہے جس کے شروع میں فاء ہے، اور دوسری منزل مائدہ سے شروع ہے اس کے لئے یاء ہے، تیسری منزل سورہ لؤس سے شروع ہے اس کے لئے یاء ہے، چوتھی منزل سورہ بنی اسرائیل سے شروع ہے اس کے لئے باء ہے، اور پانچویں سورہ شعراء سے اس کے لئے شین ہے، اور چھٹی سورہ واقعات سے اس کے لئے واو ہے، اور ساتویں منزل سورہ ق سے ہے۔

قوله ثم قال فی سبع لعل یزل من سبع آپ اجازت دینے میں سات دن سے نیچے نہیں اترے یعنی اس مجلس میں

ورنہ اس سے پہلے گزر چکا ہے کہ آپ نے ان کو تین دن تک کی اجازت دیدی تھی ۔

قوله انی ابن مسعود رجل فقال انی اقرأت المفضل فی رکعة حضرت ابن مسعود سے ایک شخص نے آکر کہا
داشاد اللہ بحجۃ قرآن اتنا پختہ یاد ہے، میں مفصل کی تمام سورتیں ایک ہی رکعت میں پڑھ لیتا ہوں، اس شخص کا نام ہیک بن سنان
ہے (کافی روایہ مسلم) اس پر عبداللہ بن مسعود نے فرمایا اَهَذَا كَهَذَا الشَّخْصِ اشَارَکِی طَرَحَ جَلَدِی جَلَدِی پڑھ لیتا ہوگا،
ہذا کے معنی اسراع شدید کے ہیں۔ بہت تیزی اور جلدی سے کوئی کام کرنا وہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ شعر تو بہت بنا سنا کر
اطمینان سے پڑھا جاتا ہے اس میں جلدی کہاں ہوتی ہے۔ جو اب یہ ہے یاد کرنے کے لئے جو اشار پڑھے جاتے ہیں وہ مراد ہے، وہ جلدی
ہی پڑھے جاتے ہیں، اور ایک ہوتا ہے انشاء شعر یعنی در سورتوں کو سن کر شعر پڑھنا یہ واقعی ترنم اور تریل کیسا ہے ہوتا ہے
وَنَثْرًا کَثْرًا دَقْل اور جس طرح گھنیا قسم کی کھجوروں کو ذرخت سے جدا دیتے ہیں اسی طرح تو بھی کرتا ہوگا، دقل وہ گھنیا قسم
کی کھجور ہے جو ذرخت پر لگے لگے ہی خشک ہوگئی ہو اور آہستہ سے ذرخت کو ہلانے سے ہی وہ ساری ایک دم جھڑ جاتی ہوں،

اور پھر انھوں نے فرمایا لکن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقرأ النظائر السورتین فی رکعة ثم اور بخاری شریف
کی ایک روایت کے لفظ اس طرح ہیں، لقد عرفنا النظائر التي كان النبي صلی اللہ علیہ وسلم یقرآن معا بینہن
یعنی میں خوب پہچانتا ہوں ان سورتوں کو جن کو حضور درود کو ملا کر ایک رکعت
میں پڑھا کرتے تھے، اور پھر انھوں نے بیس سورتیں ذکر کیں جن کو آپ دس رکعات
میں پڑھتے تھے، (جن کی تفصیل حدیث میں مذکور ہے) مطلب یہ ہے کہ اسے ہندہ

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا معمول
تہجد میں کن سورتوں کی تلاوت کا تھا

تو پھر سورتیں ایک رکعت میں پڑھ لیتا ہے ملائکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صرف بیس سورتوں کو دس رکعات میں پڑھتے تھے
الحاصل قرآن کریم کو تریل اور تدرج پڑھنا چاہیے، یہ بھاگ دوڑ ٹھیک نہیں خلاف سنت ہے،
یہ حدیث صحیحین اور دوسری کتب حدیث میں بھی ہے لیکن ان میں ان سورتوں کی تفصیل اور ان کا مصداق مذکور نہیں
ہے، اسی لئے امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں سنن ابو داؤد میں ان سورتوں کی تعیین مذکور ہے ان سورتوں کو نظائر اس لئے کہا
کہ یہ مضمون کے لحاظ سے متعلق جلتی ہیں اور بعض نے لکھا ہے کہ نظائر اس لئے کہا کہ مقدار آیات میں یہ سورتیں تقریباً برابر ہیں لیکن یہ صحیح نہیں
مذکورہ بالا حدیث کا سبب بھی دائرہ ہے جو یہاں مذکور نہیں صحیح مسلم اور ترمذی کی روایت میں ہے وہ یہ کہ یہ شخص ابن مسعود
کی خدمت میں آیا اور آگر یہ سوال کیا کہ آپ اس تہجد کو کس طرح پڑھتے ہیں فیہا انہما من ماء غیر اُسین پوچھا کہ آسن ہے یا
یا سن تو اس پر انھوں نے فرمایا وکل القرآن قد احصیت غیر هذا الحرف کیا اس حرف کے علاوہ باقی ساری قراتوں

ملا امام نووی لکھتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ آپ کے معمول تہجد میں مقدار تلاوت کا عام طور ہے یہ تھا جو اس حدیث میں مذکور ہے اور وہ جو سنن
روایت میں سورۃ بقرہ وال عمران وغیرہ میں سورتوں کا ذکر آتا ہے تو وہ بعض اوقات پر محمول ہے جو نا در ہے ۱۳

سے توافقت ہے اور کیا تم نے سارا قرآن پڑھ لیا ہے اس پر اس شخص نے وہ کہا جو یہاں ابوداؤد کی حدیث میں مذکور ہے ،
 قال ابوداؤد هذا تالیف ابن مسعود اور حدیث میں ان میں سورتوں کی جو ترتیب مذکور ہے وہ چونکہ ہمارے
 پاس جو یہ مصحف عثمانی ہے اس کی ترتیب کے خلاف ہے اس لئے مصنف فرما رہے ہیں کہ مذکورہ بالا ترتیب مصحف ابن مسعود کے
 مطابق ہے ، ان کے مصحف میں فاتحہ کے بعد بقرہ اور اس کے بعد سورہ نساء اور بھر آل عمران ہے
 جانتا چاہئے مشہور یہ ہے کہ آیات کی ترتیب توقیفی ہے یعنی سموع من اشروع اور سورتوں کی ترتیب صحابہ کرام کی اجتہادی
 اور مختلف فیہ ہے ، علماء نے لکھا ہے کہ مصحف علی کی ترتیب علی ترتیب منزل ہے ، اس میں سب سے پہلے سورہ اقرآن ہے ثم المذثر ثم النمل
 ثم المزمل ،

ہمارے اکابر کے عملی راستہ کی مثال حضرت شیخ فرماتے تھے کہ جس روز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کی شرح لکھی گئی تو حضرت
 ہمارے پورے نے فرمایا "مولوی ذکر یا ایک پرچہ پر یہ سورتیں اسی ترتیب سے لکھ دینا آج
 تہجد میں اسی ترتیب سے پڑھ لیں گے" ابھی سبحان اللہ! کیا خوب فرمایا عمل بالحدیث کا جذبہ ایسا ہی ہونا چاہئے ، حضرت امام محمد
 ابن حنبل سے بھی منقول ہے کہ وہ ہر حدیث پر کم از کم ایک مرتبہ ضرور عمل فرماتے تھے ،

من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه

شرح حدیث جو شخص سورہ بقرہ کی اخیر کی دو آیتیں آمن الرسول سے سورہ فتم تک کسی رات میں پڑھ لے تو اس کے
 لئے یہ پڑھنا قیام اللیل سے کفایت کرے گا ، یعنی اس کے قائم مقام ہوگا ، یا یہ مطلب ہے کہ قیام اللیل
 (تہجد) میں ان دو آیتوں کا پڑھنا کافی ہو سکتا ہے ، یا یہ مطلب ہے کہ شیطان کے شر سے بچنے کے لئے کافی ہوگا ، یا تجن و انس سب کے
 شر سے بچنے کے لئے کافی ہوگا ، یا اعتقاد سے متعلق جو آیات قرآنہ ہیں ان سب کی طرف سے یہ دو آیتیں کافی ہیں ، یہ سب مطالب
 شراعیہ لکھے ہیں ، ان دو آیتوں کی احادیث میں بڑی فضیلت آئی ہے ، حضرت علیؓ فرماتے ہیں میں نہیں جانتا کہ کوئی ایسا
 سمجھ نہ لادے گی بھی ہوگا جو ان کو پڑھے بغیر سو جائے ،

ومن قام بعشر آيات لم يكتب من الغافلين جو شخص دس آیات تہجد کی نماز میں پڑھ لے وہ غافلین میں
 شمار نہیں ہوتا ، (بذل) اور ہو سکتا ہے کہ مطلق پڑھنا مردود ہو بغیر ہی نماز کے ۔ گناہ ظہر من کلام بعض اشرار
 ومن قام بالف آية كتب من المقطوعين جو ایک ہزار آیات کسی رات میں پڑھے اس کے لئے اجر و ثواب کا قطع
 انبار کے اخبار ہوں گے (لکھا ہے کہ قطار بارہ ہزار رطل کا ہوتا ہے اور کہا گیا ہے کہ بارہ سو قیہ کا اور ایک اوقیہ چالیس درہم کا
 ہوتا ہے یعنی اس کے وزن کے برابر اجر و ثواب ، اور ایک روایت میں ہے کہ ایک قطار اتنا بڑا ہے کہ اس کے لئے یہ دنیا کافی نہیں
 اس میں سانس نہیں سکتا (منہل)

قال ابوداؤد ابن حبانة الاصفهانی حاصل یہ کہ سند میں جو ابن حبانہ آئے ہیں وہ ابن حبانہ الاصفہانی کہلاتے ہیں

کہ بعض روایات سے اس سورت کا عذاب قبر سے نجات کا ذریعہ ہونا ثابت ہے ،

باب تفریع ابواب السجود وکم سجدة فی القرآن

اقبل میں چونکہ تلاوت قرآن کے ابواب گزرتے ہیں اسی کی مناسبت سے یہاں سجود القرآن کو بیان کر رہے ہیں ،

یہاں پر چار بحثیں ہیں (۱) سجدة تلاوة کا حکم (۲) سجود القرآن کی تعداد (۳) سجدة تلاوت کا طریقہ اور اس کی کیفیت (۴) سامع پر سجدة واجب ہونے کے شرائط ۔

ابحاث اربعہ

بحث اول سجدة تلاوت حنفیہ کے نزدیک واجب ہے ، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مستنہٰ نوکدرہ ہے ، امام احمد کی ایک روایت یہ ہے واجبة فی الصلوة سنتہ خارجہ ، امام بخاری نے بھی ایک ترجمہ ابواب سے اس کا غیر واجب ہونا ثابت کیا ہے ، حنفیہ نے صیغہ امر سے وجوب پر استدلال کیا ہے ، جیسے **وَسَجِدْ** ، اور **وَأَسْجُدْ** و **اقْتَرِبْ** وغیرہ ، اور مجہور نے استدلال کیا ہے اثر عمرؓ سے وہ فرماتے ہیں جیسا کہ بخاری میں ہے **اَتَمَّاسُكُنْ بِالسَّجْدِ فَمَنْ سَجَدَ فَقَدْ أَصَابَ وَمَنْ لَمْ يَسْجُدْ فَلَا شَأْنَ عَلَيْهِ** حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث موقوف ہے حجت نہیں

بحث ثانی سجود قرآن کی تعداد لدیث بن سعد ، اسحاق بن راہویہ اور بعض شافعیہ جیسے ابن المنذر ، اسی طرح بعض مالکیہ جیسے ابن حبیب کے نزدیک پندرہ ہے ، اور یہی ایک روایت امام احمد سے ہے ، اور مجہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ان کی تعداد چودہ ہے ، لیکن حنفیہ کے نزدیک اس طور پر کہ سورہ قصص میں سجدة ہے اور سورہ حج میں دوسرا سجدة نہیں ، اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک سورہ حج میں دو ہیں اور سورہ قصص میں نہیں ، اور امام مالک کے نزدیک سجود کی تعداد کل گیارہ ہے ، مفصل میں عند مجہور جو تین سجدة سے ہیں وہ ان کے قائل نہیں ، اور علامہ عینی نے لکھا ہے کہ امام شافعی واحد کے نزدیک قصص میں سجدة ہے لیکن وہ اس کو عزائم سجود سے نہیں ملتے ، چنانچہ وہ اس کے استحباب کے خارج صلوٰۃ میں قائل ہیں داخل صلوٰۃ میں نہیں

بحث ثالث امام شافعی کے نزدیک سجدة تلاوت جو خارج صلوٰۃ ہو اس میں قرعہ و تسلیم دونوں ہیں ، اور امام احمد کے نزدیک تسلیم ہے قرعہ نہیں ، اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک بغیر قرعہ و تسلیم کے ہے ، بس اشدا کہہ کر سجدة میں چلا جائے اور کبیر کہہ کر سر اٹھائے ، اس سے یہاں ظاہر الروایت یہی ہے دروی الحسن بن ابی حنیفہ از لاکبیر عند لاخطوط و صحیح ظاہر الروایت کذا فی التذیل

بحث رابع امام مالک و احمد کے نزدیک سجود علی سامع تین شرائط کے ساتھ مشروط ہے ، الاستماع یعنی آیت سجدة کو قصد کے ساتھ سنا ، اگر بغیر قصد کے آیت سجدة سننے میں آجائے تو وہ مستبر نہیں ، بخواتین یعنی اصل تلاوت کرنے والے کا سجدة کرنا ، اگر اسی نے سجدة نہیں کیا تو پھر سامع پر سجدة نہیں ، اہلیۃ الامامة فی التالی سامع ، یعنی تلاوت کرنے والے میں سامع کا امام بننے کی صلاحیت ہو ، اہتمام و پرہیزگی کی تلاوت سے یا بھیگی کی تلاوت سے سجدة نہ ہوگا ، اس اختلاف کی طرف اشارہ خود مصنف نے بھی کیا ہے آنے والے باب میں ،

بحث خامس یہاں ایک بحث اور رہ گئی وہ یہ کہ سجدہ تلاوت کے لئے طہارت شرط ہے یا نہیں؟ مجہور علماء اور ائمہ اربعہ کے یہاں طہارت شرط ہے، شبی اور محمد بن جریر طبری کے نزدیک شرط نہیں، امام بخاری کا سیلان بھی اسی طرف ہے (و قد تقدم فی الجزء الاول تحت حدیث العقیل انہ صلوٰۃ بغیر طہور) چنانچہ امام بخاری نے ایک ترجمہ الباب کے ضمن میں تعلیقاً فرمایا وکان ابن عمر یسجد علی غیر وضوء لیکن اس میں صحیح بخاری کے نسخے مختلف ہیں، بعض میں علی غیر وضوء اور بعض میں علی وضوء ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں ابن عمر سے دونوں طرح کی روایتیں مروی ہیں، تعلیق کی شکل یہ ہے کہ ممکن ہے سجدہ تلاوت کے لئے وہ طہارت کبریٰ کو ضروری سمجھتے ہوں اور طہارت صغریٰ کو غیر ضروری، یا یہ کہ حالت اختیار میں طہارت کے قائل ہوں اور حالت ضرورت و مجبوری میں عدم طہارت کے، واللہ تعالیٰ اعلم،

حدیثنا محمد بن عبد الرحیم ابن البرقیؒ قوله عن عمرو بن العاص ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقرأ خمس عشرة سجدة فی القرآنؒ یہ باب کی پہلی حدیث ہے اور بہت جامع ہے اس لحاظ سے کہ اس میں سجود القرآن کی کل تعداد مذکور ہے اور یہ کہ وہ پندرہ ہیں اور اس میں ایک روایت مصنف نے تعلیقاً ذکر کی ہے، عن ابی الدرداء مرفوعاً جس میں یہ ہے کہ کل سجود القرآن گیارہ ہیں، اس روایت کی امام ترمذی نے قریباً ذکر کی ہے یہ دوسری روایت ضعیف ہے کہا قال المصنف امام ترمذی نے بھی اس کی سند پر کلام کیا ہے، اور باب کی پہلی حدیث کی تخریج مصنف کے علاوہ ابن ماجہ دار قطنی، حاکم، بیہقی نے بھی کی ہے، اس کے بھی بعض روایت پر اگرچہ کلام ہے جیسے انمارث بن سعید اور عبداللہ بن ثنین لیکن امام نووی اور مستذری نے اس کی تحسین کی ہے، کافی المنہل۔

صحیحین بخاری و مسلم میں کوئی حدیث مجھے ایسی نہیں ملی جس میں سجود القرآن کی مجموعی تعداد مذکور ہو، بلکہ متفرق طور پر چند سجود سے متعلق روایات ہیں اور باقی سے کوئی تعرض ہی نہیں نہ نقیضاً نہ اثباتاً،

یہ حدیث اسحاق بن راہویہ، بیہقی بن سعد، امام احمد فی روایت کے موافق ہے یہی کیونکہ ان کے نزدیک سجود القرآن کی تعداد یہی ہے جو اس میں مذکور ہے اور مجہور کے تقریباً موافق ہے۔ البتہ مالکیہ کے خلاف ہے، شافعیہ کے موافق تو اس لئے ہے کہ ان کے یہاں سورۃ ج میں دو سجدے ہیں اور سورہ ص کا سجدہ بھی وہ مانتے ہیں۔ لیکن یہ کہتے ہیں کہ وہ غیر عزائم ہے جس کا حکم ان کے یہاں یہ ہے کہ نمازیں تو نہیں کیا جائیں، خارج صلوٰۃ اگر تلاوت ہو تو کیا جائیگا، اور حنفیہ کے موافق اس لئے ہے کہ یوں کہا جائے گا کہ اگرچہ کہیں سورۃ ج میں سجدتین مذکور ہیں، لیکن دوسرے دلائل سے یہ ثابت ہے کہ سورۃ ج کے سجدتین میں سے سجدہ ثانیہ جو آخر سورت میں ہے وہ سجدہ تلاوت نہیں بلکہ سجدہ صلوٰۃ ہے اس لئے کہ وہ مقررہ بالکرم ہے، اور ہمارے علماء کا استقرار یہ ہے کہ قرآن کریم میں جہاں سجدہ کا ذکر رکوع کے ساتھ ہے اس سے سجدہ صلوٰۃ مراد ہے، مثل قوله تعالیٰ و اسجدی وارکع مع الراکعین،

امام محمد موطا میں فرماتے ہیں کہ عمر ادا بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے تو یہی مروی ہے کہ ج میں سجدتین ہیں لیکن ابن عباس اس سورت میں ایک ہی سجدہ مانتے تھے اور

عن عقبہ بن عامر قال قلت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سۃ الحج یسجدتان قال نعم ومن لم یسجد ہما فلا یقرأ ہما اور بعض روایات میں فلا یقرأ ہما ہے، یعنی جس کا ارادہ سجدہ کرنے کا نہ ہو تو انکے لئے یہی بہتر ہے کہ وہ یہ سورت ہی نہ پڑھے یا آیت سجدہ نہ پڑھے، شرع نے کھلے اس لئے کہ تلاوت قرآن تو امر مستحب ہے اور سجدہ تلاوت کم سے کم سنتہ مؤکدہ لکن عند الشافعی ورنہ واجب ہے لکن عند الحنفیہ اور جو فعل مستحب سبب بنے ترک واجب یا ترک سنتہ کا اس کا نہ کرنا ہی بہتر ہے،

یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے لیکن ضعیف ہے لکن قال الترمذی وغیرہ اس لئے کہ اس کی سند میں ابن ہبیبہ اور مشرح بن اغان ہیں اور وہ دونوں ضعیف ہیں،

باب من لم یر السجود فی المفصل

جیسا کہ نالغیہ کا مسلک ہے کہ تقدم، جمہور فرماتے ہیں حدیث الباب ضعیف ہے۔ ابو قتادہ اور مطر و زانی کی وجہ سے اور سورۃ الشقاق میں سجدہ ہونا ابو ہریرہ کی حدیث مرفوعہ سے صحیح بخاری میں ثابت ہے۔ اور سنن ابو داؤد میں ابو ہریرہ ہی کی حدیث سے سورۃ الشقاق اور سورۃ اقرأ میں، اور ابو ہریرہ ہی کی حدیث مرفوعہ سے سند بزار اور دارقطنی میں سورۃ النجم میں سجدہ ہونا ثابت ہے، اور یہ تینوں سجدے مفصل کے ہیں، جس کی نفی ابن عباس فرما رہے ہیں والمثبت اولیٰ من النافی نیز ان تینوں حدیثوں کے راوی جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ابو ہریرہ ہیں جو سنت میں اسلام لائے ہیں جبکہ حضرت ابن عباس یہ فرما رہے ہیں کہ حضورؐ نے ہجرت کے بعد سے اب تک ان سورتوں میں سجدہ نہیں کیا، واضح رہے کہ خود مصنف نے آئے والے ابواب سے مفصل میں سجود کا ہونا ثابت فرمایا ہے

ہند تحول الی المدینۃ یہ ابن عباس نے بظاہر اس لئے فرمایا کہ خود ابن عباس کی حدیث میں سورۃ النجم میں حضورؐ کا اور تمام مسلمین و مشرکین بلکہ تمام جن دافس کا سجدہ کرنا قبل ہجرت بخاری وغیرہ کی صحیح روایات سے ثابت ہے، جیسا کہ آگے ہمارے یہاں بھی آ رہا ہے،

عن زید بن ثابت قال قرأت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم النجم فلم یسجد ہما سورۃ النجم میں چونکہ دوسری صحیح احادیث سے آپ کا سجدہ کرنا ثابت ہے اس لئے اس کا جواب یہ ہوگا، (۱)، لم یکن متوفراً (۲)، لم یکن الوقت صالحاً للسجۃ (۳)، لا وجوب علی الفور بل يجوز فیہ التراخی،

قال ابو داؤد وكان زیداً لا مام فلم یسجد مصنف علیہ الرحمہ حضورؐ کے سورۃ النجم میں سجدہ نہ کرنے کی وجہ بیان فرما رہے ہیں کہ دراصل قاری زید بن ثابت تھے تو چونکہ یہاں اس موقع پر خود امام نے سجدہ نہیں کیا تھا اسی لئے حضورؐ

علیہ السلام سے ارشاد مام صلوٰۃ نہیں بلکہ امام قراۃ ہے یعنی تہویٰ اور شیخ اگر قاری قرآن پیش رو ہے اور صاحب قاری کے تابع ہے سجدہ کرے میں اگر اہل استفادہ سن روایات الی ذکر صاحب المنہل ۳

صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی نہیں کیا، اب رہا یہ سوال کہ زیدؓ نے کیوں سجدہ نہیں کیا سو اس کے جوابات وہی ہو سکتے ہیں جو اوپر گذرے، یہ مسئلہ ابتدائی مباحث میں گذر چکا کہ بعض علماء کے نزدیک و سہم الامام مالک والامام احمد جو وصل السامع مشروط ہے سجدہ تالی (تساری) کے ساتھ، یہاں چونکہ وہ شرط نہیں پائی گئی تھی اس لئے آپ نے سجدہ نہیں کیا، یہی بات امام ترمذی نے فرمائی ہے، و تاول بعض اہل العلم ہذا الحدیث فقال انما ترک ابنی صلی اللہ علیہ وسلم السجود لان زید بن ثابت لم یسجد اہ

باب من رأى فيها سجوداً

یہ باب پہلے باب کا مقابل ہے، پہلا باب ناکلیہ کے موافق تھا اور یہ باب مجہور کے موافق ہے،

عن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة التجم فسجد فيها ومسا بقى احد من القوم الا سجد فاحذ رجل من القوم حكفا من حملا او تراب فرفعه الى وجهه وقال يكفيني هذا

مضمون حدیث ایک مرتبہ آپ نے سورہ غنم تلاوت فرمائی پس سجدہ کیا آپ نے اس کی وجہ سے، اندر سب لوگوں نے بھی سجدہ کیا، اہل مجلس میں سے کوئی باقی نہ رہا۔ سجدہ کرنے سے سوائے ایک شخص کے کہ اس نے بجائے سجدہ کے یہ کیا کہ اپنے ہاتھ میں کشتکریاں یا مٹی لے کر اس کو اپنے چہرے کی طرف لے گیا۔ (اور اس پر اپنا سر رکھ دیا کما فی روایۃ الحاکم) اور کہا کہ میں مجھے تو یہی کافی ہے، یعنی زمین پر سجدہ کرنے کی ضرورت نہیں راوی کہتا ہے اس شخص کو میں نے اس واقعہ کے بعد دیکھا کہ وہ کفر کی حالت میں قتل کیا گیا۔

شرح حدیث یہ شخص امیہ بن خلف تھا کما فی روایۃ ابی نعیم فی کتاب التفسیر اور یہ جنگ بدر میں مارا گیا اس شخص کی تعیین میں اور بھی اقوال ہیں جو حاشیہ بخاری میں مذکور ہیں لیکن اصح اور راجح اسی قول کو رکھا ہے۔

اور نسائی کی روایت میں مطلب بن ابی وفاق کے بارے میں ہے وہ خود فرماتے ہیں کہ میں نے سجدہ نہیں کیا تھا۔ اس لئے کہ میں اس وقت تک اسلام نہیں لایا تھا (بعد میں مشرف باسلام ہوئے رضی اللہ تعالیٰ عنہ) اب سجدہ نہ کرنے والے دو شخص ہوئے۔ امیہ بن خلف اور مطلب بن ابی وفاق، حالانکہ یہاں روایت میں عبد اللہ بن مسعود نے ایک ہی شخص کے بارے میں صبر کیا ہے، جواب یہ ہے کہ ممکن ہے انھوں نے صرف ایک ہی کو دیکھا ہو اس لئے ایک ہی کا استشہار کیا، اور یا ایک کی تخصیص انھوں نے اس اعتبار سے کی ہو جو یہاں روایت میں مذکور ہے فاحذکف من تراب یعنی سجدہ نہ کرنے والے دو دوتھے لیکن تمہی میں مٹی لے کر اس پر سر رکھنے والا ایک ہی شخص تھا،

یہ واقعہ مکہ مکرمہ کا ہے قبل ہجرت کسافہ روایت بخاری عن ابن مسعود، اور بخاری میں ابن عباس کی روایت میں یہاں تک تصریح ہے کہ آپ کے ساتھ مسلمین و مشرکین، جن و انس بھی نے سجدہ کیا، آپ نے تو سجدہ باری تعالیٰ کے امتثال امر میں کیا اور اس نے کیا کہ اس سورت کے شروع میں عظیم نعمتوں کا ذکر ہے ان کے شکر میں آپ نے سجدہ کیا اور مسلمین نے سجدہ آپ کے اتباع میں کیا۔

سجدہ و مشرکین کا منشأ رہا سوال یہ کہ مشرکین نے سجدہ کیوں کیا؟ اس کی مختلف وجوہ بیان کی گئی ہیں، بعض نے کہا کہ چونکہ اس سورت میں اصنام ملائع و عزری وغیرہ کا ذکر تھا تو اس سے خوش ہو کر وقتی طور پر آپ کی موافقت میں انہوں نے بھی سجدہ کر لیا، اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی قدس سرہ نے حجتہ اللہ بالنفس میں یہ تحریر فرمایا ہے (کافی حاشیۃ الملاح) کہ اس وقت اس بابرکت مجلس میں اذکار و تجلیات باری کا ایسا ظہور ہوا جس سے حق کا ایسا وضوح و انکشاف ہوا کہ مشرکین بھی اس کے تسلیم کرنے پر مجبور ہوئے۔ لیکن پھر بعد میں جہاں حق وہیں آگئے۔

حضرت اقدس گنگوہی کی رائے بھی یہی ہے جیسا کہ الکوکب الدرر میں مذکور ہے۔ اور حضرت سہارنپوری نے بذل الہود میں ایک مشہور قصہ نقل فرمایا ہے جس کو شراح حدیث تو یہاں اس حدیث کی تشریح میں اور حضرات مفسرین سورہ حج کی آیت شریفہ وَهَذَا آيَةٌ مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَبِّكَ وَلَا تَكْفُرْ إِلَّا إِذَا قَامَ الصُّلْحُ الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ کے ذیل میں ذکر کرتے ہیں جس کا ترجمہ یہ ہے، انہیں بھیجا تم نے آپ سے پہلے کوئی رسول یا نبی مگر یہ کہ جب وہ آیات (وحی) نکالت کرتا یعنی لوگوں کو پڑھ کر سناتا تو شیطان اس کی تلاوت میں الغار کرتا رہا ہے یعنی اپنی طرف سے وحی میں غیر وحی کا القا اور غلط کر دیتا ہے

اور وہ واقعہ یہ ہے جس کو ابن ابی حاتم اور ابن جریر طبری اور جلال الدین محلی نے تفسیر جلالین میں، اور محمد بن اسحاق صاحب المغازی نے سیرت میں اور موسیٰ بن عقبہ نے مغازی میں اسعید بن جبیر سے مروی اور سعید بن جبیر عن ابن عباس مسند روایت کیا ہے کہ آپ مکہ مکرمہ میں سورہ نجم نکالت فرما رہے تھے۔ جس وقت آپ اس آیت پڑھ رہے تھے اَفْئَاتُ أَيْتَمَ اللَّاتِ وَالْعُزَّىٰ وَمَتَأَتِ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ اَللّٰهُ الشَّيْطَانُ عَلَى سَانِدِهِ تَمَكُّ الْفَرَاتِ اَلْعَصَلُ وَان شَفَا مَهْنِ لَسْتَرَحْمٰی یعنی شیطان نے آپ کی زبان سے اات و عزری وغیرہ اصنام کی مدح میں یہ کلمات جاری کر دیے کہ یہ بلند پرواز پرندے ہیں اور تحقیق کہ ان کی شفاعت کی امید کی جاتی ہے۔

اس پر مشرکین بہت مسرور ہوئے اور کہنے لگے کہ اس نبی نے آج تک ہمارے بتوں کی تفسیر نہیں کی تھی آج کا ہے۔ اس لئے وہ بھی آپ کی موافقت میں سجدے میں چلے گئے (یہ واقعہ سجدہ و مشرکین کا منشأ ہے)

اس واقعہ کی صحت کے بارے میں شروع ہی سے علماء میں اختلاف رہا ہے، ایک جماعت اس واقعہ کا انکار کرتی ہے۔ جن میں قاضی ابوبکر ابن العربی اور قاضی عیاض وغیرہ ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ قصہ نیکو گھڑت اور زنا و قصہ و ملائحہ کی اختراع ہے، اسراشیلیات کے قبیل سے ہے۔ اس کی کوئی اصل نہیں یہی رائے شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی ہے، لمعات شرح مشکوٰۃ میں وہ فرماتے ہیں ”مدح اصنام تو کفر مرتع ہے۔ جنہوں کی زبان مبارک سے عہد تو کیا ہوا بھی صادر نہیں ہو سکتی۔ اسی لئے اس واقعہ کا ذکر نہ تو کتب صحاح میں ہے اور نہ دوسری تصنیفات حدیثیہ میں، بلکہ بعض اہل سیر اور ان مورخین نے نقل کیا ہے جو حکایات غریبہ کے نقل کرنے کے شوقین ہوتے ہیں“، اسی طبع شرح حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے تراجم بخاری میں اور حضرت اقدس گنگوہی نے الکوکب الدری میں تحریر فرمایا ہے کہ اس قصہ کی کوئی اصل نہیں ہے،

لیکن حافظ ابن حجر اس قصہ کو بے اصل ماننے کے لئے تیار نہیں ہیں۔ اور فرماتے ہیں علی قواعد الحدیثین اس واقعہ کا انکار مشکل ہے کیونکہ جب اس واقعہ کے طرق کثیر ہیں اور ان طرق کے خارج بھی متعدد ہیں خواہ ضعیف ہی بھی تو پھر اس کی کوئی اصل ضرور ہے، خصوصاً جبکہ میں کہہ چکا ہوں کہ اس کی تین سندیں علی شرط الصحیح ہیں گو مرسل ہیں۔ اور مرسل حدیث محبت ہے عند المجہور خصوصاً بعد الاعتقاد

وہ فرماتے ہیں باقی یہ بھی مانتا پڑیگا کہ یہ واقعہ اپنے ظاہر پر قطعاً محمول نہیں ہے لہذا اس کی تاویل ضروری ہے۔ پھر حافظ نے اس کی چھ سات توجیہات ذکر کیں۔ جن میں سے بعض کو انھوں نے خود ہی ناپسند کر کے رد کر دیا ہے (۱) یہ کلمات مدحیہ آپ کی زبان سے اس وقت جاری ہوئے جبکہ آپ اونگھ کی حالت میں تھے (جو اختیاری حالت نہیں) پھر جب آپ کو پتہ چلا کہ یہ کیا ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے اپنی صحیح آیات کو محکم فرما دیا اور شیطان کے القائی کلمات کو رد اور منسوخ کر دیا کلمات اللہ تعالیٰ فیفسخ اللہ ما یلقی الشیطان ثم یحکم اللہ آیاتہ (۲) مشرکین کی عادت تھی کہ جب وہ اپنے آہلہ کا ذکر کرتے تھے تو وہ ان کے لئے یہ کلمات مدحیہ استعمال کرتے تھے، آپ بھی چونکہ یہ کلمات سنتے تھے اس لئے آپ کے حلقہ میں یہ بیٹھ گئے تھے اسی لئے جب آپ سورہ نغم کی یہ آیات تلاوت فرما رہے تھے تو بلا قصد آپ کی زبان سے صادر ہو گئے (۳) آپ نے یہ کلمات تو بجا پڑے تھے مگر کفار کی زبرد تو بیخ کے لئے قاضی عیاض نے اس جواب کو پسند فرمایا ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ اس زمانے میں کلام فی اصولہ جاثرتھا، (۴) جب آپ پڑھتے پڑھتے کفار کے آہلہ کے ذکر پر پہنچے تو مشرکین کو یہ خطرہ ہوا کہ کہیں یہ (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) اب آگے کلمات مذمت نہ فرمادیں اس لئے کفار نے جلدی سے اپنی طرف

ملے یہ توجیہ قادمہ سے مروی ہے قاضی عیاض نے اس کو رد کر دیا ولا یراد لایۃ الشیطان علیہ فی النوم ایضا۔

سے آپ کی تلاوت میں ان کلمات کو غلط کر دیا جیسا کہ ان کی عادت تھی غلط کرنے کی مثال تعالیٰ لا تسمعوا لهذا القرآن والغریہ اور اس افتاء کی نسبت شیطان کی طرف اس لئے کی گئی کہ حامل اس پر وہی تھا (۵) تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهم لست تبحى یہ دو آیتیں تھیں کلام پاک کی (جواب منسوخ السلاوة ہیں) اور الغرانیق العلی سے مراد صرف ملائکہ تھے اور مطلب یہ تھا کہ فرشتے تو اللہ تعالیٰ کے مقبول بندے ہیں جن کی صرف سفارش کی امید کی جاسکتی ہے، اس سے زیادہ وہ کچھ اور نہیں کر سکتے (یعنی اگر وہ العباد باشند بنات اللہ ہوتے (لکا قانوا) تو پھر اس سے زائد پرتا در ہوتے) لیکن کفار نے تلک کا اشارہ بجائے ملائکہ کے مذکورہ بالا اصنام یعنی لات و عزی اور منات کی طرف سمجھا اور اس سے خوش ہوئے کہ آج ہمارے آلہ کی مدح ہوئی (لہذا اس غلط فہمی کو دور کرتے ہوئے ان آیات کو منسوخ ہی کر دیا گیا) (۶) آپ اس سورت کو خوب ترتیل کے ساتھ ٹھہر ٹھہر کر پڑھ رہے تھے جب آپ ذکر آلہ پر پہنچے تو شیطان نے ایک دم آپ کے منہ میں ان کلمات کو آپ کے منہ و لہجہ میں اس طرح پڑھ دیا جس سے سامعین یہ سمجھے کہ یہ کلمات بھی آپ ہی نے پڑھے ہیں، حالانکہ فی الواقع آپ نے نہیں پڑھے تھے، اس توجہ کو اکثر علما نے پسند کیا ہے حافظ کہتے ہیں وهذا حسن الوجہ۔ یہ پہلے لکھا جا چکا کہ حضرت اقدس گنگوہی نے انکو کتب الدری میں فرمایا ہے کہ اس واقعہ کی کوئی اصل محقق نہیں ہے اب سوال یہ ہو گا کہ پھر آیت کریمہ وکما اول سلطان قبلک من رسول ولا نبی الا اذا تمسختی الایۃ کا کیا مطلب ہو گا، جواب یہ ہے کہ تفسیر بیان القرآن دیکھی جائے اور حضرت گنگوہی قدس سرہ کی ایک تالیف منیف جس کو حضرت شیخ کے والد مولانا محمد یحییٰ صاحب نے لطائف رشیدیہ کے نام سے طبع کرایا تھا جس میں بعض آیات قرآنیہ کا مطلب بیان فرمایا گیا ہے، اس کی طرف بھی رجوع کیا جائے

باب السجود فی ص

عن ابن عباس قال لیس من عزائم السجود ما بین عباس کی اپنی لئے ہے۔ وقد رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسجد فیہما یہ ہماری دلیل ہے اس لئے کہ تیسرے سجدہ کے بعد کرنا کسی کے یہاں مشروع نہیں۔ عن ابی سعید الخدریؓ انہ قال قرأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دھر علی المنبر من آیت پہلی بار سورہ قس میں سجدہ کیا معلوم ہوا کہ اس میں آیت سجدہ ہے

علہ وہ اس لئے کہ اس سورت میں شیطان کا کوئی قطع یا تعریف حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نہیں پایا جاتا بلکہ شیطان کا اپنا ایک فعل ہے نیز ابن عباس کی تفسیر کے موافق ہے کہ انھوں نے تمہنی اور ائمہ بیتہ کے تفسیر کاوت کے ساتھ کی ہے غلہ کار میں کی ہوتی ہے لئے رسالہ مبارکہ ہے یہاں قدرے نقل کرتا ہوں دو بڑا سوال (۱) ازاتنی لغی شیطان فی زمینہ کے معنی صحیحین دو لغتیں ہیں ایک تفسیر میں دو ہے، اور شام جو۔ (۲) جواب ترجمہ آیت کا نہ معلوم کون دو ہے کہ پوچھتے ہو اگر وجہ اشکال لکھ دیتے تو بہتر تھا، مگر کہتا ہوں جس وقت پڑھتا ہے وہاں ہے شیطان اس کی قدرت میں، حالانکہ قرآن میں تو ایسی خبر رمارت لکھ دی کہ عقل نقل کے خلاف ہے (۳) اس کے بعد حضرت نے اس واقعہ کی ایک توجہ بھی دیکھی، پھر آئے قرآن فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں کہ اگر یوں کہا جائے کہ قرآن میں اللہ اکبر نے سے یہ مانجے کہ لکھا کہ جو قرآن پڑھتے ہیں اس میں مغتری لوگ کہہ کر ان کے کم و زیادہ حسب خواہش کہہ کہ جاساں تھے کہ جس سے حضرت انبیاء علیہم السلام پر امن کا موقع ہو جائے تو کیا حرج ہے یہ تصور کرنا کہ زمین وقت قرآن کے ادا کر دیتا ہے اس شخصیں وقت کا قرآن کیا ہے، بلکہ قرآن میں تحریف کرنا مراد ہے ای آخر افاد ۱۲

ولکنی رأیتکم تشترقون للعبادة، لیکن جب میں نے تم کو دیکھا کہ تم سجدہ کے لئے تیار ہو گئے، ہو اس لئے آپ نے منبر پر سے اتر کر سجدہ کیا، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ کا ارادہ سجدہ کر نیکا نہیں تھا بلکہ ہو سکتا ہے کہ یہ مطلب ہو کہ ابھی فی الحال سجدہ کر نیکا ارادہ نہیں تھا کیونکہ سجدہ علی الفور واجب نہیں، نیز امام طحاوی نے مجاہد سے نقل کیا کہ ابن عباس سے سورہ ممت کے سجدہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا اولئک الذین ہدی الشرف فبدلوا عہم اقتدہ یعنی قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو امود و منکف فرمایا ہے اس بات کا کہ وہ انبیاء سابقین کی سیرت کو اختیار کریں اور انبیاء سابقین میں حضرت داؤد علیہ السلام بھی ہیں اور ان کے سجدہ کرنے کا اس سورت میں ذکر ہے واضح رہے کہ حضرات شافعیہ بھی اس سورت میں سجدہ کے قائل ہیں لیکن وہ اس کو غیر عزائم سے قرار دیتے ہیں جیسا کہ ابتدائی مباحث میں گذر چکا ہے۔

باب فی الرجل یسمع السجد وھو راكب

اور حاشیہ کے نسخہ میں ترجمہ کے الفاظ میں اتنا اضافہ ہے ادنی غیر مسئلۃ عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرأ عام الفصح سجدۃ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی سورۃ تلاوت فرمائی جس میں آیت سجدہ تھی یا ممکن ہے صرف آیت سجدہ ہی پڑھی ہو بیان جواز کے لئے اس لئے کہ صرف آیت سجدہ پڑھنا خلاف اولیٰ ہے لہذا ہم تفضیل کی وجہ سے۔

فوجد الناس کلہم منهم الراکب والساقد فی الارض حتی ان الراکب یسجد علی یدہ اس سے معلوم ہوا کہ سجدہ تلاوت سواری پر بالکل جائز ہے جب وہ طار و منهم الخفیہ کا مذہب بھی ہے، ہاتھ کے اوپر یا زمین کے اوپر سر رکھنے کی ضرورت نہیں صرف اشارہ کافی ہے، لیکن حنفیہ کے یہاں اس کی تصریح ہے کہ سجدہ علی الداب اس صورت میں جائز ہے جبکہ سواری ہی پر پڑھایا سنا ہو لہذا اگر تلاوت زمین پر کی ہو تو سواری پر سجدہ جائز نہیں، نیز فقہانے لکھا ہے کہ اگر زحام کی وجہ سے زمین پر سجدہ نہ کر سکے تو غیر ارضی مثلاً خذ وغیرہ پر کرنا جائز ہے اور اگر کوئی شخص زمین کے اوپر ہاتھ رکھ کر سجدہ کرے تو ایسا بلا مذکر نامکروہ ہے لیکن سجدہ صحیح ہو جائیگا عندا یمتیقہ ج۔

مسئلۃ الباب میں، لکھیہ یہ کہے ہوئے ہیں کہ سجدہ تلاوت راکب یا مسافر کے لئے تو جائز ہے اور جو مسافر شرعی نہ ہو اس کو سواری سے اتر کر سجدہ کرنا ضروری ہے۔ (منہل)

قوله فی سجدۃ واحد حصہ حق لا یجد احدنا مکانا لموضع جہتہ۔

مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی مجلس میں تلاوت فرماتے تھے تو جب احد میں آیت سجدہ آتی تھی اور آپ سجدہ کرتے تھے تو اس وقت مجلس میں جتنے بھی حاضر ہوتے تھے سبھی سجدہ کرتے

شرح حدیث

اور سجدہ کرنے والوں کا، مجوم ہو جاتا تھا یہاں تک کہ سجدہ کیلئے سر رکھنے کی بھی جگہ نہیں رہتی تھی، اور طبرانی کی ایک روایت میں اس طرح ہے کہ جب اہل مکہ نے اسلام ظاہر کرنا شروع کیا تو ایسا ہوتا تھا کہ آپ تلاوت فرماتے اور سجدہ کرتے تو سب لوگ سجدہ کرتے حتیٰ مسجد الرجل علی ظهر الرجل، پہلی حدیث کے ضمن میں گزر چکا کہ عند الزحام غیر ارض پر سجدہ کرنا (فخہ وغیرہ پر) جائز ہے۔

اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے مناسبت نہیں ہاں حاشیہ والا نسخہ اگر لیا جائے تو بیشک مطابقت ہو جائے گی

کان الشوریٰ یعجبہ هذا الحدیث سفیان ثوری کو یہ حدیث پسند تھی، آگے مصنف اعجاب کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ اس حدیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ آپ سجدہ میں جلتے وقت تکبیر کہتے تھے، بخلاف دوسری احادیث کے کہ ان میں یہ نیابتی نہیں ہے۔

سجدہ تلاوت میں سر اٹھاتے وقت تکبیر بالاتفاق ہے اور جلتے وقت ظاہر الروایۃ میں ہے اور غیر ظاہر الروایۃ میں نہیں والا دل امح۔

سجدہ تلاوت کا طریقہ مع اختلاف ائمہ ابتدائی مباحث میں گزر چکا ہے۔

بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا سَجَدَ

سجدہ تلاوت اگر فرض نماز میں ہو تو بہتر یہ ہے کہ اس میں سبحان ربی الاعلیٰ پڑھے اور اگر فارح مصلوۃ ہو یا نفل نماز ہو تو اختیار ہے خواہ وہ دعا پڑھے جو حدیث میں مذکور ہے یا سبحان ربی الاعلیٰ، اور بعض کہتے ہیں یہ بہتر ہے سبحان ربنا ان کان وعد ربنا المغفلا جیسا کہ سورہ بنی اسرائیل کے آخر میں ہے ان الذین اوتوا العلم من قبلہ اذا یسئلیہم بخبرون للاذقان ثم یقولون سبحان ربنا ان کان وعد ربنا المغفلا۔

عمل بالروایۃ کی مثال اور ترمذی شریف کی ایک روایت میں ہے ابن عباس فرماتے ہیں کہ آپ کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے اپنا خواب بیان کیا کہ میں نے دیکھا کہ ایک درخت کے نیچے کھڑے ہو کر میں نے نماز پڑھی اور آیت سجدہ پڑھیں نے سجدہ کیا تو اس درخت نے بھی سجدہ کیا میں نے غور سے سنا کہ وہ درخت سجدہ میں یہ دعا پڑھ رہا تھا (دعا ترمذی میں مذکور ہے) ابن عباس فرماتے ہیں اس قصہ کے بعد ایک روز میں نے حضور کو دیکھا کہ آپ سجدہ تلاوت میں وہی اذکار پڑھ رہے تھے جو اس نے سنا ہے۔

بَابُ فَمِنْ يَقْرَأُ السَّجْدَةَ بَعْدَ الصُّبْحِ

عن ابی شیمۃ الہعیمی قال لما بعثنا للربک۔

شرح حدیث

بعثنا مجہول و معروف دونوں ہو سکتا ہے اگر مجہول ہے تو الکرکب مضمون بنزع الحافض ہوگا تقدیر یہ ہوگی لہذا بعثنا فی الکرکب یعنی جب ہم بھیجے گئے ایک قافلہ میں۔ اور معروف کی صورت میں مطلب یہ ہوگا جب ہم نے بھیجا قافلہ کو یعنی ہماری قوم نے بھیجا ایک قافلہ کو (جس میں بھی تھا) قال کنت ائحق بعد صلوۃ الصبح تو میں صبح کی نماز کے بعد لوگوں میں وعظ و نصیحت کی بات کیا کرتا تھا اور آیت مجدہ پر سجدہ بھی اسی وقت کیا کرتا تھا خنہانی ابن عمرو فلم اقتله ثلاث مرّات مجھے ابن عمر نے اس وقت مجدہ کرنے سے منع فرمایا لیکن میں نہیں رکا اور اس کی تین بار نوبت آئی۔

مذاہب ائمہ

حنابلہ کے نزدیک اوقات مکروہہ میں سجدہ تلاوت ناجائز ہے بلکہ صحیح ہی نہ ہوگا اور مالکیہ کے نزدیک مکروہہ (گو ہو جائیگا) اور شافعیہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک لفظ ذات السبب تمام اوقات میں جائز ہے، حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر تلاوت وقت مکروہہ ہی میں کی ہو تو سجدہ بھی اسی وقت کر سکتے ہیں اور اگر تلاوت غیر مکروہہ وقت میں کی تو پھر وقت مکروہہ میں سجدہ کرنا مکروہہ ہے لہذا یہ حدیث حنابلہ و مالکیہ کے موافق ہے حنفیہ و شافعیہ کے خلاف ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے ابو بکر راوی کی وجہ سے۔

فائدہ:- ابو تیمہ کا نام طریف بن محالد ہے اور یہ راوی ثقہ ہیں۔

باب استحباب الوتر

عن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اہل القرآن اوتروا

شرح حدیث

اس میں تمام مسلمین شامل ہیں اس لئے کہ تمام مسلمان اہل الایمان بالقرآن ہیں لیکن حضرت ابن مسعود نے اس حدیث کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جیسا کہ اگلی روایت میں آرہا ہے۔ اور ترمذی میں ہے اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں اس حدیث میں وتر سے مراد قیام اللیل ہے جیسا کہ باب قیام اللیل میں گذر چکا کہ اکثر احادیث میں جملہ صلوۃ اللیل پر وتر کا اطلاق کیا گیا ہے۔ لہذا مطلب یہ ہوا کہ قیام اللیل کے اصل مخاطب حفاظ قرآن ہیں حافظوں کو چاہیے کہ وہ رات کو تہجد میں تلاوت قرآن کیا کریں یہی قرآن کی قدر دانی ہے اور اس سے استغاثہ کی ایک خاص شکل۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن خارجۃ بن خذافۃ العدوی قال خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فمثال

ان اللہ تعالیٰ تدا مدکم بصلوۃ الخ ای انعم علیکم و زادکم صلوۃ بعض روایات میں (طہرائی وغیرہ) زادکم صلوۃ ہی وارد ہوا ہے قال تعالیٰ امجدکم بالانعام وبنین و جنت و عیون اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے یعنی تمہارے

نواب کو بڑھانے کے لئے ایک نماز بڑھا دی ہے۔

وجوب وتر کی دلیل | اس حدیث سے صاحب بدایہ وغیرہ نے وجوب وتر پر استدلال کیا ہے اس لئے کہ نوافل اور تطوعات میں تو کوئی تحدید ہی نہیں ہے زیادتی تو محدود چیز میں ہوا کرتی ہے اور مورد نماز فرض ہی ہے بعض کو اس پر اشکال ہے کہ مزید کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ مزید علیہ کی جنس سے ہو بلکہ اعداد کے معنی ہیں ایسی زیادتی جس سے مزید علیہ کی تقویت ہوتی ہو، اسی لئے شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ وجوب وتر پر استدلال اس سے اگلی حدیث سے ہرنا چاہیے جو آگے کتاب میں آ رہی ہے الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منّا۔ حدیثنا القعنبنی عن مالک بن اس حدیث پر کلام باب الحیافظۃ علی الصلوات میں گذر چکا ہے، کیونکہ یہ حدیث وہاں بھی گذری ہے۔

باب کم الوتر

قوله والوتر رکعة من آخر الليل، عدد رکعات وتر پر کلام باب قیام اللیل میں تفصیل کے ساتھ گذر گیا یہ حدیث ابن عمر کی اس سے قبل باب صلوة اللیل مشنی مشنی میں بطریق تافع گذر چکی ہے بلفظ فاذا خشی احدکم الصبح صلی رکعة واحدة تو تولد ما قد صلی، جس سے صاف طور پر حنفیہ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔

عن ابی ایوب الانصاری قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم.... ومن احب ان یوتر بواحد فلیفعل یہ حدیث بظاہر صریح دلیل ہے ایسا ترک رکھنے کے جواز کی، اس کا جواب یہ ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث موقوفاً ثابت ہے مرفوعاً نہیں، میں کہتا ہوں کہ جب یہ بات ہے تو پھر ہم حدیث موقوف کا معارضہ کریں گے دوسری حدیث موقوف نے موطا محمد میں ہے عن ابن مسعود ما اجزأت رکعة قط، ابن الصلاح فرماتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا ترک رکھنے ثابت نہیں ہے، اس طرح حدیث ابنی عن البیضاء مشہور ہے جس کو حافظ ابن عبد البر نے موطا کی شرح التہبید میں بسندہ الی ابی سعید الخدری مرفوعاً ذکر کیا ہے، نیز دارقطنی کی روایت ہے عن ابن مسعود مرفوعاً ووتر اللیل ثلاث کوتر النهار وصلوة المغرب (من البذل والنہل)

باب ما یقرأ فی الوتر

عن عبد العزیز بن جریر قال سألت عائشة أم المؤمنين بای شیء کان یوتر رسول الله

صلى الله عليه وسلم..... قال وفي الثالثة بسم هو الله احد والمعوذتين۔

حدیث الباب پر کلام | یہ حدیث عائشہ سے قبل ابی بن کعب کی حدیث میں قل بوالشر کیساتھ معوذتین مذکور

نہیں ہے، یہ حدیث ضعیف ہے اس لئے کہ عبدالعزیز بن جریج کا سماع عائشہ سے ثابت نہیں ہے اور اس روایت میں اگرچہ سالت جائشہ موجود ہے (جو سماع پر دال ہے) لیکن کہا گیا ہے کہ تفریح سماع کی خطا ہے ضعیف راوی کی طرف سے نیز یہ خلاف معتاد بھی ہے اس سے لازم آئیگا کہ رکعت اخیرہ پہلی رکعتوں سے طویل ہو جائے، لیکن الکوکب الدرر میں لکھا ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں، تطوعات میں (ومنبأ الوتر) ہر شفعہ مستقل نماز ہوتی ہے۔

صاحب المنہل لکھتے ہیں: معوذتین کی زیادتی کئی روایات سے ثابت ہے، محمد بن نصر نے بھی قیام اللیل میں اس روایت کی تخریج کی ہے، اور شافعیہ والکیہ کے نزدیک بھی رکعت وتر میں ان سب سورتوں کا پڑھنا سنت ہے، اور حنفیہ و حنابلہ معوذتین کی زیادتی کے قائل نہیں ہیں ۱۰۔

بعض روایات میں ان سورتوں کے علاوہ بھی دوسری سورتیں مروی ہیں چنانچہ
صلوٰۃ الوتر میں کون کونسی سورتیں پڑھنا منقول ہے
 محمد بن نصر کی روایت میں ہے حضرت علی فرماتے ہیں کہ حقوڑ و وتر میں نو سورتیں پڑھتے تھے فی انا دلی الہکم الشکائر وانا انزلناہ فی لیلة القدر، واذ انزلت فی الثانیۃ والعصر واذ اجابہ نصر اللہ والفتح وانا اعطیناک الکوثر و فی الثالثۃ قل یا ایہا الکافرون وتبت ید ابی لبیب وقل ہو اللہ احد، اور سعید بن جبیر کے بارے میں روایت ہے کہ وہ پہلی رکعت میں فاتحۃ البقرۃ اور دوسری میں انا انزلناہ فی لیلة القدر اور کبھی قل یا ایہا الکافرون اور تیسری میں قل ہو اللہ احد، اور ابی بن کعب کو حضرت عمر نے امام تراویح بنایا تو وہ پہلی رکعت میں انا انزلناہ فی لیلة القدر اور دوسری میں قل یا ایہا الکافرون اور تیسری میں قل ہو اللہ احد پڑھتے تھے (من المنہل) اور ترمذی میں ہے کہ حضرت عثمان وتر کی ایک رکعت میں ایک قرآن ختم کرتے تھے۔

باب القنوت فی الوتر

قنوت کے ایک معنی بجز اس کے معانی کے دعا کے بھی ہیں اور یہاں اس سے دعا مراد ہے (منہل)

حدثنا قتیبۃ بن سعید نا ابوالاحوص عن ابی اسحق عن بربیع بن ابی مریم عن ابی العزول قال قال الحسن بن علی علیہ السلام کلمات اقولہن فی الوتر اللہم اہدنی فیمن ہدیت ۱۱۔ قنوت کے بارے میں مصنف نے دو باب قائم کئے ہیں ایک قنوت فی الوتر اور ایک چند باب آگے۔ قنوت فی الصلوات، یعنی فی الفرائض۔

اس کے بعد آپ کہتے ہیں کہ قنوت کی دو قسمیں ہیں ایک قنوت دائمی (جو پورے سال پڑھا جائے) اور ایک قنوت نازلہ (جو صرف حوادث کے وقت پڑھا جائے) ثانی کا تعلق یعنی اس کا محل فرائض (فرض نماز میں) ہے لہذا وہ باب جو آگے آ رہا

فائدہ کا: علامہ سیوطی نے درمنثور کے اخیر میں سورۃ الناس کے بعد ایک سرخی قائم کی ہے ذکر مآوردہ فی سورۃ
الخلع وسورۃ العنجد اور پھر اس کے ذیل میں ثابت کیا کہ بعض صحابہ حضرت ابی بن کعب والی بن موسیٰ اشعری وغیرہ کے مصحف
میں سورۃ الناس کے بعد یہ دو سورتیں مزید پائی جاتی ہیں۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم اللہم انا نستعینک الی قولہ سن یفرک
بسم اللہ الرحمن الرحیم اللہم یاک نعوذ و لک نعصی الا لیکن انہوں نے اس پر اپنا کوئی تبصرہ یا شروع میں کوئی تہدید بیان نہیں کی
بظاہر یہ دونوں سورتیں قرأت شاذہ غیر متواترہ کے قیل سے ہیں اسکی لئے صرف بعض مصنف میں ہیں۔ مصنف عثمانی جو
متواتر اور اجماعی ہے اس میں نہیں ہیں۔

خامس۔ قنوت نازلہ امام شافعی کے نزدیک تمام صلوات میں مشروع ہے اور حنفیہ کے یہاں اس میں تین قول ہیں۔
فی جمیع صلوات، فی الصلوۃ پہلویہ، فی صلوۃ الخیر فقط۔ والراجح ہوالاخیر۔ اور ابن قدامہ حنبلی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے لیکن
الروض المربع (فی نقد الحنابلہ) سے معلوم ہوتا ہے کہ شافعیہ کی طرح ان کے یہاں بھی سب نمازوں میں مشروع ہے۔
بعد اللہ مباحث خمسہ تو ہو گئے اب اخیر کی دو باتیں باقی رہ گئیں، قنوت فی الوتر اور قنوت فی الفجر کے ثبوت کے دلائل۔
سادس۔ قنوت فی الوتر جس کے حنفیہ اور حنابلہ قائل ہیں اس کا باب اور اس کی احادیث سنن اربعہ میں ملتی ہیں۔

اور امام نسائی نے قنوت فی الوتر کے بجائے ترجمۃ الباب الدعاء فی
الوتر قائم کیا ہے۔ اور اس میں ہم یہی دو حدیثیں جو سنن ابی داؤد میں ہیں یعنی
حسن بن علی اور علی کی حدیث ذکر کی ہیں اور انہوں نے ان دونوں حدیثوں پر

**قنوت فی الوتر کے بارے میں
حدیثین کا طرز عمل**

کوئی نقد بھی نہیں کیا ہے، اس کے علاوہ امام نسائی نے دوسرے مقام پر ابی بن کعب کی بھی حدیث ذکر کی ہے جس میں
قنوت فی الوتر مذکور ہے مگر اس میں انہوں نے رواۃ کا اختلاف ثابت کیا ہے اس کے تین طریق میں سے صرف ایک
طریق میں قنوت فی الوتر مذکور ہے باقی دو میں نہیں۔ اور امام ترمذی نے قنوت فی الوتر کا باب قائم کر کے اس میں انھوں
نے یہی حدیث الباب یعنی حسن بن علی کی حدیث ذکر کی اور اس پر حسن کا حکم لگایا اور فرمایا ولا یخفف عن النبی صلی
اللہ علیہ وسلم فی القنوت شیئاً احسن من هذا اور ہمارے امام ابو داؤد نے قنوت فی الوتر کے باب میں تین
حدیثیں ذکر کی ہیں حسن بن علی کی حدیث اور دوسری علی کی ان دو پر تو کوئی نقد نہیں کیا اور تیسری حدیث ابی بن کعب
کی ہے اس میں انہوں نے رواۃ کا اختلاف واضعاً ثابت فرمایا کہ اس کو غیر ثابت اور ضعیف کہا ہے، اور امام
بیہقی نے السنن الکبریٰ میں امام ابو داؤد کا کلام اور ان کی رائے نقل کر کے اس کی تائید کی ہے، لیکن علامہ
ابن الترمکائی نے الجوہر النقی میں امام ابو داؤد کی رائے کا تعقب کرتے ہوئے حدیث ابی کو ثابت قرار دیا ہے۔
واضح رہے کہ مجہین (بخاری و مسلم) میں قنوت فی الوتر کی کوئی حدیث نہیں ہے اور ہونی بھی نہ چاہیے اسلئے

کہ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں دیکھا جی عنہ الحافظ ابن القیم، لم یصح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قنوت الوتر

تبل الركوع وبعده شيء (منہل) لیکن امام بخاری نے ابواب الوتر میں باب القنوت مطلقاً قائم کیا ہے جس میں فی الوتر یا فی الفجر کی کوئی قید نہیں لگائی جس سے بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری کا میلان قنوت فی الوتر کی مشروطیت کیطریقہ سے اس کے برعکس صحیح بخاری میں اگرچہ قنوت فی الفجر کی حدیث موجود ہے لیکن انہوں نے قنوت فی الفجر پر کوئی باب منعقد نہیں فرمایا۔ ہمارے حضرت شیخ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری قنوت فی الفجر دائماً کے قائل نہیں ہیں۔

سابع۔ قنوت فی الفجر یعنی دائماً جس کے شافعیہ و مالکیہ قائل ہیں اس کے ثبوت اور دلائل پر کلام ہم انشاء اللہ تعالیٰ باب القنوت فی الصلوات کے ذیل میں کریں گے۔ واللہ الموفق۔

حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي نا زهير بن ابواسحاق باسناد لا ومعناه۔

شرح السند

پہلی سند میں ابواسحاق کے شاگرد ابوالاحوص تھے اور یہاں زہیر ہیں۔
زہیر اس حدیث کو ابواسحاق سے روایت کرتے ہیں ابواسحاق کی سند سابق کے ساتھ اور اسی مضمون کے ساتھ لیکن دونوں روایتوں میں فرق ہے جس کو مصنف آگے بیان کرتے ہیں وہ یہ کہ ابوالاحوص کی روایت میں اقوالہن فی الوتر خود حسن بن علی کا قول ہے، اور زہیر کی روایت میں ہے ابوالنحوذاء کہتے ہیں کہ ان کلمات کو حسن بن علی وتر میں پڑھا کرتے تھے۔ اس صورت میں یہ مقولہ ہوا ابوالنحوذاء کا۔ پھر اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ وہ ان کلمات کو وتر میں حضورؐ کے حکم کے مطابق پڑھتے تھے۔ اور دوسرا یہ کہ وہ ان کو از خود اپنی رائے سے وتر میں پڑھا کرتے تھے۔ اور ابوالاحوص کی روایت کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ ہی نے ان کو یہ کلمات وتر میں پڑھنے کو بتائے تھے۔ بہر حال حضرت حسن اس دعا کو وتر میں پڑھا کرتے تھے یہ بات تو متعین ہے لیکن رہا یہ کہ حضورؐ ہی نے وتر میں پڑھنے کو فرمایا تھا یہ یقیناً امر نہیں۔ (وہذا بحمد اللہ فایہ توضیح و تحقیق لهذا المقام اخذتہ من کلام صاحب المنہل)

عن علي ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره، یہ باب کی دوسری حدیث ہے۔
آخر وتر کے مطلب میں چند احتمال ہیں (۱) آخری رکعت میں تشہد کے بعد (۲) حالت قیام میں قنوت کے بعد رکوع سے قبل دعا قنوت کیساتھ یا صرف یہی دعا (۳) وتر سے فارغ ہونے پر سلام کے بعد جیسا کہ بعض روایات میں اس کی تصریح بھی ہے لہذا یہی مطلب درج ہے۔

قال ابو داود وروی عيسى بن يونس عن سعيد بن ابی عمرو بن قتادة۔

یہاں سے مصنف ایک تیسری حدیث ذکر کرتے ہیں (حدیث ابی بن کعبؓ)
حدیث ابی بن کعبؓ تعلیقاً لیکن تعلیقاً، کیونکہ عیسیٰ بن یونس مصنف کے استاذ نہیں ہیں بلکہ استاذ الاستاذ

ہیں اور اس تیسری حدیث کو مصنف اس لئے ذکر کر رہے ہیں کہ اس میں ایک نئی بات مذکور ہے جو پہلی دو حدیثوں میں نہیں تھی

یعنی محل قنوت چنانچہ اس روایت میں ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قنوت فی الوتر قبل الركوع۔

حدیث ابی ہریرہ مصنف کا نقد لیکن مصنف کی تحقیق یہ ہے کہ ابی بن کعب کی اس حدیث میں قنوت فی الوتر کی زیادتی ثابت نہیں ہے بلکہ اس حدیث کا صرف اتنا حصہ ثابت ہے

کہ حضور و ترکی تین رکعات پڑھتے تھے پہلی رکعت میں سبح اسم ربک الاعلیٰ اور دوسری میں قل یا ایہا الکافرون اور تیسری میں قل ہو اللہ احد جیسا کہ دوسری کتب حدیث نسائی وغیرہ میں یہ مضمون ہے۔

یہ تو یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ مصنف قنوت فی الوتر کے اصلاً قائل ہی نہیں ہیں اس لئے کہ مصنف حنبلی ہیں اور امام احمد ہے منقول ہے کہ قنوت فی الوتر کے سلسلے میں کوئی حدیث ثابت نہیں لیکن اس کے باوجود وہ قنوت فی الوتر کے قائل تھے اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پورے سال و تر میں قنوت پڑھتے تھے (حکذا معکی عن احمد بن حنبل) ایسے ہی باب کے شروع میں مصنف نے حسن بن علی کی حدیث ذکر کی ہے جس سے قنوت فی الوتر ثابت ہوتا ہے۔ اسی طرح دوسری حدیث یعنی علی کی اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے، غرض کہ مصنف کے قنوت فی الوتر کے قائل ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ اس سلسلے کی جملہ احادیث کو صحیح مانیں۔

الاضطراب الواقع فی السند کی تشریح اس حدیث میں مصنف رواۃ کا اختلاف واضطراب ثابت کر رہے ہیں اس تمام اختلاف واضطراب کا حاصل جو مصنف نے بیان کیا یہ ہے کہ

اس حدیث کا مدار سعید بن عبد الرحمن بن ابی ہریرہ پر ہے اور پھر ان سے روایت کرنے والے دو ہیں قتادہ اور زبید ہر ایک کے متعدد تلامذہ ہیں اور وہ تلامذہ آپس میں مختلف ہیں اور وہ اختلاف یہ ہے کہ بعض رواۃ اس حدیث میں قنوت کو ذکر کرتے ہیں اور بعض نہیں نیز بعض نے اس میں ابی کو بھی ذکر نہیں کیا اور حدیث کو مرسل روایت کیا۔

اولاً قتادہ کو یحییٰ سعید بن ابی ہریرہ نے قتادہ سے اس حدیث میں قنوت فی الوتر قبل الركوع ذکر کیا، ہشام دستوائی اور شعبہ نے قتادہ سے اس میں قنوت کو ذکر نہیں کیا، پھر ابن ابی ہریرہ کے تلامذہ بھی آپس میں ان سے روایت کرنے میں متفق نہیں ہیں صرف عیسیٰ بن یونس اس میں ان سے قنوت ذکر کرتے ہیں، یزید بن زریع اور عبد اللہ بن محمد بن بشر یہ تینوں ابن ابی ہریرہ سے قنوت ذکر نہیں کرتے۔

لے اس کے لیکن کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ شروع میں بندہ یہی سمجھتا رہا کہ مصنف بھی قنوت فی الوتر کے بعض دوسرے ائمہ کی طرح قائل نہیں ہیں اس لئے کہ مصنف نے ابی بن کعب کی اس حدیث کو جس میں قنوت فی الوتر کی تصریح ہے بڑی قوت و شدت کے ساتھ رد کیا ہے اور پھر آگے تک کرتے ہی چلے گئے۔ خدا و اللہ اعلم۔

سے اس پر ابن الزکریٰ فرماتے ہیں عیسیٰ بن یونس نہایت ثقہ راوی ہیں اور انہیں اقوال معتبرہ خصوصاً یہ کہ میں کا شاہد بھی موجود ہے نسائی کی روایت میں ۱۳

اس کے بعد اب زبید کی روایت کو لے لیجئے۔ مصنف فرما رہے ہیں وحديث زميد ورواه سليمان الاعمش وشعبة اب زبید کے اکثر تلامذہ ان سے اس حدیث میں قنوت فی الوتر کو ذکر نہیں کرتے اور وہ اکثر یہ ہیں، اعمش، شعبہ، عبد الملک، جریر بن حازم بلکہ صرف مشعر نے زبید سے قنوت کو ذکر کیا ہے اور مسعر سے روایت کرنے والے حفص ابن غیاث ہیں (اور اس میں بھی یہ اشکال ہے کہ حفص کی مسعر سے جو مشہور روایت ہے وہ اس طرح نہیں) لہذا ہو سکتا ہے کہ یہ حفص کی روایت (جس میں قنوت مذکور ہے) غیر مسعر سے ہو۔

قال ابو داؤد وپیروی ان ابیہ کان یقنت فی النصف من شہر رمضان، یہ تعلیق ہے اس کا واصل آگے مصنف خود ہی بیان کر رہے ہیں مصنف کی غرض اس کے نقل کرنے سے یہ ہے کہ حدیث ابی میں ذکر قنوت ثابت نہیں اس لئے کہ اگر وہ ثابت ہوتا جیسا کہ بعض راویوں نے اس کو ذکر کر دیا ہے تو پھر حضرت ابی اس کے طواف کیسے کرتے۔ حدیثنا احمد بن محمد بن حنبل یہ تعلیق سابق کا واصل ہے یعنی پہلی روایت مصنف نے بغیر سند کے بیان کی تھی، یہاں سے اس کی سند بیان کرتے ہیں مگر یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند راوی جہول پر مشتمل ہے حدیثنا شعبہ بن معطل ابی اس روایت میں پہلی روایت کی توضیح و تفصیل ہے۔

عن الحسن ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم جمع الناس علی ابی بن کعب فکان یصلی لہم عشرين لیلة رکعات تراویح کے بیان میں گزر چکا کہ یہاں ابو داؤد کے بعض نسخ میں عشرين لیلة کے بجائے عشرين رکعات ہے اور یہ وہ نسخہ ہے جس کو حضرت مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوری حجام نے نقل کر کے یہاں لائے تھے اور اسی نسخہ میں انہوں نے مکہ مکرمہ میں حضرت شاہ محمد اسحاق صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے پڑھا تھا۔ ولا یقنت بہم الا فی النصف الباقی، حضرت ابی لوگوں کو صرف بیس روز تک تراویح پڑھاتے تھے اور بیس میں سے صرف نصف باقی میں وتر مع القنوت پڑھاتے تھے اور نصف اول یعنی شروع رمضان سے پندرہ تاریخ تک قنوت فی الوتر نہیں پڑھتے تھے بلکہ نصف باقی یعنی پندرہ سے بیس تک پڑھتے تھے (کذا فی المنہل) اور حضرت نے بدل میں بیس دن کی تنصیف کی ہے یعنی دس روز (عشرۃ اولی) میں نہیں پڑھتے تھے اور نصف باقی یعنی عشرۃ ثانیہ میں قنوت پڑھتے تھے۔ اور پھر تیسرے عشرہ میں تو چلے ہی جاتے تھے تراویح بھی مسجد میں نہ پڑھاتے تھے۔ قال ابو داؤد..... وهذا ان الحدیثان یدلان علی ضعف حدیث ابی الخ قنوت فی الوتر کے بارے میں ابی بن کعب کی حدیث کو حنفیہ تو ثابت و صحیح مانتے ہیں اور اس سے پورے سال قنوت فی الوتر کو ثابت کرتے ہیں۔ لیکن مصنف رحمہ اللہ اس حدیث کی تضعیف کے درپے ہیں وہ اس طرح کہ یہ حدیث ابی جو کہ مرفوع ہے اگر

لے اس پر ان الترمذی نے اعتراض کیا کہ تعجب ہے مصنف نے خود ابی قریب میں فطر بن خلیل کی روایت زبید سے نقل کی جس میں ذکر قنوت موجود ہے

ثابت ہوتی تو پھر خود حضرت ابی اس کے خلاف عمل کیوں کرتے کیونکہ ان کا عمل تو یہ ہے کہ وہ رمضان کے صرف نصف باقی میں قنوت فی الوتر پڑھتے تھے جیسا کہ ان دو حدیثوں سے ثابت ہو رہا ہے

مصنف کے کلام پر نقد | مصنف کے اس دعویٰ تضعیف کا جواب حضرت نے بذل میں علامہ ابن الترمذی سے یہ نقل فرمایا ہے کہ یہ دونوں حدیثیں خود ضعیف ہیں پھر ان کے ذریعے سے حدیث ابی کی تضعیف کیسے ہو سکتی ہے اس لئے کہ حدیث اول کی سند میں ایک راوی مجہول ہے (عن بعض اصحابہ) اور حدیث ثانی کی سند میں انقطاع ہے کیونکہ حسن بصری کا سماع عمر سے ثابت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مصنف کے کلام پر اور بھی کچھ نقد ہے جو گذشتہ حاشیہ میں ظاہر کر دیا گیا ہے۔

باب فی الدعاء بعد الوتر

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم في الوتر قال سبحان الملك القدوس آپ وتر کے بعد یہ دعا مذکور پڑھتے تھے اور بعض روایات میں یہ ہے کہ اس کو آپ تین مرتبہ پڑھتے تھے پہلی اور دوسری بار آہستہ اور تیسری مرتبہ میں آواز کو بلند اور دراز کرتے تھے۔ اور بعض روایات میں کلمات مذکورہ کے بعد یہ بھی ہے رب الملك والروح۔ اور ایک روایت میں بجا کے الملك القدوس کے سبحان ربی القدوس وارد ہے، سوال یہ ہے کہ یہ دعا کہاں ہے یہ تو تسبیح اور ذکر ہے، جواب یہ ہے کہ مصنف کی مراد ترجمۃ الباب میں دعا سے عام ہے، دعا یاد ذکر جو بھی ہو اور یا یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء یہ دعا ہے الشاء علی الکرم دعاء۔ ایک روایت یاد پڑتی ہے الفضل الدعاء الحمد للہ۔

عن ابی سعید الخدری قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نام عن وتره او نسيه فليصله اذا ذكره۔ اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں صاحب پہل لکھتے ہیں ممکن ہے بعض ناخین سے ترجمۃ الباب نقل کرنے سے رہ گیا ہو۔ "باب من نام عن وتره او نسيه"

اس حدیث میں امر بقضاء الوتر مذکور ہے جو وجوب وتر کی دلیل ہے، قضاء وتر کے تو سب امر قائل ہیں خواہ وجوب کے قائل نہ ہوں۔

لے (تنبیہ) حضرت نے بذل میں مصنف کے قول علی ان الذی ذکر فی القنوت رکعہ ہے ای میں کو نہ قبل الركوع، بندہ کی رائے یہ ہے کہ مصنف کا تقدیر قبل الركوع پر نہیں ہے بلکہ ذکر قنوت فی الوتر پر ہے یعنی ان کی حدیث مرفوعہ میں قُنْتُ فِي الْوُتْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ اس پر اسے حمل کی زیادتی ثابت نہیں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ یہ بحث اور مقام اس کتاب کا ہم سے طلبہ کے لئے نفاشکل اور تین متاجر اللہ تعالیٰ کے فضل سے کھلا گیا۔ نا محمد للہ۔

وترکی قضا کب تک ہے

لیکن اس میں اختلاف ہے کہ وتر کی قضا کب تک ہے اس میں متعدد اقوال ہیں (۱) صحابہ کرام و تابعین کی ایک جماعت جس میں امام مالک و احمد بھی ہیں ان کے نزدیک وتر کی قضا مالم یصل الصبح ہے (صبح کی نماز پڑھنے سے پہلے پہلے اس کے بعد نہیں) یہی ایک روایت امام شافعی کی ہے لیکن امام مالک کے نزدیک طلوع فجر کے بعد صبح کی نماز تک وتر کا وقت ادا ہی ہے نہ کہ قضا (۲) حنفیہ کا مذہب اور شافعیہ کا قول مشہور یہ ہے کہ وتر کی قضا ہمیشہ ہے کسی زمان کے ساتھ خاص نہیں کہ اس کے بعد پھر قضا نہ ہو البتہ حنفیہ کے نزدیک اوقات مکروہہ میں پڑھنا جائز ہے شافعیہ کے یہاں جائز ہے۔

اس میں اور بھی بعض مذاہب ہیں مثلاً ابراہیم غفنی کے نزدیک وتر کی قضا صرف الی طلوع الشمس ہے طلوع شمس کے بعد نہیں اور حسن، طاؤس، مجاہد وغیرہ کے نزدیک وتر کی قضا صرف زوال تک ہے اس کے بعد نہیں، سعید بن جبیر کہتے ہیں وتر کی قضا طلوع فجر کے بعد دن میں کسی بھی وقت نہیں بلکہ آئندہ رات آنے پر اس کی قضا کی جائے اس لئے کہ وتر رات کی نماز ہے تو عمل اللیل کو عمل النہار بنانا درست نہیں۔

بعض احادیث سے (مسند احمد وغیرہ کی) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا وتر کو طلوع فجر کے بعد صلوٰۃ فجر سے قبل پڑھنا ثابت ہے غالباً اسی لئے مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ وتر کی نماز طلوع فجر کے بعد نماز صبح سے قبل ادا ہی ہے قضا نہیں کیا تقدم قریباً (ملخصاً من المنہل) اس مسئلے میں (وتر کی قضا کب تک ہے) بذل الجہود میں علماء کے آٹھ مذاہب نقل کئے ہیں جن میں سے اکثر اوپر گزر چکے۔ ابن حزم ظاہری کا مذہب یہ لکھا ہے کہ نوم و نسیان کی صورت میں (جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے) وتر کی قضا ہمیشہ کر سکتے ہیں لیکن عمدتاً ترک کرنے کی صورت میں قضا ممکن ہی نہیں ہے۔

پس ائمہ اربعہ کا مذہب یہ ہوا کہ امام مالک و احمد نے نزدیک وتر کی قضا صبح کی نماز تک ہے، حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک اس کی قضا ہمیشہ ہے۔

باب فی الوتر قبل النوم

مشہور حدیث ہے "اجعلوا آخر صلوٰتکم باللیل و وتر" (رواہ الشیخان وغیرہما) لیکن یہ امر استحبائی ہے اسی لئے آپ نے بعض صحابہ کو جیسے ابو ہریرہ (ان کے حال کے مناسب) بعد العشاء قبل التہجد وتر پڑھنے کی ہدایت فرمائی کہ عن ابی ہریرۃ او صافی خلیلی صلی اللہ علیہ وسلم بثلاثہ وان لا اناہم الا علی و تر اس کی وجہ بعض نے یہ لکھی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رات کے کافی حصہ تک حفظ احادیث میں مشغول رہتے تھے (گویا وہ طالب علم تھے) نہ معلوم بغیر شب میں آنکھ کھلے نہ کھلے اس لئے آپ نے ان کو وتر قبل النوم کی ہدایت فرمائی تھی، ایسے ہی فقہاء کرام

بھی تاخیر وتر کے بارے میں لکھتے ہیں لمن یثق بالانتباہ۔

اخذ هذا بالعذر واخذ هذا بالقوة۔ یعنی صیدق اکبر نے احتیاط کو اختیار کیا کہ وتر کو عشاء کے بعد ہی پڑھ لیتے ہیں، اور عمر فاروق نے عزیمت اور ہمت کی بات اختیار کی (کہ وتر کی نماز اخیر شب میں پڑھتے ہیں۔

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال بادروا الصبح بالوترن تہجد کے بعد صبح ہونے سے پہلے جلدی سے وتر پڑھ لو۔ وتر کب تک پڑھ سکتے ہیں اس کی تفصیل گذشتہ باب میں گذر چکی۔

اجعلوا آخر صلوتکم باللیل و ترا

مصنف کی ایک عادت ہم نے یہ انماز لگایا ہے کہ مصنف بسا اوقات باب کے اخیر میں ایسی حدیث لاتے ہیں جو آنے والے باب کے مناسب ہو اس کی کچھ نظیریں ہمارے ذہن میں

ہیں یہاں بھی مصنف نے کچھ ایسا ہی کیا اس لئے کہ آگے نقض الوتر کا باب آ رہا ہے اور اس کا تعلق اسی حدیث یعنی اجعلوا آخر صلوتکم ان سے ہے۔

باب فی نقض الوتر

یہ ایک مشہور اور اخلاقی مسئلہ ہے، ائمہ اربعہ میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے البتہ قرن اول میں اختلاف رہا ہے بعض صحابہ علی، عثمان، ابن مسعود نقض وتر کے قائل تھے اسی طرح ابن عمر بلکہ ابن عمر تو اس پر عمل بھی کرتے تھے کافی سند احمد اور ائمہ حدیث میں سے احمد بن راہویہ بھی اسکے قائل ہیں۔

مسئلہ نقض وتر کی توضیح نقض وتر کا جو مسئلہ ہے اس کی بنا دو حدیثوں پر ہے۔ (۱) اجعلوا آخر

کی نماز رات کی تمام نمازوں میں سب سے اخیر میں پڑھو لہذا تہجد کے بعد پڑھو اب اگر کسی شخص نے بعد العشاء وتر پڑھ لئے اور بعد میں تہجد کے وقت بیدار ہوا تو اب یہ شخص کیا کرے اگر تہجد کی نماز پڑھتا ہے تو حدیث ملے کہے خلاف ہوتا ہے اور اگر اس حدیث کی رعایت کرے تو تہجد سے محروم رہتا ہے اور اگر یہ کرے کہ تہجد پڑھنے کے بعد حدیث ملے کی رعایت میں اخیر میں دوبارہ وتر پڑھتا ہے تو حدیث ملے کے خلاف ہوتا ہے کہ ایک رات میں وتر دومرتبہ نہیں پڑھنے چاہئیں۔

تو اس مشکل کا حل بعض علمائے یہ نکالا کہ نقض وتر کر دیا جائے یعنی شروع رات میں جو وتر کی نماز پڑھی تھی اس کو توڑ دیا جائے جس کی صورت یہ ہوگی کہ تہجد شروع کرنے سے قبل ایک رکعت نماز اس نیت سے پڑھے کہ اس کو میں وتر کی رکعات میں جو شروع شب میں پڑھی تھی شامل کرتا ہوں، اب وہ سابق وتر کی نماز بھائے وتر

ہونے کے شفع ہو گئی (یہی مطلب ہے نقص و ترکا) اس کے بعد اب یہ شخص آرام سے تہجد کی نماز پڑھ لے اور پھر اخیر میں تہجد کے بعد وتر بھی پڑھ لے۔ اس صورت میں تہجد سے بھی محروم نہ رہا اور ان دونوں حدیثوں کے بھی خلاف نہیں ہوا، اسحق بن راہویہ اس کے قائل ہیں اور مسند احمد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمر بھی ایسا کر لیا کرتے تھے

جمہور کی دلیل ائمہ اربعہ اور جمہور جو نقص و ترک کے قائل نہیں ہیں وہ یہ فرماتے ہیں کہ آدمی کے اختیار میں یہ کہاں ہے کہ وہ سابق و ترک کو توڑ سکے وہ تو آسمان پر بھی پہنچ گئے الیہ یصدق الکلم الطیب والعلی

الصالح یوفیہ لہذا اگر وہ شکل اختیار کرے گا جو قائلین نقص کہتے ہیں، تو سابق و ترک بھی باقی رہیں گے اور یہ ایک رکعت جو درمیان میں پڑھی ہے یہ دوسرا وتر ہو جائے گا اور پھر تہجد کے بعد جو وتر پڑھے گا وہ تیسرا وتر ہو جائیگا اور یہ چیز خلاف مقصود ہے حدیث میں تو دو وتر پڑھنے کی ممانعت ہے اور یہاں اس صورت میں میں ہو رہے ہیں غرض کہ حدیث ملا کے بھی خلاف تھا اور حدیث ملا کے بھی لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔

جمہور علاریہ فرماتے ہیں، ارجعوا آخر صلوٰۃکم و تراہ میں امر صرف استحب کے لئے ہے وجوب کے لئے نہیں لہذا اگر کسی شخص نے عشاء کی نماز کے بعد وتر پڑھ لئے تھے اور پھر بعد میں تہجد کے وقت بیدار ہوا تو وہ بلا تکلف تہجد کی نماز پڑھ لے اور کچھ کرنے کی ضرورت نہیں (نقص و ترک وغیرہ)

عن قیس بن طلح قال زادنا طلق بن علی فی یوم من رمضان امسی عندنا و افطوا لا قیس بن طلح کہتے ہیں کہ ایک دن میرے والد یعنی طلق (اپنے محلہ اور قیام گاہ سے) ہمارے یہاں رمضان کے مہینہ میں تشریف لائے اور شام تک ہمارے ہی پاس رہے روزہ انظار فرمایا اور تراویح بھی ہم سب کو پڑھائی اور وتر، اس کے بعد اپنے یہاں اپنے محلہ کی مسجد میں جا کر باقی تراویح پڑھائی (تراویح کی کچھ رکعات باقی رہ گئی ہوں گی) اور پھر جب ترکا نمبر آیا تو (چونکہ خود وتر پڑھ چکے تھے اس لئے) حاضرین میں سے کسی ایک کو وتر پڑھانے کے لئے آگے بڑھا دیا اس نے وتر کی نماز پڑھائی اور خود وتر نہ پڑھانے کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ میں نے حضور النور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا فرماتے تھے لا وتران فی لیلة اس کی ترکیب ہم نے حاشیہ میں لکھی ہے۔

باب القنوت فی الصلوات

ترجمہ الباب کی توضیح اس باب میں قنوت نازلہ کا بیان ہے جو عند اکثر تمام فرض نمازوں میں مشروع ہے اس کے لئے مصنف جمع کا مہیضہ لائے، فی الصلوات۔ بخلاف قنوت دائمی کے کہ وہ جن ائمہ کے نزدیک فرض نماز میں

مشرع ہے صرف فجر کی نماز میں ہے باقی نمازوں میں نہیں۔ البتہ امام ترمذی نے قنوت فی الفجر کا باب باندھا ہے اس سے وہی قنوت دائمی مراد ہے امام ترمذی شافعی المسلک ہیں اور شافعیہ اس کے (قنوت فی الفجر) قائل ہیں اور ہمارے امام ابو داؤد حنبلی ہیں اور حنبلیہ قنوت فی الفجر کے قائل نہیں ہیں غالباً اسی لئے انھوں نے قنوت فی الفجر کا باب نہیں باندھا۔ اس سے پہلے قنوت فی التبرکات جو باب گذرا ہے وہاں یہ بات گزر چکی کہ امام شافعی و مالک سال کے سال قنوت فی الصبح کے قائل ہیں۔

شافعیہ کے دلائل اور ان کا جواب | قائلین قنوت فی الصبح کے پاس دو طرح کی دیلیں ہیں بعض تو وہ ہیں جو کتب صحاح میں موجود ہیں ان میں سے بعض کو مصنف نے اس

باب میں ذکر کیا ہے، ان کا جواب تو ہمارے پاس یہ ہے کہ ان روایات میں صبح کی نماز کی تخصیص نہیں ہے کسی روایت میں پانچوں نمازوں میں قنوت مذکور ہے، اور کسی میں تین نمازوں میں، اور بعض مطرف دو نمازوں میں، حالانکہ یہ حضرات قنوت فی غیر الصبح کے قائل نہیں ہیں نما ہو جو اب ہم عن القنوت فی غیر الصبح جو جوابنا عن القنوت فی الصبح۔

دوسری قسم کی احادیث وہ ہیں جن میں صبح کی نماز کی تخصیص موجود ہے جن میں سب سے اہم حضرت انس کی وہ حدیث ہے جس کو دارقطنی اور حاکم نے متعدد طرق سے روایت کیا ہے و صحیح الحاکم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قنوت شہراً یبدع علیہم شمس ترکہ فاما فی الصبح من لم یزل یقنوت حتی یفارق الدنیا اس کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ اس کی سند میں ابو جعفر رازی ہے جس کی اکثر ائمہ نے تضعیف کی ہے نیز خطیب نے کتاب القنوت میں روایت کیا ہے کہ عاصم بن سلیمان کہتے ہیں ہم نے انس سے سوال کیا بعض لوگ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فجر میں ہمیشہ قنوت پڑھتے رہے تو انہوں نے جواب دیا کہ ذلوا انما قنوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شہراً واحداً۔ اور اس کی سند میں اگرچہ قیس بن الزبیر ہے جس کی بھی بن سعید نے تضعیف کی ہے لیکن ان کے علاوہ بہت سے ائمہ نے ان کی توثیق کی ہے اور وہ ہر حال ابو جعفر رازی سے کسی طرح کم درجہ نہیں ہیں بلکہ اس سے اوثق ہیں یا کم از کم برابر کہ قال الحافظ ابن القیم، اس لئے کہ جن ائمہ نے ابو جعفر کی تضعیف کی ہے وہ زائد ہیں ان سے جنہوں نے قیس کی تضعیف کی ہے۔

دوسری توجیہ اس کی ہماری طرف سے یہ کی گئی ہے کہ ہم یزل یقنوت۔ کا مطلب یہ ہے کہ ہمیشہ آپ عند التوازل قنوت پڑھتے رہے ہر روز بلا کسی حابطہ کے پڑھا کراد نہیں اور یہ مطلب اس لئے لے رہے ہیں تاکہ انس کی دوسری روایت کے خلاف نہ ہو اس صورت میں دونوں روایتیں اپنی جگہ درست ہو جاتی ہیں

حنفیہ کے دلائل | اور مانعین (حنفیہ، حنبلیہ) کے پاس جو دلائل ہیں ان کی تفصیل نصب الرایہ اور فتح القدر اور کسی قدر بذل الجہود میں موجود ہے، چند دلائل ہم لکھتے ہیں، امام ترمذی نے باب القنوت

فی الفجر ترجمہ قائم کیا اور اس میں برادر بن عازب کی حدیث مرفوعہ کان یقنت فی صلوٰۃ الفجر والمغرب ذکر کو کے فرمایا بعض اہل علم قنوت فی الفجر کے قائل ہیں اس کے بعد "باب ترک القنوت" ترجمہ قائم کیا اور اس میں ابوالمالک شجعی کی حدیث قلت لابی یابن ابی ائیک قد صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر و عثمان وعلیؓ ہہنا بالکوفۃ نعوذ من خمس سنین اکانوا یقننون قال ای بنی محدث قال ابو عیسیٰ ہذا حدیث حسن صحیح والعمل علیہ عند اکثر اہل العلم اسی طرح امام نسائی نے اولاً متعدد ابواب قنوت فی الفجر الفجر کے (ہر فرض نماز کا علیحدہ علیحدہ) قائم کئے اور بعد میں ترک القنوت قائم کیا اور اس میں دو حدیثیں ذکر کیں، ایک یہی ابوالمالک شجعی کی، دوسری انس کی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قنت شہراً یدعو علیٰ خیم من احیاء العرب شہم شترکہ ایسے ہی ہمارے پاس ابو ہریرہ کی وہ حدیث ہے جس کی ابن حبان نے تخریج کی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لایقنت فی الصبح الا ان یدعوا لقوم او علی قوم۔ ایسے ہی انس کی اسی مضمون کی حدیث جس کی تخریج خطیب نے کتاب القنوت میں کی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان لایقنت الا اذا دعا لقوم او علی قوم، دروام ابن خزیمہ و صحیح۔

مشتبہ قنوت کی طرف سے ایک بات یہ کہی گئی ہے کہ جن روایات میں یہ ہے "شہم شترکہ" اس سے نفس قنوت کا ترک مراد نہیں ہے بلکہ دعا مخصوص کی نفی ہے یعنی مخصوص قبائلی پر لعن کی نفی مراد ہے جس کا قرینہ یہ ہے کہ صحیح مسلم کی روایت میں ہے فخر لیس لك من الامر الا یہ جواب یہ ہے کہ یہی مطلب آپ فجر کے علاوہ دوسری نمازوں میں کیوں جاری نہیں کرتے ان میں نفس قنوت کی نفی کے آپ کیوں قائل ہیں واللہ تعالیٰ اعلم مذکورہ بالا روایات کے لینے میں ہم نے خاص طور سے سہل، شرح البوداؤد کو سامنے رکھا ہے ان کا کلام نہایت مرتب اور جامع ہے فجزاہ الشرف۔

قنوت فی الصبح کی روایات پر شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں جرعا و تعدیلا تفصیلی کلام کرنے کے بعد طریق نسخ کو اختیار کیا ہے (کہ آپ شروع میں صبح کی نماز میں قنوت پڑھتے تھے بعد میں ترک کر دیا تھا) اور ہمارے بعض علماء نے ان روایات کا جواب بیان محل سے دیا ہے یعنی یہ کہ وہ احادیث قنوت عند النوازل پر محمول ہیں لہذا منسوخ ماننے کی ضرورت نہیں۔

حدثنا ابو ہریرۃؓ قال قال اللہ لا تقر بن بکم صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

بخدا میں حضورؐ کی نماز تمہارے قریب ضرور کروں گا یعنی میں تمہیں ایسی نماز پڑھ کر دکھاؤں گا (تلقیناً) جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے بہت قریب اور اس کے مشابہ ہوگی

اللہم نفع الولید بن الولید، یہ خالد بن الولید کے برادر ہیں جنگ بدر کے قیدیوں میں سے تھے اداۃ

کے بعد اسلام لائے تھے کسی نے پوچھا کہ پہلے ہی کیوں نہ اسلام لائے جواب دیا تاکہ تم لوگ یہ نہ سمجھو کہ قید سے بچ کر اسلام لایا ہے مشرکین نے ان کو مکہ میں روک لیا تھا۔

اللهم نج سلمة بن هشام۔ یہ ابو جہل بن ہشام کے بھائی ہیں سابقین الی الاسلام میں سے ہیں حبشہ کی ہجرت کی اور پھر کے آئے تو ابو جہل نے ان کو قید کر کے ہجرت الی المدینہ سے روک دیا۔ یہ دو ہو گئے تیسرے ان کے ساتھ عیاش بن ابی ربیعہ بھی تھے کافی روایت البخاری، انہوں نے آپس میں صلاح کی اور قید سے نکل کر بھاگ لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی طرح اس کا علم ہو گیا تو آپ نے ان کے لئے عشاء کی نماز میں ایک ماہ تک قنوت نازلہ پڑھی جیسا کہ حدیث الباب میں ہے۔

اللهم نج المستضعفين من المؤمنين۔ وہ کمزور مسلمان جن کو مشرکین مکہ نے روک رکھا تھا جیسے عمار بن یاسر اور ان کے والدین یاسر وسمیہ وغیرہ جن کو مشرکین مکہ تپتی ہوئی ریت پر لٹاتے تھے آپ کا ان پر گذر ہوتا تو فرماتے صبرا آل یاسر فان موعدکم الجنة، اے یاسر کے گھر والو صبر کرو تم سے جنت کا وعدہ ہے

اللهم اشدد وطأتک علی مضر۔ اے اللہ اپنی گرفت سخت کر قبیلہ مضر کے کفار پر واجعلہا علیہم سنین کسبی یوسف۔ ہا ضمیر وطأة کی طرف راجع ہے اے اللہ اپنی گرفت کو ان پر تھوڑی سا بنا دے جیسی تھوڑی سا یوسف علیہ السلام کے زمانے میں ہوئی تھی۔

اوستراہم فتد صوا ایک دن آپ نے یہ دعا نہیں پڑھی تو ابو ہریرہؓ نے سوال کیا کہ آج کیوں نہیں پڑھی تو اس پر آپ نے فرمایا دیکھتے نہیں کہ جن لوگوں کے لئے ہم دعا کرتے تھے وہ لوگ رہائی پا کر لگے ہیں

عن ابن عباس قنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شہراً متتابعاً فی الظہر والعصر والعشاء وصلوات الصبح..... علی رعل وذکوان وعصیہ، انہوں نے ستر قرار کو ہر معونہ میں شہید کر دیا تھا اسی کو سریۃ القراء کہتے ہیں یہ واقعہ سترہ میں پیش آیا، ستر اصحاب صلوٰۃ جو سب کے سب قاری قرآن تھے ان کے ساتھ رعل ذکوان نے غدر کیا اور ان کو دھوکہ دیکر قتل کر دیا جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑا رنج و غصہ تھا اور آپ ایک ماہ تک مسلسل قنوت نازلہ پڑھتے رہے جس پر یہ آیت نازل ہوئی (کافی روایت مسلم) ایس لک من الامر شیء اور یتوب علیہم اویعذبہم فانہم ظالمون، اس آیت کے نزول پر آپ نے قنوت پڑھنا موقوف کر دیا۔ بحمد اللہ اس باب پر کلام پورا ہو گیا۔

باب فی فضل التطوع فی البیت

اس مضمون کا ایک باب ابواب الجود سے قبل بھی گذر چکا ہے۔

عن زید بن ثابت ر: احتج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المسجد حجرة، آپ نے مسجد کے ایک کونہ میں حجرۃ الحمیر بنایا، حجرۃ الحمیر کا ذکر روایات میں کثرت سے آتا ہے۔ یعنی کعبہ کے بوریہ کو مسجد کے ایک گوشہ میں کھرا کر کے مشکف بنالیتے تھے، جیسے آج کل اعتکاف کے لئے لوگ پردے اور زائل کرتے ہیں۔

فکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخرج من اللیل فیصلی فیہا، عبارت میں بظاہر تقدیم و تاخیر ہے دکنافی البذل، مطلب یہ ہے کہ آپ حجرۃ الحمیر میں سے یا ہر نکل کر بعض راتوں میں نماز پڑھاتے تھے، اس سے تراویح کی نماز مراد ہے جس کی روایات قریب ہی میں گذری ہیں۔

اجعلوا فی بیوتکم من صلواتکم ولا تتخذوا قبوراً، یہ حدیث اس سابق باب میں گذر چکی ہے جس کا حوالہ اوپر دیا گیا ہے، ای الصدقة افضل قال جہد المقل، کو ناصدقہ افضل ہے؟ آپ نے فرمایا نادار شخص کی کوشش اور محنت یعنی جو صدقہ آدمی محنت مزدوری کر کے دے وہ سب سے افضل ہے کہ اپنی احتیاج و ضرورت کے باوجود دوسروں کو ترجیح دے رہا ہے، اس کے بالمقابل ایک اور حدیث ہے جو کتاب الزکوٰۃ میں آئے گی،

خیر الصدقة ما کان عن ظہر غنی، ان دونوں میں تطبیق انشاء اللہ تعالیٰ وہیں آئے گی۔ باب العث علی قیام اللیل، اس باب کی حدیثیں قریب ہی میں گذری ہیں۔

باب ثواب قراءة القرآن

یہاں سے مصنف فضائل قرآن بیان کرنا شروع کر رہے ہیں، چنانچہ اس سلسلے کے چند باب قائم کئے لیکن مصنف نے یہاں شروع میں کوئی موٹی سرخی اور عنوان قائم نہیں کیا، امام بخاری و ترمذی نے کتاب فضائل القرآن اور البواب فضائل القرآن، اس کلی عنوان کے تحت متعدد ابواب لائے ہیں۔

تفضیل بعض القرآن علی بعض | کا مسئلہ مختلف فیہ ہے یعنی یہ اعتقاد کہ فلاں سورۃ فلاں سورۃ سے افضل ہے جائز ہے یا نہیں! بعض علماء جیسے ابوالحسن اشعری، قاضی ابوبکر باقلانی نے اس کا انکار کیا ہے اس لئے کہ مفضول ناقص ہوتا ہے افضل سے حالانکہ یہاں سب کا سب کلام اللہ ہے اللہ کی صفت ہے، پھر بعض کے بعض سے افضل ہونے کے کیا معنی! لیکن اکثر علماء ظواہر احادیث کی بنا پر اس کے جواز کے قائل ہیں پھر قائلین جواز کا اس میں اختلاف ہے کہ یہ فضیلت کس لحاظ سے ہے بعض کہتے ہیں کہ اس کا تعلق الفاظ و معانی سے نہیں بلکہ کثرت اجرو ثواب سے ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ثبات نہیں بلکہ اسی اعتبار سے ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور اس کی صفات پر جو دلالت آیۃ الکرسی اور آخر سورۃ حشر (وہو اللہ الذی لا الہ الاہو عالم الغیب والشہادۃ هو الرحمن الرحیم الآت) اور سورۃ اخلاص میں پائی جاتی ہے وہ سورۃ تبت

میں ظاہر ہے کہ نہیں ہے۔

اور اشعری یہ فرماتے ہیں انہ لا یتنوع فی ذاتہ بل بحسب متعلقانہ بندے کے ذہن میں بھی پہلے سے یہی بات آتی تھی اور میرے خیال میں اس کی تشریح یہ ہو سکتی ہے کہ بعض قرآن کو بعض پر فوقیت فی حد ذاتہ اور کلام باری ہونے کے لحاظ سے تو ہے نہیں اس حیثیت سے تو سب برابر ہے البتہ سورتوں کے آثار و خواص اور بندوں کی حاجات کے لحاظ سے بعض کو بعض پر فوقیت ہو سکتی ہے مثلاً تعوذ (جھاڑ پھونک) کے لحاظ سے معوذتین سے بڑھ کر کوئی سورۃ نہیں۔ ایسے ہی باری تعالیٰ کی صفات و کمالات اور وحدانیت جس کی معرفت نامہ کے ہم لوگ محتاج ہیں ایسی احتیاج واقعہ ابولہب کی معرفت کی طرف نہیں ہے پس یہ بعض سورتوں کی بعض پر فضیلت مضامین کے تنوع کے ساتھ عباد کی احتیاج کے لحاظ سے ہے نہ کہ ادار معانی اور الفاظ و تعبیر کے لحاظ سے چنانچہ ثبت ید الہی لب کے اندر جو مضمون بیان کیا گیا ہے یعنی دعا، باختر ان اس کے لئے اس سے بہتر تعبیر نہیں ہو سکتی جو اس سورۃ میں موجود ہے ایسے ہی بیان وحدانیت کے لئے جو طرز تعبیر و اسلوب سورۃ اخلاص میں استعمال کیا گیا ہے اس سے بہتر کوئی دوسری تعبیر نہیں ہو سکتی۔ (ملخصاً من القسطانی ص ۴۲۲ بزیادہ)

عن عثمان ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال خیرکم من تعلم القرآن وعلمہ۔

شرح حدیث مع اشکال و جواب تم نور الانوار میں پڑھ چکے ہو کہ قرآن لفظ اور معنی کے مجموعہ کا نام ہے

وہو اسم للنظم والمعنی جمیعاً۔ اس حدیث میں خادم القرآن کی فضیلت بیان کی گئی ہے پس یہ خدمت یا صرف الفاظ قرآن کی ہوگی ان کو پڑھنا، پڑھانا، یاد کرنا، ان کی تصحیح و تجوید اور یا یہ خدمت قرآن کے معنی کی ہوگی کہ اس کے معانی و معارف کو سمجھنا اور سمجھانا، تفسیر و تشریح کرنا اس سے احکام کا استنباط کرنا وغیرہ وغیرہ۔ اور یا یہ خدمت دونوں کو جامع ہوگی لہذا یہ نہ سمجھا جائے کہ اس حدیث کا مصداق صرف مکتب کے حافظ جی ہیں پھر اس تعلیم کے مراتب ہیں حقوق تعلیم کی ادائیگی اور کمال اخلاص کے اعتبار سے، اور ظاہر ہے کہ اس کے فرد اکمل جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں ثم الاشبه فالاشبه۔

بعض شروح میں لکھا ہے کہ اگر کوئی کہے اس حدیث کا مقصد یہ ہے کہ قاری و مقرر فقہ (عالم دین) اسے افضل ہو حالانکہ علم اور علماء کے فضائل میں سیکڑوں احادیث وارد ہیں جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں خطاب صحابہ کرام کو ہو رہا ہے (گو حکم عام ہے) جو کہ قرآن کریم کو فہم معنی کے ساتھ پڑھتے تھے تو اب جو شخص عالم و فقہ ہونے کے ساتھ قاری و مقرر بھی ہو ظاہر ہے کہ وہ افضل ہو گا اس سے جو صرف عالم و فقہ ہو چنانچہ ابواب الاماتہ میں گذر چکا ہے و اتراہم کان اعلمہم کہ صحابہ کرام میں جو ممتاز بڑا قاری ہوتا تھا اتنا ہی بڑا وہ عالم ہوتا تھا مانظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ خیریت و افضلیت کا مدار نفع متعدی کی کثرت اور اس کی قلت پر ہے (حدیث خیر الناس

مؤنفع الناس) لہذا جس کا نفع اور فیض زیادہ ہوگا اس کا مرتبہ بھی زیادہ ہوگا (اور ظاہر ہے کہ عالم فقیہ کا فیض اعم و اشمل ہے قاری مجتہد کے فیض سے)

اور یا یہ کہا جائے کہ یہاں من مقدّم ہے ای من خیر کم اس سے مترجم ہو جائے گا جیسا کہ اس نزع کی اور بعض احادیث میں یہ جواب دیا جاتا ہے۔

من قرأ القرآن وعمل بما فيه أسس والد لا تاج يوم القيمة: جو شخص قرآن کریم کو بہت شوق سے سیکھے اور اس کو بہت اچھی طرح ترتیل کے ساتھ پڑھے اور اس میں جو اخلاق و آداب و احکام ہیں ان سب پر عمل کرے، اور بعض شراح نے بقراء القرآن کی شرح ای حفظ عن ظہر قلب سے کی ہے یعنی قرآن پاک کو اس نے زبانی یاد کیا ہو، تو اس کے والدین کو بروز قیامت ایسا تاج پہنایا جائے گا جس کی روشنی اور چمک اس آفتاب سے بھی زیادہ ہوگی جو آفتاب کہ (بافرض) تمہارے گھر میں ہو پس کیا لگن ہے تمہارا اس شخص کے بارے میں جس نے خود یہ کام کیا یعنی قراءت قرآن اور اس پر عمل یعنی جب قاری قرآن کے والدین کے ساتھ یہ اعزاز و اکرام کا معاملہ کیا جائے گا تو خود اس قاری یا حافظ کا اعزاز و اکرام کتنا ہوگا، صاحب منہل لکھتے ہیں وهذا إشارة الى ان ثواب القاری يبلغ مبلغاً عظيماً لا يعطيه العقول فلا يعلم قدر عظمه الا الله تعالى، اس حدیث میں ترغیب اپنی اولاد کو تعلیم قرآن کی اور ان کو تاکید اس پر عمل کرنے کی۔ مع السخرة الكروام البررة۔

شرح حشد

سفرہ سافر کی جمع ہے جیسے کاتب کی جمع کتبه و زنا و معنی سفر بمعنی کتابت سے ماخوذ ہے یعنی وہ فرشتے جو لوح محفوظ سے جھینے نقل کرتے ہیں بعض نے اس کا ترجمہ میرنشی سے کیا ہے اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد ملائکہ رسل ہیں یعنی وہ فرشتے جو انبیاء علیہم السلام اور اللہ تعالیٰ کے درمیان واسطہ اور سفیر ہوتے ہیں اس صورت میں سافر بمعنی سفیر ہوگا جس کا مصدر سفارة ہے (منہل وغیرہ) اور تہودۃ باڑ کی جمع ہے بمعنی نیوکو کار لہذا اس کے معنی ہوئے صلحاء و اتقیا، جو شخص ماہر قرآن ہے وہ ان ملائکہ کے ساتھ ہوگا، قرآن شریف کا ماہر وہ کہلاتا ہے جس کو یاد بھی خوب ہو اور پڑھتا بھی خوب ہو اور اگر معانی و مراد پر بھی مطلع ہو تو پھر کیا کہنا، ملائکہ کے ساتھ ہونے کا یہ مطلب ہے کہ وہ بھی قرآن شریف کے لوح محفوظ سے نقل کرنے والے ہیں اور یہ بھی اس کا نقل کرنے والا اور پہنچانے والا ہے تو گویا دونوں ایک ہی مسلک پر ہیں یا یہ کہ حشر میں ان کے ساتھ اجتماع ہوگا (فضائل قرآن مجید) یا کبھی کبھی منازل جنت میں معیت ہونا مراد ہے و هو يشهد عليه فله اجران جو شخص ثقل زبان کی وجہ سے الفاظ قرآن بہولت ادا نہیں کر پاتا یا یاد کی کمی کی وجہ سے بہولت نہیں پڑھ سکتا اس کے لئے دواجر ہیں، ایک اجر قراءت اور دوسرا اجر مشقت باقی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا رتبہ ماہر بالقرآن سے بڑھ جائے ماہر کا مرتبہ تو بہت اونچا ہے جو پہلے بیان کیا جا چکا۔

الا منزلت علیہم السکینۃ ای الرحمة او ملائکة الرحمة او ما حصل بہ السکون، یعنی کوئی ایسی شئی جس سے سکون قلب حاصل ہو، اس حدیث کی شرح، رسالہ فضائل قرآن سے بھی دیکھی جاسکتی ہے۔

ایکم یحب ان یغندوا الی بطحان او العقیق، یہ دو مشہور بازار اور منڈیاں ہیں مدینہ منورہ میں کومادین بلند کوہان والی زھرا دین خوش رنگ اور چمک دار یہ تثنیہ ہے زھراء کا جو مشتق ہے زھوۃ سے جس کے معنی خوبصورتی اور رونق کے ہیں وان ثلث ثلث مثل اعدادھن من الابل، حق ضمیر آیات کی طرف راجع ہے بظاہر تقدیر عبارت اس طرح ہے مثل اعداد الآیات اعداد من الابل اور تین آیتوں کا سیکنہ تین ناقہ سے بہتر ہے شرح حشر | مثل اعدادھن من الابل کے تین مطلب ہو سکتے ہیں (۱) کلم جبراً یعنی اسی طرح چلتے رہے تین آیات افضل ہیں تین اونٹنیوں سے اور چار چار سے اور پانچ پانچ سے الی آخرہ (۲)

ناقہ تو اوٹنی (مادہ) کو کہتے ہیں اور ابل سے مراد اونٹ (نر) بعض مرتبہ آدمی کو اونٹوں میں مادہ کی حاجت ہوتی ہے اور بعض مرتبہ نر کی اس لئے ابل کو ملکہ ذکر فرمایا یعنی چاہے وہ لے لو اور چاہے یہ (۳) تیسرا مطلب یہ ہے ایک آیت ایک ناقہ اور ایک ابل (دو دونوں کے مجموعہ سے افضل ہے اور دو آیتیں دو ناقہ اور دو ابل سے افضل ہیں اور تین آیتیں تین ناقہ اور تین ابل سے افضل ہیں یعنی ناقہ اور ابل دونوں کا مجموعہ مراد ہیں باقی یہ سب تمثیل اور تقریب الی فہما العلیل ہے ورنہ ایک آیت تمام دنیا سے بھی افضل ہے رکعتا العجوز خیر من الدنیا وما فیہا۔

باب فاتحة الكتاب

آم القرآن وآم الكتاب والسبع المثانی، یہ سب سورہ فاتحہ کے اسماء ہیں، اس سورہ کے بہت سے نام ہیں وکثرة الاسماء تدل علی شرف المسمی، الوافیہ، الکافیہ، الشافیہ، سورۃ الشفاء، سورۃ الاساس، سورۃ الصلوۃ، سورۃ السوال، سورۃ الشکر، سورۃ الدعاء (بذل من التفسیر الکبیر) اور سبع مثانی کہنے کی وجہ سے کہی ہیں، سبع تو اس لئے کہ سات آیات ہیں اور مثانی مشنی کی جمع ہے بمعنی مکرر یا تو اس لئے کہ اس سورہ کا نزول مکرر ہے ایک مرتبہ مکہ مکرمہ میں اور ایک مرتبہ مدینہ منورہ میں۔ اور یا اس لئے کہ یہ سورہ مکرر سہ کر پڑھی جاتی ہے یعنی سب نمازوں میں پڑھی جاتی ہے۔

عن ابی سعید بن المعلی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم متربہ وهو یصلی فندعاہ الخ۔ ان صحابی کا نام الحارث بن نفیع ہے یہ نماز پڑھ رہے تھے حضور ان کے پاس کو گزرے اور ان کو پکارا مگر یہ نماز میں بوئے نہیں نماز سے فارغ ہونے کے بعد حاضر ہوئے آپ نے فرمایا ما منک ان تجیبنی۔ اختلاف روایتیں | یہ حدیث بخاری میں بھی اسی طرح ہے یعنی یہ کہ یہ قصہ ابو سعید بن المعلی کا ہے لیکن ترمذی

میں بروایت ابو ہریرہ یہ ہے کہ یہ واقعہ ابی بن کعب کہے کہ وہ نماز پڑھ رہے تھے حضورؐ کا گزر ان کے پاس کو ہوا۔ نہ ہتی فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ دونوں کے ساتھ پیش آیا، حافظ ابن حجر کی بھی یہی رائے ہے اس لئے کہ دونوں حدیثوں کا مخرج اور سیاق مختلف ہے یہاں بعض راویوں سے ایک اور وہم ہوا ہے جس کی طرف حافظ نے اشارہ کیا ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ وہ جو کہا گیا ہے کہ یہ قصہ ابو سعید خدری کے ساتھ پیش آیا یہ وہم ہے۔

اجابة البني في الصلوة كالحكم شرعي | اس کے بعد جاتا چاہیے ائمہ اربعہ کے نزدیک اجابة البني نماز کی حالت میں بھی واجب ہے خواہ وہ نماز فرض ہی کیوں نہ ہو لیکن بطلان صلوٰۃ میں اختلاف ہے تقریباً سبھی ائمہ کے اس میں دونوں قول ہیں لیکن معتز عند الشافعیہ والمالکیہ عدم بطلان ہے ورنج الطحاوی البطلان والقول الثاني للحنفية عدم البطلان۔

باب من قال هي من الطول

ترجمة الباب میں دو احتمال | الطول جمع ہے طول کی جیسے الکبر جمع ہے کبریٰ کی، اسکے بعد سمجھیے کہ اس ترجمہ الباب کی شرح میں دو قول ہیں اول یہ کہ ہی ضمیر راجع ہے فاتحہ کی طرف اور مطلب یہ ہے کہ سورہ فاتحہ طول یعنی لمبی سورتوں میں سے ہے یعنی باعتبار معانی کی کثرت و جامعیت کے نہ باعتبار لفظوں کے (دوسرا قول آگے آ رہا ہے)

عن ابن عباس قال اوتي رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعا من المثاني الطول، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سبع مثانی طول میں سے ہے اور باب سابق میں گذر چکا کہ سبع مثانی کا مصداق فاتحہ ہے پس دونوں حدیثوں کو ملانے سے معلوم ہوا کہ سورہ فاتحہ طول میں سے ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ ترجمہ الباب میں ہی ضمیر سبع مثانی کی طرف راجع ہے اور لفظ میں زائد ہے اور الطول سے مراد سبع طول ہے مطلب یہ ہوا کہ سبع مثانی سبع طول ہیں دراصل حضرت ابن عباس کے سبع مثانی کے مصداق میں دو قول ہیں اول وہ جو باب سابق میں گذر چکا (یعنی سورہ فاتحہ) اور دوسرا قول یہ ہے کہ سبع مثانی سے مراد سبع طول ہیں یعنی قرآن پاک کے شروع کی سات لمبی سورتیں از سورہ بقرہ تا سورہ توبہ۔

واوتي موسى سبعا من القرآن الالواح رفعت ثنتان وبعين اربع، موسى عليه السلام کو توراۃ جو عطا کی گئی تھی وہ کل چھ تختیوں پر لکھی ہوئی تھی جب انہوں نے ان کو پھینکا (جب کہ وہ طور سے مناجات رب

سے فارغ ہو کر آئے اور دیکھا کہ ان کی قوم عبادتِ عمل کرنے لگی تو ان میں سے دو تختیاں آسمان پر اٹھالی گئیں اور چار باقی رہ گئیں اس سلسلے میں روایات مختلف ہیں ایک روایت میں یہ ہے تو رات کے سات حصے تھے ان میں سے چھ حصے اٹھائے گئے اور صرف ایک حصہ یعنی صبح باقی رہ گیا، ایک دوسری روایت میں یہ ہے کہ اس کے کل چھ حصے تھے جن میں سے پانچ اٹھائے گئے اور صرف ایک حصہ یعنی سدس باقی رہ گیا (بدل عن الدار المنصور)

باب ماجاء فی آیت الکرسی

قلت اللہ ورسولہ اعلم ابتداءً جواب ادباً نہیں دیا کہ حضور ہی ارشاد فرمائیں اور یا اس لئے کہ یہ سوچا ہو کہ ممکن ہے جس آیت کو میں اعظم سمجھتا ہوں آپ کے نزدیک ایسا نہ ہو
وقال لیمن لك یا ابا المنذر العلم. العلم ترکیب میں فاعل ہے فعل مذکور کا۔ اے ابو المنذر تمہیں تمہارا علم مبارک ہو لیکن امر کا صیغہ ہے اور بعض نسخوں میں لیکن ہیضہ کے ساتھ ہے اور وہی اصل بھی ہے، یہاں کتاب میں تحقیقاً اس کو حذف کر دیا گیا اے لیکن العلم ہذا لک، حتیٰ اس چیز کو کہتے ہیں جو انسان کو بسہولت بغیر مشقت کے حاصل ہو ھُنُوً ھُنُوً ھُنُوً ہنأ باب کرم سے اور ھُنُوً ھُنُوً ہنأ باب صبح سے وھُنأ ھُنُوً ہنأ باب ضرب سے آتا ہے اور اسی سے ھُنُوً ھُنُوً بھی آتا ہے جو کہ نقصان کی ضد ہے، کسی مبارکباد دینا اور کسی کی خوشی پر اظہارِ مسرت کرنا
شرح نے لکھا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ افسرِ اعلیٰ اور استاذ کے لئے مناسب ہے کہ وہ گاہے اپنے شاگرد اور ماتحت سے جس میں صلاحیت دیکھے استیفاء کوئی سوال کرے تاکہ اس کی فضیلت اور خوبی دوسرے پر ظاہر ہو اور وہ بھی اس سے منتفع ہو نیز استاذ یا کسی اور بڑے کا اپنے فضلاء و اصحاب اور لائق شاگردوں کی تعظیم کرنا، اور ایسے ہی کسی کے سامنے اس کی مدح کرنا جبکہ اس میں مصلحت ہو اور کوئی مفرت کا پہلو نہ ہو (ممدوح کا اعجاب نفس میں مبتلا ہونا) اور یہ کہ آیت الکرسی قرآن کریم کی عظیم ترین آیت ہے اور یہ کہ بعض آیات کی تفصیل بعض پر جائز ہے۔ (وقت تقدم شی من التفصیل والاختلاف فیہ)

باب فی سورۃ الصمد

عن ابی سعید الخدری ان رجلاً سمع رجلاً یقرأ قل ھو اللہ احد ایک شخص نے ایک دوسرے شخص کو دیکھا کہ وہ رات کو نماز میں بس ایک ہی سورۃ یعنی سورۃ احسان بار بار پڑھتا رہا اس کے علاوہ اور کوئی سورۃ اس نے نہیں پڑھی (جب صبح ہوئی تو یہ سننے والا شخص حضور کی خدمت میں آیا اور اس چیز کا تذکرہ آپ سے کیا اور

ذکر اس بنا پر کیا کہ وہ صرف ایک سورۃ پر اکتفا کرنے کو قلیل مقدار سمجھ رہا تھا۔ بذل الجہود میں لکھا ہے کہ اس قصہ میں صاحب خود راوی حدیث ابو سعید خدری ہیں اور قاری تلاوت کرنے والا ان کے اختیانی بھائی قتادہ بن النعمان ہیں انہا لثقل ثلث القرآن، سورۃ قل ہو اللہ ثلاث قرآن کے برابر ہے اس میں تین احتمال ہیں یا باعتبار ثواب کے اور یا باعتبار مضمون کے اول کی تشریح یہ ہے کہ عمل کا ایک تو اصل اجر ہوتا ہے جس کو اجر اصلی سے تعبیر کرتے ہیں، اور اجر المضاعف (احسنہ بعشر امثالہا الی سبع مائۃ ضعف) جس کو (علی لسان اہل الدرس) اجر الغامی کہتے ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ سورۃ اخلاص کا اجر الغامی ثلث قرآن کے اجر اصلی کے برابر ہے، اور دوسرے مطلب کی توضیح یہ ہے کہ قرآن پاک میں موٹے موٹے تین مضمون بیان کئے گئے ہیں، عقائد، احکام، اخبار و قصص (گذشتہ انبیاء اور امتوں کے احوال و واقعات) اس چھوٹی سی سورۃ میں ان تین میں سے عقائد یعنی توحید و صفات باری مذکور ہیں اسی لحاظ سے اس سورۃ کو ثلث قرآن فرمایا گیا ہے، اور تیسرا احتمال اس جملے کے معنی میں یہ ہے کہ اس شخص نے اس سورۃ کو بار بار اس کثرت سے پڑھا کہ مقدار میں وہ دس پاروں کے برابر ہو گئی، مثلاً ایک ہزار مرتبہ پڑھا

بَابُ فِي الْمَعُودَتَيْنِ

اس میں داؤ کا کسرہ اور فتح دونوں جائز ہیں (بذل عن المرقاة) (آلَا اَعْلَمُكَ خَيْرَ سُوْرَتَيْنِ قُرْآنًا) وہ دو سورتیں جو سب سے بہتر ہیں یعنی باب استعاذہ میں جنات و شیاطین اور ان کے ضرر سے بچنے کے لئے اُنھیں پڑھنے کی تاکید ہے۔ میری مسودت پہنچا جب آپ نے دیکھا آپ نے مجھ کو کہ میں زیادہ خوش ہوا ہوں ان دو سورتوں کا نام سنکر یا عقبہ کیفیت و اُتیت یعنی تم نے دیکھا بھی کہ یہ دو چھوٹی چھوٹی سورتیں بڑی سورتوں کے قائم مقام ہو گئیں جو صبح کی نماز میں عام طور سے پڑھی جاتی ہیں) دوسرا مطلب اس کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ نے ان صحابی کو جس غرض کے لئے ان سورتوں کی تعلیم فرمائی تھی (دفع و سادس و خطرات یا خوف و ہراس وغیرہ) اس کے بارے میں آپ ان سے دریافت فرما رہے ہیں کہ تم داؤ اب قلب کی کیفیت کیا ہے یعنی فائدہ محسوس ہوا یا نہیں۔

بَابُ كَيْفَ يَسْتَحَبُّ التَّرْتِيلُ فِي الْقِرَاءَةِ

ترتیل بمعنی تائی یعنی ترک البجل یعنی قرآن کریم کو ٹھہر ٹھہر کر پڑھنا حروف و حرکات کو اچھی طرح ظاہر کر کے حضرت گنگوہی کی تقریر الکوکب الدری میں لکھا ہے ترتیل کا درجہ بہت اونچا ہے تکثیر تلاوت سے، اور پھر آگے لکھا ہے اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والا ہے اپنے پسندیدہ طریقہ نقل کی، اور حضرت شیخ گاماشیہ کو کب میں حضرت شاہ عبدالعزیز کی تفسیر سے نقل کرتے ہیں کہ ترتیل سات چیزوں کی رعایت کا نام ہے، تسبیح الحروف، مراعاة الوقوف

اظهار الشد والمدة، استنباع الحركات، تزيين الصوت، التثنية في الآلة فيه، التأثير بآيات الرغبة والرهبة اه اور ان ساتوں امور کی تشریح شیخ نے اپنی اردو تصنیف فضائل قرآن مجید میں فرمائی ہے۔ یہاں صاحب القرآن۔

صاحب قرآن کا مصداق | صاحب قرآن کی تفسیر بذل اور عون العبد میں اس شخص سے کی ہے جو قرآن کریم کی تلاوت کا اہتمام کرتا ہو مع العمل بہ اور صاحب منہل نے اس

کی تفسیر حافظ قرآن کے ساتھ کی ہے خواہ وہ حافظ پورے کلام مجید کا ہو یا بعض کا اور عمل کی قید سبھی نے لکھی ہیں حضرت شیخ نے حاشیہ کو کب میں لکھا ہے کہ ملا علی قاری نے بعض قرائن روایات حدیثیہ وغیرہ سے اس بات پر لکھے ہیں کہ صاحب قرآن سے مراد حافظ ہی ہے۔ مضمون حدیث یہ ہے جنتی جب جنت میں داخل ہو رہے ہوں گے تو اس وقت جو ان میں حافظ قرآن ہو گا یا یہ کہیے کہ جو تلاوت قرآن کا اہتمام کرنے والا ہو گا اس سے کہا جائے گا۔ احتراؤ و ادق الخ جس طرح تو دنیا میں تلاوت قرآن کرتا تھا ترتیل کے ساتھ اسی طرح یہاں تلاوت کرتا جا اور چڑھتا جا فان منزلک عند اخلائے تقرؤھا پس تحقیق کہ تیری منزل تیری قراۃ کی آخری آیت پر ہوگی پس اگر اس نے تمام قرآن پڑھ لیا تو گویا وہ تمام منازل طے کر کے سب سے اعلیٰ منزل پر پہنچ گیا۔

درجات جنت | کیونکہ حدیث میں ہے کہ درجات جنت آیات قرآن کے برابر ہیں (رواہ البیہقی فی الشعب من حدیث عائشہ مرفوعاً) علماء نے لکھا ہے کہ آیات قرآن کی تعداد چھ ہزار تو بالاتفاق ہے اس سے زائد میں اختلاف ہے قیل درجہ تیس قیل چھ سو چھیاسٹھ قیل غیر ذلک۔

اور کہا گیا ہے کہ جنت کے درجات حروف قرآن کے برابر ہیں اور حروف قرآن الف والفاء والغنة وخمسة وعشرون الف یعنی دس لاکھ پچیس ہزار ہیں قال بعض المفسرین (منہل) اس پر ایک اشکال ہوتا ہے وہ یہ کہ جو حافظ تمام قرآن پڑھ کر سب سے اونچی منزل پر پہنچ جائیگا تو پھر اس میں اور منازل انبیاء میں کیا فرق رہ جائیگا۔ جواب یہ ہے کہ ہر منزل منازل جنت میں سے بشمار درجات پر مشتمل ہے لہذا اس طور پر فرق ہو جائے گا (الکوکب الدرر)

اور صاحب منہل نے اس حدیث کی شرح میں ایک دوسرا طریقہ اختیار کیا ہے وہ یہ کہ ان احادیث کا حاصل یہ ہے کہ ان درجات عالیہ کا حصول اس شخص کے لئے ہوگا جو قرآن پاک کا حافظ ہو اور اس کو آداب و ترتیل کے ساتھ پڑھتا ہو اور اس کے معانی میں تدبر اور اس کے مقتضی پر عمل پیرا ہو اور ان اوصاف کا حصول بطریق اتم و اکمل اولاً حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے اور پھر آپ کے بعد آنے والے ائمہ کے لئے جیسے جیسے جن کے مراتب ہوں گے دین اور معرفت یقین میں پس ان میں سے ہر ایک قراۃ کرے گا جنت میں جیسی قراۃ وہ دنیا میں کرتا تھا اور اس کے معانی میں تدبر اور مقتضی پر عمل کرتا تھا۔ انتہی کلام، اس تقریر و تشریح کے بعد تو مساوات کا اشکال ہی ختم ہو جاتا ہے۔

فائدہ ۱۔ احتراؤ و ادق پر بندے کے ذہن میں ایک اشکال آیا تھا وہ یہ کہ پڑھتا جا اور چڑھتا جا سے تو بظاہر

یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان منازل عالیہ کا حصول جنت میں جو قراءہ ہوگی اس پر ہوگا حالانکہ آخرت تو دار الجزاء ہے نہ دار العمل، اس لئے بندہ نے اس کا مطلب یہ لیا کہ اقراء وارقی میں قراءۃ بالفعل مراد نہیں ہے بلکہ اس میں اشارہ ہے اس کی طرف کہ تجھ کو جو اس وقت یہ منازل حاصل ہو رہے ہیں یا یہ نتیجہ اور ثمرہ ہے تیری اس قراءۃ و ترسیل کا جو تو دنیا میں کرتا تھا۔ لہذا مطلب یہ ہوا کہ اپنی قراءۃ فی الدنیا کی جزاء میں اس وقت عروج کرتا ہوا چلا جا، لیکن بعد میں جب اس حدیث کی شروحات دیکھی تو معلوم ہوا کہ قراءۃ فی الجنت ہی مراد ہے اور اپنے اشکال کا جواب یہ سمجھ میں آیا کہ یہ قراءۃ جو وہاں ہوگی وہ بطریق فعل اور تکلیف نہ ہوگی بلکہ بطریق تشویق و تفریح ہوگی۔ کہ اپنی لذت اور شوق پورا کرنے کے لئے پڑھ اور چڑھ، اس سے یہ بھی سمجھ میں آ گیا کہ قارئ قرآن جو دنیا میں قراءۃ کا عادی و شوقین تھا اس کو اس ترسیل و تجوید کے ساتھ تلاوت کا موقع جنت میں بھی دیا جائیگا فلنہ الحمد والمناہ وہاں تو سارے ہی بڑے سے بڑے قراء موجود ہوں گے تو جب پڑھنے کا موقع دیا جائے گا تو سننے کا کیوں نہیں۔

عن قتادۃ قال سألت انساً عن قراءۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال کان یسبہ مدّاً، یعنی

جن حروف میں مد اور اطالت کی صلاحیت ہوتی ہے ان میں اطالت فرماتے (منہل)

شرح حدیث یعنی حروف مدہ ولین کو حسب قواعد مد کے ساتھ پڑھتے تھے۔ حروف مدہ تین ہیں، الف

یہ ہمیشہ ساکن ہی ہوتا ہے (وآء اور با جبکہ ساکن ہوں اور ما قبل کی حرکت ان کے موافق

ہو واء سے قبل ضمہ اور یا سے قبل کسرہ، ایسے ہی واء و یا جب ساکن ہوں اور ان سے قبل فتح ہو جیسے خَوْتُ

حَیْف، اس صورت میں ان دونوں کو حروف لین کہتے ہیں اگر ان کے بعد سکون آئے تو ان کو بھی مد کے ساتھ پڑھا

جاتا ہے اور اگر واد اور یا پر حرکت ہو تو اس صورت میں وہ غیر مدہ کہلاتے ہیں جیسے وَاذَا اور یُضْطَبُّ

حروف مدہ کی اصل مقدار تو ایک الف کے بقدر ہے جس کو مد اصلی کہتے ہیں لیکن جب ان کے بعد ہمزہ یا سکون

ہو تو اس وقت مد میں اضافہ ہو جاتا ہے اور اس کی مقدار دو یا تین الف سے چار اور پانچ الف تک ہو جاتی

ہے اور اس کو مد فرعی اور مد زاید بھی کہتے ہیں اور مد زاید کی پھر متعدد قسمیں ہیں جن کی تفصیل کتب تجوید میں

موجود ہے۔ ایک الف کی مقدار کا اندازہ نظم اصبح سے کیا گیا ہے یعنی جیتی دیر کھلی انگلی کے بند کرنے میں یا بند

انگلی کے کھولنے میں لگتی ہے یہ حدیث صحیح بخاری میں بھی ہے اور وہاں اس پر یہ اضافہ ہے شَمَّ تَرَا بَسْمَ اللّٰہِ

الترحمین الترحیم بسم اللہ ویمد بالترحمین یعنی الترحیم کے لام کو کھینچتے تھے اور ایسے

ہی الترحمین کے میم کو اور الترحیم کی حاء کو اس میں پہلے دو مد تو اصلی ہیں اور تیسرا مد زائد ہے سکون کی وجہ سے۔

تلاوت میں مد کی رعایت رکھنے میں مصلحت و حکمت یہ لکھی ہے کہ اس کی وجہ سے تدبیر معانی و تفکر میں

مد ملتی ہے (منہل) اور فضائل قرآن میں شیخ نے شاہ عبدالعزیز صاحب سے نقل کیا ہے کہ تشدید اور

مد کے اظہار سے کلام پاک میں غفلت ظاہر ہوتی ہے اور تاثیر میں اعانت ہوتی ہے، بندے کے ذہن میں یہاں ایک سوال پیدا ہوا وہ یہ کہ آپ کی تلاوت میں ظاہر ہے کہ تمام اسی صفات کی رعایت ہوتی ہوگی پھر یہاں حدیث میں حد کی تفصیص کیوں کی گئی جواب یہ ہو سکتا ہے کہ صفاتِ حروف میں سے مد ایک ایسی صفت سے جو بہت نمایاں ہے اور ہر شخص اس کو محسوس کرتا ہے۔

انہ سے اس مسئلہ سے قراءۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم... فاذا هي تشعفت فتراوتہ
حرفنا حرفنا ام سلمہ نے بیان کیا کہ آپ کی قراءۃ ہر حرف کی الگ الگ ہوتی تھی یعنی ہر حرف دوسرے سے ممتاز
ہوتا تھا اور ایسی ترتیل کے ساتھ ہوتی تھی کہ اگر سابع حروف کو شمار کرنا چاہے تو کر سکتا تھا۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں اس کلام کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ ام سلیض نے قولاً بیان کیا آپ تلاوت اس طرح فرمایا کرتے تھے۔ دوسرا مطلب یہ کہ ام سلیض نے خود ترتیل کے ساتھ پڑھ کر سنایا جس طرح آپ پڑھتے تھے۔

حدیث ام سلمہ کی تحقیق
من حیث الروایۃ والدراۃ

اس کے بعد آپ سمجھے کہ اس حدیث ام سلمہ کے دو طریق ہیں ایک طریق لیث بن سعد
عن ابن ابی ملیکہ عن یعلیٰ بن ملک عن ام سلمۃ۔ مصنف نے اس حدیث کو اسی طریق سے

کیا ہے یہ طریق منقول ہے اور دوسرے طریق اس حدیث کا یہ ہے ابن جریر عن ابن ابی ملیک عن امام سلمۃ ترمذی شریف میں یہ حدیث دونوں طریق سے ہے۔ یہ دوسری سند منقطع ہے اس میں یحییٰ بن مملک کا واسطہ نہیں ہے :
قالہ الترمذی وقال حدیث اللیث ارجح۔ دوسری بات یہ ہے کہ دونوں حدیثوں کے لفظ بھی مختلف ہیں لیث کی روایت کے الفاظ تو وہ ہیں جو اوپر مذکور ہیں اور ابن جریر کی روایت میں اس طرح ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقطع قرآنہ یتقول الحمد للہ رب العالمین ثم یقف ثم یقول لا حول الا باللہ ثم یقف یہ ہر آیت پر وقف کرنا سورہ الحمد میں طریق لیث میں نہیں ہے ابن جریر کے طریق میں ہے جو کہ منقطع ہے جس کو امام ترمذی نے غیر ارجح فرمایا ہے امام ترمذی کے کلام کو صاحب مشکوٰۃ نے بھی نقل کیا ہے اور پھر صاحب مظاہر حق نے بھی اس پر کلام کیا ہے اور ہر آیت پر وقف کو غیر مستحسن لکھا ہے۔

عن عبد الله بن مغفل..... وهو على فائقة يمتراً بسورة الفتح وهو يرحح، أبى على الشريعة

لے کہا بعضوں نے کہ یہ روایت (روایت لیث) نہیں ہے لائق حجت کے اور نہیں پسند کرتے ہیں اس کو اہل بلاغت اور وقت تمام ممالک یوم الدین پر ہے اسی لئے کہا ہے حدیث لیث کی صحیح تر ہے ذکر الطیبی اور جمہور کے نزدیک بیچ مثل ایسی روایتوں کے کہ متعلق ہیں آپس میں وصل اولی ہے اور جزئی کہتے ہیں کہ مستحب ہے دفع اور دلیل پکڑی ہے انہوں نے ساتھ اسی حدیث کے اور اسی پر اور شافیہ ہیں اور جمہور نے جواب دیا کہ یہ وقت اس لئے تھا تا کہ معلوم کروادیں سننے والوں کو سرے روایتوں کے، واللہ اعلم (مظاہر حق قدیم ص ۱۲۳) اس طرح (بقیہ نکلے ص ۶)

فتح مکہ کے روز ناقہ پر سوار ہونے کی حالت میں سورہ فتح پڑھ رہے تھے ترجیع کے ساتھ یعنی آواز کو حلق میں لوٹانے کے ساتھ، اس میں حافظ ابن حجر نے دو احتمال لکھے ہیں ایک یہ کہ یہ ترجیع ناقہ کی حرکت منحنی کی وجہ سے پیدا ہوئی تھی، دوسرا یہ کہ موقع مد میں اشباع مد کی وجہ سے، عارف ابن ابی حجر فرماتے ہیں ترجیع سے مراد تحمیں الصوت ہے نہ کہ ترجیع الغناء یعنی جس طرح گانے میں آواز کو حلق میں لوٹا لوٹا کے پڑھتے ہیں اس لئے کہ یہ چیز شروع کے منافی ہیں، جو کہ مقصود تلاوت ہے۔

عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن بأصواتكم، اپنی تلاوت قرآن کو مزین کرو اچھی آوازوں سے یا یہ کہ قرآن کریم کی زینت کو ظاہر کرو اچھی آوازوں سے (بذل زینت سے مراد یہ ہے کہ ترتیل و تجوید سے اور زینتی آواز سے پڑھے اور راگ میں پڑھنا (گانے کی طرح) قرآن کو اس طرح کہ زیادتی و نقصان جو حرفوں میں یا حرکات میں حرام ہے (مظاہر حق) کہا گیا ہے کہ اس حدیث میں قلب ہے یعنی اس میں صفت قلب کو اختیار کیا گیا ہے کافی تو ہم عرضت الناقہ علی الخوض والاصل عرضت الخوض علی الناقہ، اس لئے کہ غیر ذی شعور کو پیش کیا جاتا ہے ذی شعور پر نہ کہ برعکس، اسی طرح یہاں بھی مراد یہ ہے زینوا أصواتکم بالقرآن، لیکن یہ قول صحیح نہیں اس لئے کہ حدیث الباب میں حاکم کی روایت میں زیادتی ہے فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا، اس سے معلوم ہوا جس طرح یہاں روایت میں ہے وہی اصل ہے البتہ جس روایت میں اس کا عکس وارد ہوا ہے (کما قبل) اس کو کہنا چاہیے کہ وہاں قلب ہوا ہے (بذل و ہزل)

بجہ ستر کثرت
حضرت امام القاری المقرئ مولانا عبدالرحمن صاحب پانی پتی الملکی نور اللہ مرقدہ فوائد مکیہ کے آخر میں تحریر فرماتے ہیں۔
(عاشا کلام) تمام اوقاف پر ساتس توڑنا و باوجود دم ہونے کے ایسا نہ چاہیے، قاری کی مثال میں اور اوقاف کو مثل منازل کے کہتے ہیں تو جب ہر منزل پر بلا ضرورت ٹھہرنا فضول اور وقت کو ضائع کرنا ہے تو ایسا ہی ہر جگہ وقف کرنا نفل عبث ہے جتنی دیر وقف کریگا اتنی دیر میں ایک دو کلمہ جو جائیں گے، البتہ لازم مطلق پر اور ایسے ہی جس آیت کو یا بعد سے تعلق لفظی نہ ہو ایسی جگہ وقف کرنا ضروری اور مستحسن ہے انتہی حضرت اقدس گنگوہیؒ اور الطغیان فی اوقاف القرآن، (جو کہ اہل حدیث کے ایک فتوے کے رد میں ہے) میں حدیث ام سلمہ بطریق ابن جریر کے ہمارے میں تحریر فرماتے ہیں کہ وہ منقطع ہے کما قال الترمذی اور ہمارے زمانہ کے اہل حدیث حدیث مرسل و منقطع کو حجت نہیں مانتے پھر انہوں نے اس سے کیسے استدلال کیا، پھر حضرت ائمہ تحریر فرماتے ہیں مگر ہم لوگ چونکہ مرسل و منقطع ثقتہ کو معتبر مانتے ہیں ہم پر خرچ اس حدیث کی ضروری ہے وہ یہ کہ حضرت ام سلمہؓ نے خراوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو بیان فرمایا تو یہ نہیں کہا کہ تمام قرآن میں آپ اس طرح کرتے تھے اور خاص ایک طریقہ قراءہ اور وقف ہر آیت پر آپ کی قراءت کو حصر نہیں کیا تاکہ اس سے معلوم ہو کہ آپ نے اس کے خلاف نہیں کیا تو ہم کہتے ہیں کہ آپ نے ایسا نا ایسے بھی پڑھا ہے اور ایسا نا دوسری طرح بھی پڑھا ہے جو کہ اجماع قرون ثلاثہ سے معلوم ہوا الی آخرہ (تالیفات رشیدیہ ص ۲۷ مطبوعہ پاکستان لاہور)

وقال قتیبہ ہونی کتابی عن سعید بن ابی سعید،

شرح السند

اس اختلاف رواۃ کی جس کو مصنف بیان کر رہے ہیں توضیح یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں مصنف علیہ الرحمۃ کے تین اسناد ہیں آپس میں ان کی سندوں میں اختلاف ہے جس کا نقشہ اس طرح ہے ابو الولید عن الیث عن ابن ابی ملیکہ عن ابن ابی نبیک عن سعد بن ابی وقاص عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ قتیبہ عن الیث عن ابن ابی ملیکہ عن سعید بن ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ یزید بن خالد عن الیث عن ابن ابی ملیکہ عن سعید بن ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ لیکن قتیبہ کی سند جو ان کے حفظ میں ہے وہ عن سعید کے بجائے عن سعد بن ابی وقاص ہی ہے، جس طرح ابوالولید کی روایت میں ہے نیز واضح رہے کہ ابوالولید کی روایت سند متصل ہے اور اسی طرح قتیبہ کی بھی وہ روایت جو ان کے حفظ میں ہے اور یزید بن خالد اور قتیبہ کی دوسری حدیث (جو کتاب سے ہے) منقطع بھی ہے اور مرسل بھی اس لئے کہ ابن ابی ملیکہ کی اصل روایت ابن ابی نبیک سے ہے نہ کہ سعید سے۔ اور مرسل اس لئے کہ سعید بن ابی سعید القبری تابعی ہیں نہ کہ صحابی (بذل و منہل) بذل میں لکھا ہے کہ اس سند کی تشریح میں صاحب الہ سے غلطی ہوئی ہے۔

لیس منا من لم یفتن بالهتوان۔

حدیث کی تشریح میں قوال علماء بالبسط

تغنی کی تفسیر میں چند قول ہیں، متبادر معنی تو اس کے عنناء اور نچھلنے کے ہیں جو ایک مستقل فن ہے علم موسیقی جس کے مخصوص اوزان ہوتے ہیں اور اس طرح پڑھنے کو قراءۃ بالالمان کہتے ہیں جس کو بعض علماء حرام کہتے ہیں اور بعض مکروہ اور بعض مباح بلکہ مستحب، امام مالک کی طرف کراہت یا تحریم منسوب کیجاتی ہے اور بعض نے امام شافعی اور حنفیہ کی طرف جواز کو منسوب کیا ہے اور شافعیہ میں سے فورانی کی طرف استقباب منسوب ہے۔
نبویں کی طرف سے کہا گیا ہے کہ یہ (قراءۃ بالالمان) موثر رقت ہے موجب خشید ہے استماع قرآن کی طرف کشش پیدا کرنے والا ہے۔ مانعین کہتے ہیں یہ چیز خشوع اور تحزن و تدبر کے منافی ہے جس کے لئے قرآن کریم موضوع ہے (من المنہل وغیرہ) چونکہ قراءۃ بالالمان مختلف فیہ ہے اس لئے اس حدیث کی شرح، بجائے اس کے تحسینی صوت کے ساتھ کرتے ہیں جو بالاتفاق مستحب ہے۔ مظاہر حق میں اس حدیث کے تحت لکھا ہے یعنی نہیں ہے ہمارے کمال طریقہ پر وہ شخص کہ نہ خوش آوازی کرے ساتھ قرآن کے یعنی خوب ہے خوش آوازی کرنی قرآن پڑھنے میں بشرطیکہ تنہی حزن کی یا حرکت یا تدبیر کی شدت کی یا اور طرح سے نہ ہو اور راگ (گانا) کے طور پر بھی نہ ہو اور جو شخص کہ پڑھے

لہ کذا استفاد من المنہل لیکن مصنف کے کلام سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ قتیبہ کی روایت میں ابن ابی نبیک کا واسطہ نہ کر رہے یا نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

قرآن کو جان کر راگ میں تو حرام ہے پڑھنا اور اس معنی کی تائید گزشتہ حدیث زین القرآن باصواتکم سے بھی ہو رہی ہے اور یہ معنی تغنی کی اصل لغت کے بھی قریب ہیں اس لئے کہ قرآن کا غنا یہی ہے کہ اس کو قواعد تجوید کے مطابق پڑھا جائے اس میں یقیناً تحسین صوت ہے۔ دوسری تفسیر اس کی استغناء سے کی گئی ہے امام طحاوی نے بھی شکل کتاب میں اس کی کوراج قرار دیا ہے یعنی صاحب قرآن کی ساری توجہ قرآن کی طرٹ ہونی چاہئے اور قرآن کی وجہ سے اس کو استغناء عن الناس حاصل ہونا چاہئے یا استغناء عن الكتب السماویۃ یعنی باقی کتب سماویہ و تورات و انجیل وغیرہ سے۔ اور تیسرے معنی اس کے جسر بالقرآنۃ کے لکھے ہیں (شاید اس لئے کہ گاناعات بلند آواز سے ہوتا ہے) اور ایک معنی ایک محقرن کے لکھے ہیں یعنی قرآن کریم کو درد کے لہجے سے پڑھنا جس کی تاثیر قلب پر زیادہ ہوتی ہے اور ایک تفسیر اس کی کشف الہتم کے ساتھ کی گئی ہے تو یہ صیح اس کی یہ ہے کہ انسان کو جب کوئی ناگوار اور رنج دہم کی بات پیش آتی ہے تو بسا اوقات وہ اپنے غم کو غلط کرنے کے لئے اشعار وغیرہ گنگنانے لگتا ہے اس سے ذرا دل بہلتا ہے یہ عام اور دنیا دار لوگوں کا حال ہے اور ایک مرد مومن کا حال یہ ہونا چاہئے کہ جب اس کو کوئی رنج کی بات پیش آئے تو وہ اپنے غم کو بجائے واپس اشعار کے قرآن پاک کے نغمہ کے ساتھ یعنی اس کی خوش الحانی کے ساتھ رو کرے گویا مسلمان کے لئے دل کی تسلی اور اس کو بہلانے کے لئے قرآن پاک کی تلاوت ہونی چاہئے۔

قرآنۃ بالآلحان کی تحقیق و اختلاف علماء
 قرآنۃ بالآلحان کی سلسلہ میں اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے عربی شروح حدیث سے لیا گیا ہے جس کی ترجمانی ہندو نے کی ہے اور اسحق کو چونکہ فن تجوید اور اس کی اصطلاحات سے بخوبی واقفیت نہیں ہے اس لئے میں یہ چاہتا تھا کہ یہ مضمون کسی صاحب فن کے الفاظ میں لکھا جائے ایک ضرورت سے فوائد مکیہ کی طرف رجوع کیا گیا اس میں یہ مضمون بھی اتفاق سے مل گیا جس کو میں نے بہت جامع پایا اس لئے اس کو حاشیہ میں لے لیا گیا ہے۔

لے حضرت تالی صاحب (صاحب فوائد مکیہ) یہ فرماتے ہیں قرآن شریف کو الی ان اور انعام کے ساتھ پڑھنے میں اختلاف ہے بعض حرام بعض مکروہ بعض مباح بعض مستحب کہتے ہیں۔ پھر اطلاق اور تنقید میں بھی اختلاف ہے مگر قول محقق اور معتبر یہ ہے کہ اگر قواعد موسیقیہ کے لحاظ سے قواعد تجوید کے مجزہ ہائیں تب تو مکروہ یا حرام ہے ورنہ مباح ہے یا مستحب اور مطلقاً تحسین صوت سے بڑھنا منع رعایت قواعد تجوید کے مستحب اور مستحسن ہے جیسا کہ اہل عرب کو ناخوش آوازی اور بلا تکلف بلا رعایت قواعد موسیقیہ جن سے وہ ذرا بھر بھی واقف نہیں ہوتے اور نہایت ہی خوش آواز سے پڑھتے ہیں اور یہ خوش آوازی ان کی طبیعت اور جبلت ہے اس واسطے کہ ہر ایک کا لہجہ الگ الگ اور ایک دوسرے سے ممتاز ہوتا ہے، ہر ایک اپنے لہجہ کو ہر وقت پڑھ سکتا ہے بخلاف انعام کے کہ ان کے اوقات مقرر ہیں کہ دوسرے وقت میں نہیں بنتے اور نہ لہجے معلوم ہوتے ہیں یہاں سے معلوم ہو گیا کہ نغم اور لہجہ میں کیا فرق ہے طرز طبیعت کو لہجہ کہتے ہیں بخلاف نغم کے۔ اب یہ بھی معلوم کرنا ضروری ہے کہ (بتیاریۃ لکھی ہے)۔

عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما اذن اللہ لشیء ما اذن لنبی حسن

الصوت یتغنی بالقرآن۔

شرح حدیث اَذِنَ یَا ذَنْ اَذَنًا بمعنی استماع کان لگا کر توجہ سے سننا یعنی نہیں سنتے ہیں اللہ تعالیٰ کوئی آواز اتنی توجہ سے جیسے کہ سنتے ہیں اپنے اس نبی کی آواز کو جو خوش الحانی سے قراءۃ کرے۔ نبی چونکہ عام ہے اس لئے قرآن سے مراد بھی عام ہی لینا چاہئے یعنی نفس قراءۃ چونکہ قرآن مصدر بھی آتا ہے بمعنی قراءۃ لہذا مراد کسی نبی کا مطلق آسمانی کتاب پڑھنا ہے یا قرآن سے معروف معنی مراد لئے جائیں اور نبی سے مراد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم یتجہد یہ تنہی کی تفسیر ہے جو کسی راوی کی طرف سے درج ہے اس حدیث میں اَذِنَ سے مراد رضاد اور قبول ہے ورنہ اللہ تعالیٰ تو ہر ہی بات کو خوب اچھی طرح سنتے ہیں کوئی بات ان پر پوشیدہ نہیں بلکہ یوں کہئے کہ اَذِنَ کے معنی تو کان لگا کر سننے کے ہیں اللہ تعالیٰ کان یا اور کسی آلہ کے محتاج ہی نہیں اس لئے اَذِنَ یہاں مجازی معنی میں مستعمل ہو رہا ہے۔

باب التشدید فی حفظ القرآن ثم نسیہ

ما من امرئ یقرأ القرآن ثم ینساہ الا لقی اللہ یوم القیامۃ اجذم، یعنی جو شخص قرآن پاک سیکھے اور اس کو پڑھے، یاد کرے یعنی حفظ کرے اور پھر بعد میں اس کو ترک کر کے بھلا دے اس کے ہارے میں دھبہ ہے (جو آگے آرہا ہے)

انعام کے کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ تحسین موت کے واسطے جو خاص قواعد مقرر کئے گئے ہیں ان کا لحاظ کر کے پڑھنا یعنی کہیں گشتا کہیں پڑھنا کہیں جلدی کرنا کہیں نہ کرنا کہیں آواز کو پست کرنا کہیں بلند کرنا کسی کلمہ کو سختی سے ادا کرنا کسی کو نرمی سے کہیں رونے کی سی آواز نکالنا کہیں کچھ کہیں کچھ جو جانتا ہو وہ بیان کرے البتہ جو بڑے بڑے اس فن کے ماہر ہیں ان کے یہ قول سنئے گئے ہیں کہ اس سے کوئی آواز خالی نہیں ہوتی ضرور بالفرد کوئی نہ کوئی قاعدہ موسیقی کا پایا جائے گا خصوصاً جب انسان ذوق و شوق میں کوئی چیز پڑھے گا یا جو دیکھ وہ کچھ بھی اس فن سے واقف نہ ہو مگر کوئی نہ کوئی نظم سرزد ہوگا اسی واسطے بعض محتاط لوگوں نے اس طرح پڑھنا شروع کیا ہے کہ تحسین صوت کا ذرہ بھر بھی نام نہ آوے کیونکہ تحسین صوت کو لازم ہے نظم اور اس سے اعتباط ہے اور یہی بعض اہل اعتباط اہل عرب کو کہتے ہیں کہ وہ تو گالکے پڑھتے ہیں حالانکہ یہ تحسین کسی طرح ممنوع نہیں اور نہ اس سے مغربے۔ خلاصہ اور ماحصل ہمارا یہ ہے کہ قرآن شریف کو تجوید سے پڑھنا اور فی الجملہ خوش آواز سے پڑھے اور قواعد موسیقیہ کا خیال نہ کرنے کے موافق ہے یا مخالف اور صحت حروف اور معانی کا خیال کرے اور معنی اگر نہ جانتا ہوتا تاہی خیال کافی ہے کہ مالک الملک عزوجل کے کلام کو پڑھ رہا ہوں اور وہ سن رہا ہے اور پڑھنے کے آداب مشہور ہیں اہل حق کہتا ہے حضرت قاری صاحب کی تحقیق سے مستفاد ہو کہ قواعد موسیقیہ اور قواعد تجوید میں بالکل یہ تخالف نہیں ہے فی الجملہ دونوں جمع بھی ہو سکتے ہیں۔ ۱۴

نسیان قرآن سے مراد دوسری تفسیر اس حدیث کی یہ گئی ہے کہ نسیان سے مراد نسیان الفاظ نہیں ہے بلکہ ترک العمل کافی القرآن ہے کہانی توہ تالیٰ کہ لکھ آیتانہ فسیہا صاحب منہل نے اولیٰ ثانی معنی لکھے ہیں اور پھر و تحیل سے اول معنی لکھے ہیں اور حضرت سہارن پوریؒ نے بدل میں صرف اول معنی لکھے ہیں اور یہ بھی لکھا ہے کہ نسیان سے مراد حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ دیکھ کر بھی نہ پڑھ سکے اور شافیہ کے نزدیک یہ ہے کہ زبانی نہ پڑھ سکے۔

صاحب منہل لکھتے ہیں کہ یہ حدیث شافیہ کے لئے حجت ہے جو یہ کہتے ہیں کہ نسیان قرآن کبیر ہے جس کی تالیٰ توبہ سے اور اس کو دوبارہ یاد کرنے سے بھولتی ہے خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر اور مالکیہ کے نزدیک قدر واجب (ما تجوز بہ الصلوٰۃ) کا نسیان حرام ہے اور ما زاد علی القدر الواجب کا نسیان مکروہ ہے۔

اجزم کی تفسیر میں چند قول ہیں، مقطوع۔ مید جس کو ٹونڈا کہتے ہیں۔ مقطوع آجہت میں لہ عذر۔ صاحب جذام غالی الیہ عن الخیر

باب انزل القرآن علی سبعة احراف

یہ ترجمہ بلفظ الحدیث ہے اور یہ حدیث متفق علیہ بلکہ جملہ صحاح مستندہ میں موجود ہے الا ابن ماجہ (منذری) ملاحظہ فرماتے ہیں یہ حدیث بالاتفاق متواتر ہے تو اترا معنویاً، بعض محدثین کہتے ہیں لفظاً بھی متواتر ہے اس لئے کہ یہ حدیث بایں الفاظ اکیس صحابہ سے مروی ہے، لیکن حاکم کی ایک روایت میں بجائے علی سبعة احراف کے صلی ثلاثہ احراف ہے اس کا تاویل یہ کی گئی ہے کہ شروع میں تین کی اجازت دی گئی تھی بعد میں سات تک کی اجازت دیدی گئی، اور انزال سے مراد حدیث میں اجازت من الرسول ہی ہے اس لئے کہ نزول تو قرآن کا لغت قریش پر ہوا تھا بعد میں اجازت کے ذریعے اس میں توسیع کی گئی۔

حدیث الباب کے معنی کی تحقیق میں اشباع کلام اس حدیث میں بہت سی ابحاث ہیں، اور جزائے اللہ میں شیخ نے دس ذکر فرمائی ہیں سب سے نازک اور اہم بحث اس میں تحقیق معنی کی ہے کہ سبعة احراف سے مراد کیا ہے، ملاحظہ فرماتے ہیں اس میں اکتا یس قول ہیں جن میں سے اکثر مجموع ہیں، زیادہ مشہور اور صحیح ان میں سے چار پانچ معنی ہیں۔

(اول)۔ شکل نا بدیری معنا کہ یہ تشابہات میں سے ہے اس کے معنی مرادی معلوم نہیں ہیں اس لئے کہ حرف متعذر معنی میں استعمال ہوتا ہے، حرف ہجا (الف، با، تا وغیرہ) کمر، معنی، جہت، یہ پہلا قول ابن سعدان نحوی سے منقول ہے (ثانی) تأدیۃ المعنی باللفظ المترادف یعنی یہ سبع طرق و تعدد باعتبار الفاظ مترادفہ کے ہے مثلاً قل یا ہیا الکافر ذن

قل للذين كفروا، قل لمن كفر۔ علامہ سیوطی نے آقان میں نقل کیا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ ایک شخص کو سورہ دغان پڑھا رہے تھے جب اس میں یہ لفظ آیا ان سَجِرَةَ النَّارِ قوم طعام الاثیم تو لفظ الاثیم اس کی زبان سے ادا نہیں ہو رہا تھا وہ کہتا تھا طعام الیثیم۔ اس پر حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا اِستطیع ان تقول طعام الفناجر قال نعم قال فانسل یعنی تو طعام الفناجر ہی پڑھ لے، حافظ ابن عبد البرؒ نے اس قول کو اکثر علماء کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن واضح رہے کہ اس معنی کے لئے ایک بڑا مضبوط برہان ہے۔ وہ یہ جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے لکھا ہے لکن الاباحۃ المذکورۃ لم یقع بالتشہی بل ذلك مقصور علی السماع من الرسول صلی اللہ علیہ وسلم یعنی یہ تعبیر باللفظ مترادف اپنے اختیار سے نہیں ہے کہ جہاں جی چاہے ایک لفظ کو دوسرے لفظ مترادف سے بدل دے بلکہ یہ موقوف ہے سماع پر یعنی اس لفظ مترادف کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرام سے منقل ہونا ضروری ہے۔

(ثالث) سببہ احرف سے مراد سبب لغات ہے، دراصل عربی زبان بہت وسیع ہے وہاں ہر قبیلے کی زبان لغت الگ ہے، قبیلوں میں شاعر بھی الگ الگ ہیں جیسا کہ تم نے نحو کی کتابوں میں پڑھا ہوگا، علی لغۃ ہذیل، علی لغۃ بنی سبط، علی لغۃ بنی تميم وغیرہ وغیرہ۔ اور یہ اختلافات لغات کبھی تو الفاظ مستعملہ کے لحاظ سے ہوتا ہے کہ ایک لفظ ہے اس کو ایک قبیلہ والے استعمال کرتے ہیں اور دوسرے نہیں کرتے اور کبھی یہ اختلافات اعراب کے اعتبار سے ہوتا ہے، اول کی مثال جیسے تابوت اور تابوۃ، حضرت عثمانؓ نے جمع قرآن کے لئے حن حضرات کو مستحب فرمایا تھا ان میں تین قرشی تھے (سید بن العامر، عبد الرحمن بن عمارؓ بن ہشام، عبد اللہ بن الزبیر) اور ایک غیر قرشی زید بن ثابتؓ انصاریؓ، حضرت عثمانؓ نے فرمایا تھا کہ اگر تمہارا آپس میں کسی قراءۃ یا لفظ میں اختلاف ہو جائے تو قریش کو لے لینا اس لئے کہ نزول قرآن کا لغت قریش پر ہوا ہے، چنانچہ ان حضرات کا اختلاف ہوا لفظ تابوت میں قرشی حضرات کہتے تھے کہ یہ لفظ تابوت ہے اور حضرت زیدؓ فرماتے تھے کہ تابوۃ ہے حضرت عثمانؓ کی طرف رجوع کیا گیا انہوں نے فرمایا تابوت لکھو لغۃ قریش یہی ہے (ترمذی شریف ص ۱۳) اور ثانی کی مثال جیسے ان ہذان لساحران، اس میں دو قراءتیں ہیں ان ہذین، (جو قواعد مشہورہ کے موافق ہے) اور ان ہذان، بعض قبائل میں تشنیہ تینوں حالات میں الف ہی کے ساتھ ہوتا ہے اور اعراب تشنیہ کا تقدیر ہی ہوتا ہے، اس تیسرے معنی پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ لغات عرب تو سات سے بہت زائد ہیں واجب عندہا ان المراد انھما، پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ سب لغات قبیلہ قریش ہی کے بطون سے ہیں یا اس سے عام، قبیل کلہا من بطون قریش، اور کہا گیا ہے کہ یہ سات لغات قبیلہ مضر کی ہیں اور انہی کے بمثلہ قریش بھی ہیں اور قبیلہ مضر کی وہ سات شاخیں یہ ہیں۔ ہذیل، کنانہ، قیس، قضیہ، تیم، ارباب، اسد بن خزیمہ، قریش۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہ سمجھا جائے کہ ہر کلمہ قرآن سات طرح پڑھا جاتا ہے اس لئے کہ کہا گیا ہے قرآن میں

کوئی کلمہ ایسا ہے ہی نہیں جو سات طرح پڑھا جاتا ہو الا الشیء القلیل مثل عبد الطاعوت، بلکہ یہ سات لغات پورے قرآن میں پھیلے ہوئے ہیں فبعضہ بلغة قریش و بعضہ بلغة هذیل و بعضہ بلغة یوازن و بعضہ بلغة یمن۔ (راجع) سب سے قرات سب سے مشہورہ متواترہ مراد ہیں، لیکن کمی بن ابی طالب فرماتے ہیں کہ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ان مشہور قراء کی قراءتیں جیسے نافع، عامر وغیرہ یہی احرف سب سے کام صدق ہیں بالکل غلط ہے بلکہ قراءت سب سے تو ان احرف سب سے ہی ہیں کا ایک جز ہے ورنہ لازم آئے گا کہ ان قراءت سب سے کے علاوہ جو قراءت دوسرے ائمہ سے منقول ہیں وہ قرآن نہ ہوں اور یہ قطعاً غلط ہے اس لئے کہ جن ائمہ متقدمین نے قراءات میں تفسیفات لکھی ہیں جیسے ابو عبیدہ قاسم بن سلام، ابو حاتم مجتہبی، ابو جعفر طبری ان حضرات نے ان قراءات سب سے کے علاوہ بھی اور بہت سی قراءات ان سے دو گنی چو گنی لکھی ہیں پھر ان قراءات کو آپ کیا کہیں گے ان سب کا انکار لازم آئے گا۔

حضرت شیخ الحدیث اور علامہ جزیری کی رائے
ہمارے حضرت شیخ تقریر بخاری میں فرمایا کرتے تھے کہ میرے نزدیک راجح یہی ہے کہ اس سے قراءات سب سے مراد ہیں اگرچہ حافظ ابن حجر نے تو اس شخص کو جاہل بتایا ہے جو یہ کہے کہ اس سے قراءات سب سے مراد ہیں لیکن میرے نزدیک

۱۔ علامہ جزیری نے بھی اس حدیث کو اس معنی پر محمول کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ تیس سال تک تمام قراءتوں کے اختلافات میں تدبر کرنے کے بعد یہ مطلب میرے ذہن میں آیا ہے کہ سب سے احرف سے سات طرح کا تغیر نقلی مراد ہے پھر انہوں نے ان تغیرات سب سے کی تفصیل و تشریح فرمائی ہے جو حسب ذیل ہے (۱) حرکات میں تغیر ہو لیکن لفظ کی صورت اور معنی میں بالکل تغیر نہ ہو جیسے بالبعثیل اور بالبعثیل، المقدس اور المقدس، یخسب اور یخسب (۲) اعراب اور معنی میں تغیر ہو جائے لیکن صورت میں تغیر نہ ہو جیسے قراءۃ متواترہ میں فتلق آدم من ربہ کلیم اور آدم من ربہ کلیم (۳) حروف اور صورت میں تغیر ہو جائے لیکن معنی میں نہ ہو۔ الصراط، الشراط، بضط، بسط (۴) حروف اور معنی میں تغیر ہو جائے لیکن صورت میں نہ ہو جیسے تتلوا اور تبلوا، تنجیل اور تنجیل (۵) حروف اور معنی اور صورت میں تغیر ہو جائے جیسے امشد منکم اور اشد منکم ولایا قبل اور ولایتا، فاسعوا فامضوا (۶) تقویم و تاثیر کا تغیر جیسے فیقتلون و یقتلون اور یقتلون و یقتلون (۷) حروف کی کمی اور زیادتی کا تغیر جیسے وادعی و وادی، والدکبر والاثشی۔ و ما خلق الذکر والانشی یہ وہ سات طرح کا تغیر اور ہے اصولی اختلافات جیسے انہار اور روم اشم اور ادغام تقیم اور ترقی مد اور قصر ملل اور فتح تخفیف و تسبیل اور بدل و نقل و سوان میں لفظ اور معنی میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی صرف کیفیت میں تبدیلی ہوتی ہے پس یا تو یہ تغیر ہی نہیں اگر ہے تو قسم اول میں داخل ہے (ماخوذ از عنایت رحمانی شرح شافیہ صفحہ ۱۲۲) فتح محمد صکا پانی پتی صاحب مدنی و علامہ شریف علی صاحب مدنی مولانا زین الدین صاحب مدنی (الحدیث الاصلی)

اس قول کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ قراءات سب کی سب محفوظ و مضبوط ہیں، منقول و مروج ہیں، جیسا کہ خود قرآن کہتا ہے اَنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاَنَّا لَءَلْفَاظُونُ، اور اگر احرف سبعہ سے دوسرے معانی مراد لئے جائیں تو وہ سب قراءات محفوظ کہاں ہیں؟ انتہی کلام۔

حضرت گنگوہی کی رائے لیکن حضرت اقدس گنگوہی کی تقریر بخاری لایع الدراری ص ۲۵ میں لکھا ہے کہ اقرب یہ ہے اور لا قرآن کریم لغت قریش پر نازل ہوا پھر بعد میں اس میں آپ کی طرف سے زیادتی طلب کی گئی اسکا اضافہ ہو گیا اور ایک سے زائد لغت پر پڑھنے کی اجازت دیدی گئی اس اضافہ و اجازت ہی کو مجازاً انزل سے تعبیر کر دیا گیا، اور اس سے قراءات سبعہ مراد نہیں بلکہ یہ قراءات تولفت واحدہ ہیں اور ایک ہی لغت کے الفاظ مختلفہ میں کیا تیسیر ہو سکتی ہے جبکہ مقصود اس سے تیسیر ہے انتہی۔

(خاص) یہاں ایک رائے ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کی ہے وہ یہ کہ یہاں سبعہ سے مراد تحدید نہیں ہے بلکہ تکثیر ہے (مشہور ہے کہ اکائیوں میں سات کا عدد اور دہائیوں میں ستر کا عدد باوقات تکثیر کے لئے ہوتا ہے) اور یہ سبعہ احرف جملہ معانی مذکورہ سابقہ کو شامل ہے یعنی یہ تعدد وجوہ و اختلاف عام ہے خواہ لغات مختلفہ کے لحاظ سے ہو خواہ قراء کی قراءات مختلفہ کے قبیل سے (جو کبھی مخارج حروف کے اعتبار سے ہوتا ہے اور کبھی مدہ و ترخیم و ترقیق وغیرہ صفات کے لحاظ سے) اور چاہے الفاظ مترادف کے لحاظ سے ہو عرض کہ یہ تمام صورتیں و شکلیں سبعہ احرف کے مصداق میں داخل ہیں۔

اَن قُلْتَ سَمِيعًا عِيْمًا عَزِيزًا حَكِيْمًا یعنی اگر تم سمیعاً عیماً کے بجائے عزیزاً حکیماً پڑھ دو تو کچھ حرج نہیں۔ مسند احمد کی روایت میں ہے فان اللہ کذلک اللہ تعالیٰ ایسے ہی ہیں یعنی یہ سب اللہ ہی کی صفات ہیں ایک کی جگہ اگر دوسری آجائے تو کیا حرج ہے۔ ما لم تعفم آیتہ رحمتہ بعد ذاب او آیتہ عذاب برحمتہ یعنی شلاً اگر رحمت کی آیت چل رہی ہو اور تم اس کو شدید العقاب پر لا کر ختم کر دیا اگر عذاب کی آیت چل رہی ہو اور تم اس کو غفور رحیم پر لا کر ختم کر دو تو یہ صحیح نہیں اس لئے کہ اس سے تو نظم قرآن میں بھی خلل واقع ہوتا ہو اور معنی میں بھی تغیر پیدا ہوتا ہے۔ منہل میں علامہ عینی سے نقل کیا ہے کہ یہ گنجائش شروع میں تھی لیکن جب مصحف عثمان میں موجودہ ترتیب قرآن پر اجماع ہو گیا تو پھر اب کسی کے لئے جائز نہ ہو گا کہ یہ سبعہ طبع کی جگہ عزیز حکیم قصداً کہے ہاں اگر بلا قصد تغیر زبان سے اس طرح صادر ہو جائے تو پھر کچھ حرج نہیں لم تبطل مسئلہ ۱۱

ایک اشکال و جواب اس پر ایک اشکال ذہن میں آتا ہے وہ یہ کہ آپ نے تو کوشش فرما کر مختلف

لے اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ جس پر انزال ہوا ہے وہ تو محفوظ ہے یعنی لغت قریش، اور اس کی حفاظت کا وعدہ فرمایا گیا ہے ۱۲

لفات میں تلاوت کی اجازت حاصل فرمائی تھی امت پر تیسیر کے لئے تو جب یہ تیسیر مخصوص من اشارة ہو گئی تو پھر بعد والوں کو اس کے خلاف پر اجتماع کرنا کیسے درست ہو گیا۔ جواب اس کا یہ ہو سکتا ہے کہ بیشک آپ کے زمانہ میں تو اس تو سب سے تیسیر حاصل ہوئی لیکن بعد میں اس تو سب سے جب عمومی اختلاف و نزاع کی شکل اختیار کر لی جو خلاف مقصود تھی تو حضرت عثمان کے زمانہ میں صحابہ کرام کے باہمی مشورے سے باتفاق رائے ایک لغت پر استقرار ہوا جو کہ رافع نزاع ہو کر تسکین و تیسیر کا باعث ہوا و کان هذا الاستقرار والاجماع بالہام من اللہ تعالیٰ والقاء فکان خیراً محضاً واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم، الحمد للہ علی احسانہ کہ اس باب پر کلام پورا ہوا جس کو سمجھانے اور آسان کرنے میں ہمیں کافی محنت کرنی پڑی۔ اللہ تعالیٰ ہمیں قرآن پر عمل اور اس کی پوری پوری قدر دانی کی توفیق نصیب فرمائے واللہ الموفق ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

بَابُ الدَّعَاءِ

اب یہاں سے آخر کتاب الصلوٰۃ تک دعاؤں کے ابواب آئے ہیں، گویا مصنف نے کتاب الصلوٰۃ کا اختتام دعاؤں پر کیا، یہ باب کافی وسیع ہے اس سے مصنف کی غرض دعا کی فضیلت و اہمیت اور اس کے آداب کو بیان کرنا ہے، اس باب میں تقریباً بیس حدیثیں لائے ہیں پہلی حدیث لغمان بن بشیرؓ کی ہے جس کے لفظ یہ ہیں:

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الدعاء هو العبادة قال ربکم ادعونی استجب لکم، یہ حدیث سنن اربعہ و مسند احمد کی روایت ہے اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا کو عین عبادت قرار دیا ہے اور پھر اس کی تائید و دلیل میں قرآن کریم کی آیت شریفہ تلاوت فرمائی اول تو آپ کا ارشاد ہی امت کے لئے کافی دوائی ہے پھر مزید برآں آپؐ نے اپنے قول کو کلام الہی سے مدلل بھی فرمایا ہے جس سے دعا کی اہمیت اور زیادہ بڑھ گئی۔ لیکن شاید کوئی مسئلہ بھی ایسا نہیں جس میں علماء کا اختلاف نہ ہو، دعا کے بارے میں بھی اختلاف ہو گیا کہ دعا افضل ہے یا ترک دعا و سکوت، یہ بحث ہم اخیر میں بیان کریں گے۔

اس باب کی احادیث سے جو آداب دعا استفاد ہو رہے ہیں ان میں سے بعض نمایاں یہ ہیں (۱) دعا کی ابتداء ایسے ہونی چاہیے کہ اولاً

احادیث الباب سے استفاد ہونے والے آداب دعا

لے ابھی ایک بات ذہن میں آئی کہ آخر اتنا اختلاف کیوں ہے اور متا جواب ذہن میں یہ آیا کہ اس اختلاف کا منشاء قلب علم اور قلب دلائل نہیں ہے بلکہ وسعت علم اور کثرت ادلہ ہے جس امام نے بھی جو قول اختیار کیا اس کے پاس اس کی دلیل ہے۔ سبحان اللہ! اشریت کی جامعیت اور علم امت کی فراوانی، علم کا اندازہ لگائیے۔ میں تو کہا کرتا ہوں کہ جب جزئیات اور مسائل فرعیہ میں دلائل تحقیقات کا یہ حال ہے عقائد کا کیا حال ہوگا الحمد للہ الذی ہدانا للاسلام وکان لہتدی لولانا ہدانا للشر۔ ۱۲

داعی اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء بجالائے پھر صلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بعد اپنا مقصود اللہ سے مانگے دُنِ الْحَدِثِ
(الثالث) (۲) گود دعا بغیر رفع یدین کے بھی ہوتی ہے اور ہمیشہ رفع یدین کا موقع بھی نہیں ہوتا لیکن ہر حال رفع یدین
کے ساتھ دعا کرنے میں اہتمام زیادہ معلوم ہوتا ہے چنانچہ اس باب کی دسویں حدیث میں ہے اللہ تعالیٰ شریعہ
میں ۳۱ بات سے شرما تے ہیں کہ کوئی بندہ ان کی طرف ہاتھ پھیلائے اور وہ ان ہاتھوں کو خالی ٹوٹا دے۔

(الحديث العاشر) (۳) جب رفع یدین کے ساتھ دعا کی جائے تو دعا کے ختم پر اپنے ہاتھوں کو چہرے اور آنکھوں پر
پھیر لے قفاؤل کے طور پر کہ گویا میں کوئی چیز چلی ہے جس کو ہم اپنی آنکھوں سے لگا رہے ہیں اور اس کی قدر
کر رہے ہیں جیسا کہ ارشاد ہے ادعوا للہ وانتم موقنون بالاجابة۔ (حدیث) (۴) رفع یدین اس طرح
کرے کہ پھیلیاں آسمان کی طرف ہوں اور ان کی پشت زمین کی طرف اکثر علماء کی رائے تو یہی ہے، اور بعض علماء
کی رائے جن میں شیخ ابن حجر مکیؒ بھی ہیں یہ ہے کہ جو دعا جلیب خیر و منفعت کے لئے ہو اس میں تو اسی طرح ہونا
چاہئے، اور جو دعا دفع شر کے لئے ہو اس میں بہتر یہ ہے کہ ظہور کفین الی السماء ہوں اور بطون کفین الی الارض۔

اور اس میں قلب حال کی طرف اشارہ ہے جیسا کہ استقامت کے خطبہ میں تحویل ردا کرتے ہیں (حدیث ۷۵ و ۷۶)
(۵) لیعزم المسألة یعنی دعا، عزم اور پختگی کے ساتھ مانگنی چاہئے اس طرح نہ کہے کہ یا اللہ اگر تو چاہے تو
ایسا کر دے غرض کہ کمال احتیاج کا اظہار ہونا چاہئے دعا میں تلبس بالشیئہ کو بعض نے مکروہ اور بعض نے حرام
لکھا ہے لہذا بہت کوشش کے ساتھ دعا مانگنی چاہئے اور اللہ تعالیٰ سے قبولیت کی پوری امید رکھنی چاہئے

اس لئے کہ اس کی دعا کریم ذات سے ہے بعض علماء سے منقول ہے کہ آدمی کو اپنی تفصیر کا احساس مانع دعا
نہ ہونا چاہئے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے تو اپنی بدترین مخلوق ابلیس کی بھی دعا رد نہیں فرمائی۔ قال دب الظرفی

الی یوم یبعثون قال انت من المنظرین (۶) کان علیہ الصلوٰۃ والسلام یتعجب الجوامع من الدعاء ایسی
دعائیں اختیار کرے جو خوب جامع ہوں یعنی مقاصد و ادب پر مشتمل ہوں یا یہ کہ جمیع مؤمنین و مؤمنات کے لئے
ہوں یا یہ کہ جملہ آداب دعا پر حاوی ہوں اس لئے کہ دعا احکم الحاکمین سے کی جا رہی ہے اس لئے فضولیات کی دعا
یا ایسی دعا جس میں فضول الفاظ ہوں غلات ادب ہے، سب سے جامع اور مانع دعائیں وہی ہو سکتی ہیں جو
ماثور اور منقول ہیں اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر کوئی انسان فصیح اور بلیغ اور زیادہ علم
رکھنے والا نہیں ہو سکتا، صاحب مہل نے چند جامع دعائیں نمونہ لکھی ہیں (۱) ربنا اتنا فی الدنیا حسنة وفی

الآخرة حسنة وقنا عذاب النار (۲) اللهم اغنی عن حرامک واعنی بفصلک عن

مواک (۳) اللهم انی استلک الجنة وما قرب الیہا من قول او عمل واعوذ بک من النار وما قرب
الیہا من قول او عمل (۴) اللهم انی استلک من الغیر کما عاجلہ واجلہ ما علمت منه وما لم اعلم (من النیل)

جامع ترین دو ماثور دعائیں | میں کہتا ہوں علماء نے لکھا ہے قرآن پاک کی دعاؤں میں سب سے جامع

مذکورہ بالا دعاؤں میں سے پہلی دعا ربنا آتنا فی الدنیا حسنة الخ ہے، اور ادعیه ماثورہ من الحدیث میں سب سے جامع دعا وہ ہے جس کو امام ترمذی نے حضرت ابو امامہؓ سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ نے ہمیں بہت سی دعائیں سکھائی ہیں مگر وہ سب یاد نہیں ہیں تو اس پر آپؐ نے فرمایا کہ میں تم کو ایسی دعا بتاتا ہوں جو تمام دعاؤں کو جامع ہے اللھم انا نسألك من خیر ما سألتک منه نبیک محمد صلی اللہ علیہ وسلم ونعوذ بک من شر ما استعاذ منه نبیک محمد صلی اللہ علیہ وسلم وانت السمان وعلیک البلاغ والاحول ولا تقوۃ الا باللہ (ترمذی)۔ ترمذی نے اس حدیث میں غریب و فی تحفۃ الاحوذی، ص ۳۶۶ واخرہ الطبرانی فی الکبیر، اس دعا کی جامعیت میں کوئی کلام نہیں جیسا کہ خود حضورؐ ارشاد فرما رہے ہیں، تحفۃ الاحوذی میں علامہ شوکانی سے نقل کیا ہے ولا شیء اجبجج ولا انفع من ہذا الدعاء، ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ بھی اس دعا کے بڑے متقد تھے اور اس کی بہت زیادہ ترغیب فرمایا کرتے تھے۔ اور حضرت ابو امامہؓ جو اس دعا کے راوی ہیں ان کا بڑا احسان مانتے تھے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اتنی بڑی جامع دعا دریافت کر کے ہم تک پہنچائی۔ میں نے حضرت مولانا تھانویؒ کے ایک مکتوب گرامی میں دیکھا کہ آپؒ نے مکتوب الیہ کے حق میں دعائیہ کلمات اس طرح تحریر فرمائے، اللہ تعالیٰ آپ کو داریں کی عداوت نصیب فرمائے، دراصل تنگی اور مشقت کوئی چیز نہیں اگر دل میں عداوت ہو اور عداوت مرتب ہوتی ہے مہر و شکر پڑا پس میرے خیال میں یہ دو چیزیں بنیادی اور معیاری ہیں حدیث کی دعا ہے اللھم اجعلنی صبوراً واجعلنی شکوذاً نیز حدیث میں ہے ما أعطینی احد عطاءً اوسع من الصبر صبر کا میدان اتنا وسیع ہے کہ تمام مصائب اور ناخوشگوار باتوں کو پیٹ کر رکھ دیتا ہے (۱)، یہ مستجاب لا حد کم مالم یفعل دعا میں جلد بازی نہ کرے کہ یہ کہنے لگے کتنے روز سے دعا کر رہا ہوں اب تک قبول نہیں ہوئی اگر ایسا سوچے گا یا زبان سے کہے گا تو پھر قبولیت دعا کا کوئی وعدہ نہیں ہے۔

کونسی دعا قابل قبول ہے | علامہ قسطلانی نے شرح بخاری میں قبولیت دعا کے بارے میں ایک

نکتہ لکھا ہے وہ یہ کہ باری تعالیٰ کا قول ادعونی استجب لکم مجھ کو پکارو میں تمہاری سنوں گا اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہے لیکن اس کے قلب میں ایک ذرہ برابر اعتماد ہو اپنے مال پر یا چاہ پر یا اپنے دوست احباب پر یا اپنی کوشش پر تو اس نے فی الحقیقت اللہ تعالیٰ کو صرف اپنی زبان سے پکارا ہے دل سے نہیں اور اس کے قلب کا اعتماد اپنے مقصود کی تحصیل میں غیر اللہ پر ہے اور اگر آدمی اللہ تعالیٰ کو ایسے وقت میں پکارے جس میں اس کا قلب قطعاً غیر اللہ کی طرف ملتفت نہ ہو تو

پھر ظاہر یہ ہے کہ اس کی دعا ضرور قبول ہوگی۔ اتنی کلام۔ استغفر کہتا ہے کہ حدیث میں ہے جو شخص اہم اعظم کیساتھ دعا کرتا ہے وہ ضرور قبول ہوتی ہے حضرت جنید بغدادیؒ سے منقول ہے کہ کسی نے ان سے اہم اعظم کے بارے میں دریافت کیا کہ وہ کونسا ہے تو انہوں نے فرمایا کہ اہم اعظم لفظ اللہ ہے لیکن اس کی ایک شرط ہے وہ یہ کہ ان تقول اللہ وليس في قلبك سواه۔ معلوم ہوا اصل چیز دعا میں توجہ اور کمال احتیاج و افتقار الی اللہ ہے۔

دعا افضل ہے یا ترک دعا | اس کے بعد آپ سمجھیے کہ جمہور علماء کی رائے تو یہی ہے کہ دعا مانگنا سنت و تقویٰ (رضا بقضائے) ہے اور وہ میں عبادت ہے۔ لیکن بعض موفیاء کو اس سے اتفاق نہیں وہ فرماتے ہیں کہ ترک دعا و تقویٰ اولیٰ ہے۔ علم بحالی اولیٰ من سوالی۔ یہ

حضرات فرماتے ہیں تسلیم اور رضا بقضائے اصل ہے۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ دوسروں کے لئے تو دعا اولیٰ ہے اور اپنے حق میں تقویٰ اختیار کرنا اولیٰ ہے یا یہ کہیے کہ اگر اپنے ساتھ دعا میں دوسروں کو بھی شریک کرے تب تو دعا کرنا اولیٰ ہے ورنہ تقویٰ اولیٰ ہے اور ایک قول یہ ہے کہ کسی وقت اگر کوئی خاص باعث اور محرک دعا کا پایا جائے تب دعا اولیٰ ہے ورنہ عام حالات میں ترک دعا اولیٰ ہے۔ جمہور کے مسلک پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ حدیث شریف میں ہے من شغلہ ذکری عن مسئلتی اعطیتہ افضل ما اعطى السائلین، کہ جو میرے ذکر میں مشغول ہونے کی وجہ سے مجھ سے سوال نہ کر سکے تو اس کو میں دعا کر کے دالوں سے بھی زائد عطا کرتا ہوں۔ اس سے بظاہر ترک دعا کا افضل ہونا معلوم ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ ہاں جس شخص کا حال یہ ہو کہ اس کو اللہ تعالیٰ کے جلال و صفات کی معرفت میں استغراق رہتا ہو تو یہ حالت اس کے حق میں دعا سے افضل ہے (قطانی) حافظ نے بھی فتح الباری میں کتاب الدعوات کے شروع میں ان چیزوں سے بحث کی ہے وہ لکھتے ہیں۔

قائلین تقویٰ ترک دعا کی دلیل | ایک جماعت کہتی ہے ترک دعا و سکوت اولیٰ ہے اور آیت کریمہ ادعونی استجب لکم کے جواب میں وہ یہ کہتے ہیں

کہ وہاں دعا سے مراد عبادت ہے اور قرینہ اس کا آخر آیت ہے ان الذین یستکبرون عن عبادتی الآئینہ۔ ورنہ دونوں فقرے بے ربط رہ جائیں گے۔ اسی طرح حدیث شریف الدعاء هو العبادة کا مطلب یہی ہے کہ دعا نام عبادت کا ہے پس اس آیت میں امر بالدعاء سے مقصود امر بالعبادت ہے۔ جمہور کہتے ہیں آیت کریمہ اپنے ظاہر پر ہے دعا سے دعا ہی مراد ہے رہا اشکال عدم ربط کا سوا اس کا جواب یہ ہے کہ دعا ایک خاص قسم کی عبادت ہے اور آیت ثانیہ میں لفظ عبادت مذکور ہے جو مطلق اور عام ہے جب عام کا استعارہ ہوگا تو خاص کا استعارہ بطریق اولیٰ ہوگا، آگے حافظ لکھتے ہیں کہ ابوالقاسم قشیری (جو مشاییر موفیاء و اکابر اولیاء میں سے ہیں) نے اپنے رسالہ (رسالہ قشیریہ) میں اس مسئلہ میں اختلاف لکھا ہے اور مسلک جمہور یعنی اختیار دعا ہی کو ترجیح دی ہے

اور تیسرا قول یہ نقل کیا ہے کہ بعض کہتے ہیں اولیٰ یہ ہے کہ زبان سے تو داعی ہو اور قلب سے راضی بقضاء ہو اور پھر انہوں نے اپنی رائے یہ لکھی ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ جس وقت سالک اپنے دل میں اشارہ پائے دعاء کا تو دعاء اولیٰ ہے اور جس وقت اشارہ پائے ترک دعاء کا اس وقت ترک دعاء اولیٰ ہے، اس پر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ تو بڑے لوگوں کی باتیں ہیں انہی کا اشارہ قلبی معتبر ہے عام لوگوں کے لحاظ سے تو پہلا قول ہی بہتر ہے (الدعاء باللسان والرضا بالقلب)

اکمال الشیم شرح تجویب الحكم میں دعاء کے مسئلے پر موفیاء کے طریق پر سیر حاصل بحث کی، دعاء کی حقیقت اس کے اقسام عارف اور غیر عارف کی دعاء میں فرق ایسے ہی دعاء اور ترک دعاء و تسلیم میں کس کو ترجیح ہے بہت عمدہ مضمون ہے اس کا مطالعہ کیا جائے چند سطور اس کی یہاں نقل کرتا ہوں۔ حدیث میں وارد ہے۔ الدعاء مع العبادۃ..... لیکن وہ سالک جس کو ابھی تک اپنے نفس سے خلاصی نصیب نہیں ہوئی دعاء اور سوال کرنے ہی کو مقصود سمجھنے لگے تو یہ اس کی خطا ہے وجہ یہ ہے کہ جب تک نفس موجود ہے دعاء اور سوال میں بھی نفسانیت موجود ہے کہ نفس اپنے محفوظ اور موزوں کا سوال کرے گا اور نیز نظر و توجہ قلب کی وہ حاجت ہوگی نہ حق تعالیٰ کی بندگی۔

عارفین کی دعاء عبادت کا مغربہ | بخلاف عارفین کے کہ انکی دعاء البتہ عبادت کا مغربہ ہے اس لئے کہ عبادت کا مقصود اظہار افتقار و احتیاج ہے اور دعاء و سوال کرنا یہ عین افتقار اور احتیاج کا ظاہر کرنا ہے پس عارف کامل کا نفس فنا ہو جاتا ہے نفسانی غرض ان کی کچھ نہیں ہوتی الی آخرہ (اکمال الشیم ص ۱۷۱)

سیکون قوم یستدون فی الدعاء۔ یہ حدیث کتاب الطہارۃ باب الاسراف فی الوضوء میں گزر چکی اور اعتداء فی الدعاء کے معانی بھی وہاں گزر چکے ہیں۔

حدثني عبد الله بن عباس بن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تشعروا الجود، ولا تزالن براؤن کو آراستہ کرنے کے لئے، پر دے مت ٹانگو کیوں کہ اس میں اسراف اور تفاخر پایا جاتا ہے جو تکبر میں کا طریقہ ہے لیکن اگر یہ لٹکا نا ضرورتاً و مصلحتاً ہو مثلاً لدفع الحرد والبرد، تو جائز ہے (مہل) اخضر کہتا ہے کہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک ستر جدار کسی دیوار یا چمت کو آراستہ کرنے کی غرض سے اس پر پردہ آویزاں کرنا وہ تو ظاہر ہے کہ تفاخر اور زینت کے لئے، ہوتا ہے وہ تو بہر حال ممنوع ہے اور دوسری چیز ہے تعلیق البستر علی الباب یہ عامۃ ضرورت اور مصلحت ہی کے لئے ہوتا ہے مثلاً حجاب کی ضرورت، اور اس کا ثبوت بہت سی احادیث سے ہے مثلاً مرض الوقت والی حدیث میں گزر چکا (باب الدعاء فی الركوع والجمود) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كشف الستارة والناس

مصنف خلف ابی بکر الحدیث ایسے ہی حضرت عبداللہ بن مسعود سے حضورؐ نے فرمایا تھا اذک علی ان یرفع الحجاب الخ رواہ مسلم ایسے ہی حضرت ابوذر کی حدیث میں فروع ہے من کشف ستراً فادخل بعمرہ فی البیت الخ رواہ الترمذی، باقی ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ دروازہ والا پردہ بھی قیمتی اور پُر تکلف نہ ہونا چاہیے۔

من نظری فی کتاب الخیہ بغیر اذنتہ فانہا ینظر فی النار، جو شخص دوسرے کی کتاب میں بغیر اس کی اجازت کے دیکھے تو وہ آگ میں دیکھ رہا ہے یعنی ایسی چیز کو دیکھ رہا ہے جو ذریعہ اور سبب ہے آگ میں پہنچانے کا یا یہ مطلب ہے کہ جس طرح آگ کی طرف مسلسل دیکھنے سے بچا جاتا ہے (کیونکہ یہ آنکھ کیلئے مضرب) اسی طرح اس سے بھی پرہیز کرنا چاہئے، کتاب سے کیا مراد ہے؟ بعض نے کہا اس سے وہ خط یا تحریر مراد ہے جو کسی کی ذاتی ہو اور اس میں راز کی بات ہو صاحب منہل کہتے ہیں بلکہ اس میں عموماً علمی کتابیں بھی اس میں داخل ہیں اور یہ کتاب علم نہیں ہے بلکہ حفظ مال ہے کتاب آدمی کا اپنا قیمتی مال ہے اور کتاب علم تو یہ ہے کہ جس چیز کا سوال کیا جائے اس کو باوجود علم کے نہ بتانا۔

فاذا فرغتم فاستسجوا بھا وجوہکم، اس حدیث کے بارے میں مصنف نے فرمایا کہ بجمع طرق ضعیف ہے اسی لئے بعض علماء و عار کے بعد مسج الوجہ بالیدین کے قائل نہیں ہیں، صاحب منہل لکھتے ہیں کہ اس حدیث کے شواہد روایات حدیثیہ میں موجود ہیں (شم ذکرھا) اسی لئے جمہور اس کے قائل ہیں، ان ربکم ہی کویم حیٰ بروزن علیٰ اس میں دو باتیں اول مکسور ثانی مشدد یہ حیار سے ماخوذ ہے (جیوہ سے نہیں) لیکن حیار تو مقولہ الافعال سے ہے اس لئے اس سے اس کے لازمی معنی مراد ہیں یعنی احسان و انعام و هذا التوجیہ مشہور فی مثل هذه الاماثل المتی اطلق علی اللہ تعالیٰ مثل الرحمة والفضیلة۔ ان دونہما مفسرا، مفسر بمعنی خالی، يقال بیت مفسر ای خالی عن المتاع ورجل مفسر بالیدین ای خالی عن الخیر (ترجمہ) بیشک اللہ تعالیٰ بڑے کریم اور شرمیلے ہیں جب کوئی بندہ ان کی طرف ہاتھ پھیلاتا ہے تو اس بات سے شرماتے ہیں کہ ان کو خالی واپس کریں سبحان اللہ کس قدر امید افزا حدیث ہے اللہ تعالیٰ عمل کی توفیق عطا فرمائے۔

عن انس بن مالک قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدعو ہنکذا اباطن کفیلہ وذاہرہما ظاہر کفیلہ سے آپ دعا و استعفار میں فرماتے تھے کہ اقدم فی عملی، اور بعض محدثین نے فرمایا کہ ظاہر کفیلہ سے آپ دعا و استعفار میں بھی نہیں کرتے تھے بلکہ صورت حال یہ ہے کہ آپ استعفار میں مبالغہ فی الرفع کرتے تھے اور ہاتھوں کو اونچا کرتے کرتے سر تک پہنچاتے تھے جس کی وجہ سے ہاتھوں کی پتیلیاں نیچے کی طرف ہو جاتی تھیں اور ان کی پشت اوپر کی طرف۔ عن ابن عباس قال المسئلة ان ترفع یدیک مذ و منکبیک والاستغفار ان تشیع باصبع واحدۃ والابتہال ان تمسک یدیک جملعاً۔

شرح حدیث

اس حدیث میں تین قسم کی دعاؤں کے تین طریقے ذکر کئے گئے ہیں (۱) عام حالات میں جو دعا خیر کیجاتی ہے اس کا طریقہ تو یہ ہے کہ رفع یدین کرے حذاء المنکبین یعنی اس میں زیادہ مبالغہ نہ کرے (۲) وہ دعا جو معاصی اور اپنے گناہوں سے استغفار کے لئے ہو اس کے بارے میں یہ ہے کہ دعا کے وقت ایک انگلی سے اشارہ کرے یا تو سبھا لنفس الآثارة والشیطن جیسے گالی دینے کے وقت غصہ میں انگلی چلاتے ہیں یعنی نفس آثارة کی ڈانٹ کی طرف اشارہ، یا اشارۃ الی التوحید یعنی خدا و وحدہ لا شریک کی طرف اشارہ اے اللہ ہماری دعا رسالے (۳) کوئی ناگہانی آفت اور مصیبت آگئی اس کے غصہ کے لئے گڑگڑا کر دعا کرنا اس میں رفع یدین مبالغہ کے ساتھ کرے (مبالغہ فقط مد سے کچھ میں آتا ہے اس سے پہلے رفع کا لفظ تھا) اور کہے یا اللہ یا اللہ۔

بهذا الحديث قال فيه والابهتال هكذا، انما حماس کی پہلی حدیث قوی تھی اور یہ فعلی ہے انہوں نے ہاتھ اٹھا کر دکھائے۔ وجعل ظہورہما مایطی وجہہ، ظہور کین کو اوپر اور بطون کین کو نیچے کی طرف کیا جیسا کہ پہلے گزر چکا بعض علماء کی رائے ہے کہ دعا خیر میں ہتھیلیاں چہرے کی طرف ہونی چاہئیں اور دعا بدیغ شر میں اس کا برعکس، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے مقصود یہ نہ ہو بلکہ مبالغہ فی الرفع مراد ہو جس کی صورت ابھی اوپر مذکور ہوئی۔

عن انس انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم جالساً... فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد دعا الله باسمه العظيم انا اور اس سے اگلی حدیث میں آ رہا ہے اسم الله الاعظم فی حالتین الایتین والہکم الہ واحد لا الہ الاہوالرحمن الرحیم وفاتحة سورة آل عمران الم لا الہ الاہوالحی القيوم۔

اسم اعظم کی بحث

بہت سی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اسماء الہیہ میں ایک اسم اہم اعظم ہے جس کا خاصہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ جو بھی دعا کی جائے گی وہ قبول ہوگی لیکن اس کی تعیین کسی حدیث میں نہیں آئی بلکہ اس طرح آتا ہے کہ اس آیت میں ہے اور فلان آیت میں ہے اسی لئے اسکی تعیین میں علماء کا بھی اختلاف ہو گیا، چند قول ہیں بعض ان میں سے یہ ہیں (۱) الہی القيوم (۲) لا الہ الاہوالحی اعظم (۳) رب (۴) لا الہ الاہور رب العرش العظيم (۵) اللہ، حضرت جنید بغدادیؒ سے منقول ہے کہ اسم اعظم لفظ اللہ ہے لیکن اس کی ایک شرط ہے وہ یہ کہ ان تقول اللہ ولیس فی قلبک سواہ یعنی جس وقت اللہ کہہ کر اس کو پکارے تو اس وقت دل میں سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کوئی چیز نہ ہو۔ اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ حدیث میں اسم اہم اعظم کا لفظ آیا ہے تو یہاں پر افضل کا صیغہ تفضیل کے لئے

بدلہ میں مجھے ساری دنیا بھی ملے تو یہ مجھے پسند نہیں۔ وہ بات یا تو یہی جملہ ہے جو یہاں حدیث میں مذکور ہے یا خاص طور سے لفظ افنی جس میں یا یا شکم کی طرف اضافہ ہے اور یا ممکن ہے (جیسا کہ صاحب سنہل نے لکھا) کہ اس کے علاوہ کوئی اور بات بھی آپ نے ان سے ارشاد فرمائی ہو جس کو عمر نے مصلحتاً ذکر نہیں فرمایا تھا خود غیرہ آفات نفس سے بچنے کے لئے واللہ اعلم۔

عن سعد بن ابی وقاص قال ستر عنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانادعوا بما صبیحتی، اس سے بظاہر اشارہ بالمسبح مراد ہے تشہد میں، حدیثوں میں تشہد کو بھی دعاء سے تعبیر کیا گیا ہے اور اقصیین مراد دونوں ہاتھوں کی سبھ میں الا صبیحین من ید واحدة (کذا فی تقریر الکنز کوئی) اجد اجد دراصل وحید تھا واؤ کو ہمزہ سے بدلا گیا ہے، یہ صحابی چونکہ تشہد میں دو انگلیوں سے اشارہ کر رہے تھے اس لئے آپ نے فرمایا ایک انگلی سے اشارہ کرو۔ فان الذی تدعوہ واحد کیونکہ وحدانیت ہی کی طرف تو اشارہ ہے اس کے مناسب ایک ہی انگلی ہے۔

تنبیہ۔ یہ باب اور اس پر کلام محمد اللہ غم ہو گیا۔ ایک بات ذہن میں آئی خیال ہوا اس کو لکھ دیا جائے ممکن ہے پڑھنے والوں کو فائدہ ہو وہ یہ کہ جو دعاء بے پرواہی اور غفلت کے ساتھ کی جاتی ہے وہ اللہ کے یہاں قبول نہیں ہوتی، حدیث شریف میں ہے ان الله تعالى لا يستجيب دعاء من قلب غافل لولہ رواہ الترمذی من حدیث ابی ہریرۃ مرفوعاً، لہذا اس کا خیال رکھنا بہت ضروری ہے۔ بخلاف نماز کے کہ وہ غفلت کے ساتھ بھی قبول ہو جاتی ہے یا ہو سکتی ہے جس کی وجہ بظاہر یہ ہے کہ نماز کی بیعت کذا یہی عبادت ہے ہاتھ جوڑ کر کھڑے ہونا، بار بار جھکنا، اشرف الاعضاء پیشانی کو زمین پر رکھنا وغیرہ وغیرہ، دوسری بات یہ ہے کہ دعاء میں جس حاجت کا سوال کیا جاتا ہے وہ تو پیش ہوتی ہی ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ہونا چاہئے کہ دعاء کو عبادت سمجھ کر کیا جائے، امتثال امر کی بھی نیت ہو، احتیاج اور افتقار الی اللہ کی صفت موجود ہو، جو دعاء اس طو پر ہوگی اس میں مداومت پائی جائے گی اور حصول غرض کے بعد بھی منقطع نہ ہوگی جیسا کہ بندگی کا تقاضہ ہے (دراصل صوفیاء کرام کا منشا بھی یہی ہے وہ بھی یہی فرماتے ہیں کہ دعاء اگر ہو تو اس کیفیت کے ساتھ ہو محض حفظ نفس کا حصول اس سے مقصود نہ ہو اور یہی وہ دعاء ہے جس کو - مح العبادۃ - فرمایا گیا ہے واللہ الوفی لما یحب یرضی۔

باب التبیح بالحصی

اور امام نسائی نے ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب عقد التبیح، اور اس میں انہوں نے عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی حدیث ذکر کی ہے رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعقد التبیح اور ایک دوسرے طریق میں اس طرح ہے یعقدہن سیدہ۔ اور ہمارے یہاں اسکی باب میں آ رہا ہے یعقد التبیح بیمنہ نیز

یسیرہ بنت یاسر کی حدیث مرفوع میں آرہا ہے وہن یعتدن بالانامل فانھن مسئولات مستطعات، عقد کا ترجمہ تو گرہ لگانا ہے لیکن یہاں مراد اس سے عقد بمعنی شمار کرنا ہے اس لئے کہ بسا اوقات شمار کرتے وقت بھی دھاگہ وغیرہ میں گرہ لگاتے ہیں۔ ان روایات سے معلوم ہو رہا ہے کہ انامل پر شمار کرنا اولیٰ ہے نسبت جو اور کنکر۔ یوں پر شمار کرنے کے تاکہ بروز قیامت وہ گواہی دیں اور نیز تاکہ ذکر کی برکت ان کو حاصل ہو آپ کے قول و فعل سے تو عقد بالانامل ہی ثابت ہے اور کنکریوں اور گٹلیوں پر شمار کرنا یہ آپ کی تقریر سے ثابت ہے کافی حدیث الباب۔ و بین ید یہاں نوئی اوحصی۔ اسی طرح آگے کتاب میں کتاب النکاح کے اخیر میں ابوہریرہ کے بارے میں راوی کہتا ہے وھو علی سریرہ معہ کیس فیہ حصی اونوئی وھو یسیح بہا۔

نیز ان احادیث سے اذکار و تسبیحات کا کنکریوں وغیرہ پر شمار کرنے کا حجاز ثابت ہو رہا ہے، اور اسی پر علماء نے سجدہ و سجود التیسح کو قیاس کیا ہے اس لئے کہ ان دونوں میں فرق منظوم اور غیر منظوم کا ہے، منظوم میں اور بھی زیادہ سہولت ہے بلکہ بعض روایات میں اس تسبیح کی ترغیب آئی ہے چنانچہ مسند الفردوس (للعلی) میں سیدنا علی بن ابی طالب سے مروی ہے نعم المذکور السجۃ، اور علامہ سیوطی نے تو اس کے بارے میں ایک مستقل جزر تالیف کیا، المنحة فی السجۃ، اور اس میں انہوں نے اس کے ثبوت میں بہت سے آثار روایت کئے ہیں، بزل میں لکھا ہے سجدہ کو موفیاء سوط الشیطان کہتے ہیں، اور حضرت جنید بغدادیؒ کے ہاتھ میں اخیر تک تسبیح رہی جس پر پڑھتے تھے اور فرماتے تھے کہ جس شیء کی بدولت ہم یہاں تک پہنچے ہیں اس کو کیونکر ترک کر سکتے ہیں، البتہ صاحب منہل نے صاحب مدخل سے تسبیح کے بارے میں ایک اور ہدایت و تنبیہ نقل کی ہے جو اپنی جگہ درست ہے وہ یہ کہ سجدہ کو قاعدہ میں استعمال کیا جائے اس کو قلاوہ کی طرح لٹکانا یا گنگن کی طرح ہاتھ پر لپیٹنا اور گفتگو دہاتیں کرنے کے ساتھ ساتھ اس کو گھماتے رہنا گویا تسبیح بھی پڑھ رہے ہیں اور باتیں بھی ہوں یہیں یا مستاد طریقہ سے ہٹ کر بہت بڑی بڑی تسبیح جو نا و غیرہ امور اور طریقے سب غلط اور بدعت ہیں اور شہرت طلبی کی چیزیں ہیں، اللہ تعالیٰ حفاظت فرمائے۔

ابنہ دخل مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی امرأۃ و بین ید یہاں نوئی اوحصی تسبیح یہ ممکن ہے اس سے مراد حضرت جویریہؓ ہوں جن کا قصہ آگے بھی آرہا ہے یا کوئی اور عورت اگر وہ آپ کی محرم تھیں تب تو کوئی اشکال نہیں، اور اگر اجنبیہ تھیں تو ہو سکتا ہے کہ یہ واقعہ قبل الحجاب کا ہو یا یہ کہنے کے دخول فی البیت روایت کو مستلزم نہیں (بزل)

قال ابو ذر یارسول اللہ ذھب اصحاب الدثور بالاچور، دثور دثر کی جمع ہے بمعنی مال کثیر اور آچور

اجر کی جمع ہے۔

شرح حدیث

مضمون حدیث تو واضح ہے۔ صحابہ کرام نے پیش نظر چونکہ ہر وقت دارِ آخرت رہتی تھی اسی کی فکر میں رہتے تھے اور آپس میں امورِ آخرت میں ہی تنافس کرتے تھے یعنی اعمالِ صالحہ میں ایک دوسرے سے بڑھنا چاہتا تھا وہی ذلک فلیتنافس المتنافسون آپ نے فرمایا میں تم کو ایسے کلمات بتاتا ہوں متدرج بہن من سبقك۔ کہ ان کے ذریعہ سے تم ان لوگوں کے مرتبہ تک پہنچ جاؤ گے جو تم سے آگے ہیں یعنی مرتبہ میں ولا یلاحقك من خلفك اور جو لوگ مرتبہ میں تم سے پیچھے ہیں وہ تم تک نہیں پہنچ سکیں گے الا من احذ بہنل مملک یعنی الایہ کہ وہ بھی تمہاری طرح عمل کرنے لگیں یعنی ان کلمات کو پڑھنے لگیں آگے وہ کلمات حدیث میں مذکور ہیں، ہر فرض نماز کے بعد ان کلمات کو اہتمام سے پڑھنا چاہئے سرسری طور سے نہیں بلکہ معنی کی طرف دھیان رکھتے ہوئے اس کا اختیار ہے کہ سنتوں سے خارج ہو کر پڑھیں یا فرضوں اور سنتوں کے درمیان، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کلمات کی ترغیب بہت سی احادیث میں عمومی طور پر بھی فرمائی ہے اور خصوصی طور پر اپنی لاڈلی بیٹی سیدۃ النساء الجنتہ فاطمہ الزہراء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو بھی جیسا کہ صحاح کی روایات میں مشہور ہے، مشہور نام ان کلمات کا تسبیحاتِ فاطمہ ہے اور بعض حدیثوں میں ان کو معقبات سے تعبیر کیا گیا ہے معقبات لایغیب قائلہن یہ تسمیہ یا تو اس لئے ہے کہ ان کو نمازوں کے عقب یعنی بعد میں پڑھا جاتا ہے اور یا اس لئے کہ یہ کلمات آپس میں ایک دوسرے کے بعد آتے ہیں یعنی پڑھنے میں، میں تم سب کو نصیحت کرتا ہوں کہ کم از کم اور کچھ نہ ہو سکے تو ہر فرض نماز کے بعد ان کو ضرور پڑھا کر میں اور اسی طرح رات کو چار پائی پر لیٹنے کے بعد سونے سے قبل اس وقت میں اگر کوئی تکوانِ دور کرنے کی نیت سے پڑھے تو اس کا بھی فائدہ ہوتا ہے بہت سوں کا تجربہ ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ ان کا ثواب بہت ہے اور وقت ان میں بہت کم خرچ ہوتا ہے واللہ الموفق۔

باب ما یقول الرجل اذا سلم

یعنی یہی ترجمہ ہے ترجمہ ترمذی شریف کا، اور امام بخاریؒ نے کتاب الصلوٰۃ میں ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب الدعاء قبل السلام۔ اور کتاب الدعوات میں۔ باب الدعاء بعد الصلوٰۃ۔ صاحب مشکوٰۃ نے کہا۔ باب الذکر بعد الصلوٰۃ فرض نماز کے بعد دعاء سے متعلق یہاں پر چند بحثیں ہیں۔ فرض نماز کے بعد دعاء مشروع ہے یا نہیں، فرض نماز کے بعد ذکر اور ادو تسبیحات مشروع ہیں یا نہیں اگر یہ چیزیں مشروع ہیں تو پھر فوراً بعد السلام یا ردتب کے بعد فرض نماز کے بعد دعائیں منقول ہیں وہ کیا ہیں، فرض نماز کے بعد رفع یدین کے ساتھ امام اور مأمونین کا ایک ساتھ دعاء کرنا

ثابت ہے یا نہیں یہ کل چار بحثیں ہیں جو اس مقام کی شروح حدیث دینے سے سمجھ میں آئی ہیں۔ یہ تجزیہ اس مقام کے سمجھنے میں معین ہوگا۔

بحث اول۔ مولانا ادریس صاحب کاندھلوی التعلیق الصبح میں تحریر فرماتے ہیں دعاء بعد الصلوٰۃ کا امر تو قرآن مجید میں موجود ہے فاذا فرغت فانصب والی ریلک فارغب علی تفسیر ابن عباسؓ اس کے انکار کی تو گنجائش ہی نہیں ہے اسی طرح ذکر بعد الصلوٰۃ بھی مامور بہ من اللہ تعالیٰ ہے فاذا قضیت الصلوٰۃ فاذکروا للہ قیاماً وقعوداً وعلیٰ جہنمکم الا نفع الباریؑ میں ہے وسئل الاوزاعی هل الذکر بعد الصلوٰۃ افضل ام تلاوة القرآن فقال لیس شیء یعدل القرآن ولكن کان ھدی السلف الذکر وہ حافظ ابن حجر ترجمۃ البخاری۔ باب الدعاء بعد الصلوٰۃ کے تحت کہتے ہیں اس ترجمہ الباب سے مصنف رد فرما رہے ہیں ان لوگوں کا جو یہ کہتے ہیں کہ فرض نماز کے بعد دعاء شروع نہیں کرنا صحیح مسلم عن عائشہؓ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا سلم لا یثبت الا قدراً یقول اللھم انت السلام ومنک السلام تبارکت یا ذا الجلال والاکرام (ظاہر ہے کہ ان کلمات کے کہنے میں ایک منٹ بھی نہیں صرف ہوتا تو جب آپ نماز کے بعد اپنی جگہ ٹھہرتے ہی نہیں تھے تو پھر دعا کیسے پڑھ سکتے ہیں) اس کا جواب حافظ نے یہ دیا ہے کہ اس حدیث میں راوی کی فرض یہ ہے کہ نماز کے بعد آپ مستقبل قبلہ صرف اتنی دیر ٹھہرتے تھے اور اگر دعا مانگنی ہوتی تھی تو رخ بدل کر بیٹھتے تھے۔ (یہاں ہو مصرح فی الروایات) مطلق جلوس کی نفی مقصود نہیں ہے، حافظ ابن قیم کے بارے میں بھی یہ مشہور ہے کہ وہ بھی بعد المکتوبہ دعا کے قائل نہیں ہیں اور نہ ان کے شیخ ابن تیمیہ اس کے قائل تھے وہ یہ فرماتے ہیں کہ احادیث میں نماز سے متعلق جو دعائیں وارد ہیں ان کا اصل محل بعد التہجد قبل السلام ہے ان احادیث میں جو سے مراد آخر صلوٰۃ ہے بعد السلام نہیں وہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے شیخ ابن تیمیہ سے اس کے بارے میں رجوع کیا تو انھوں نے فرمایا حیوان کا دُبُر اس کا داخلی جڑ ہے نہ کہ خارجی حصہ اسی طرح یہاں بگو، یہی مراد ہے وہ فرماتے ہیں اور دوسری بات یہ ہے کہ صلوٰۃ محل و محنت ہے محل مناجات ہے لہذا اصل وقت دعا کا وہی ہے نماز سے باہر آنے کے بعد دعا کا کیا موقع ہے البتہ یہاں ایک لطیف نکتہ اور ہے وہ یہ کہ نماز کے بعد اذکار ماثورہ جو پڑھے جاتے ہیں ان کے بعد نمازی اگر صلوٰۃ و سلام بھی پڑھ لے اور پھر دعا مانگے تو اس میں کوئی حرج نہیں لیکن اس صورت میں یہ دعا بعد الصلوٰۃ نہ ہوتی بلکہ بعد الذکر ہوتی یعنی نماز کے علاوہ ایک دوسری عبادت کے بعد ہوتی حافظ ابن حجر نے علامہ ابن قیم کی اس رائے کو قوت سے رد کیا ہے اور بہت سی حدیثوں سے دعا بعد السلام کو ثابت کیا ہے۔

بحث ثانی۔ نماز کے بعد ذکر اور تسبیحات کی مشروعیت پر سب کا اتفاق ہے اس سے کسی کو انکار نہیں رہی یہ بات کہ اذکار و ادب سے پہلے بول یا بعد میں سو اس میں جہور کے نزدیک اطلاق ہے کچھ تنگی نہیں، چنانچہ حافظ

حافظ ابن حجر ^{رحمۃ اللہ علیہ} میں لکھتے ہیں: وفي هذه الأحاديث أن الذكر المذكور على الصلوة المكتوبة ولا يؤخر إلى أن يصلح للراثة لما تقدم والله اعلم اهـ۔ خود ابن قیم کے نزدیک بھی اذکار مشرکہ کو بعد السلام پڑھ سکتے ہیں جیسے آیۃ الکرسی اور معقبات و معوذات، ابن قیم کا اختلاف اگر ہے تو دعا میں ہے اسی طرح ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی قدس سرہ کی بھی رائے ہے (دکنی معارف السنن) کی جملہ اذکار و اوراد کا ثورہ فرض نماز کے بعد قبل السنن پڑھ سکتے ہیں، لیکن شیخ ابن البہام رحمۃ اللہ علیہ کی رائے (دکنی فتح القدیر) بڑی قوت سے یہ ہے کہ ان اذکار کو رواتب کے بعد پڑھنا چاہئے مکتوبات اور رواتب کے درمیان فصل نہیں ہونا چاہئے ہم نے اپنے بعض اساتذہ کو دیکھا کہ وہ تسبیح فاطمہ بعد السلام پڑھتے تھے اور بعض کا معمول سنوں کے بعد پڑھنے کا تھا۔

بحث ثالث۔ ترمذی شریف میں ابو امامہؓ کی حدیث ہے کہ آپؐ سے سوال کیا گیا کہ نسی دعاء زیادہ قبولیت رکھتی ہے آپؐ نے فرمایا جوف اللیل الاحمر و دبر الصلوات المكتوبات، یعنی آخر شب کی دعاء اور فرض نمازوں کے بعد کی دعاء، ذکر الامام النویؒ فی کتاب الاذکار ص ۶۷۔ نماز کے بعد کی متعدد دعائیں یہاں کتاب (سنن ابوداؤد) میں مذکور ہیں ان سب کو حفظ کرنا چاہیے جتنی بھی یاد ہو سکیں بہتر ہے، مصنفؒ نے اس باب میں چھ سات دعائیں ذکر کی ہیں (۱) و زاد کتاب مغیرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضرت معاویہ نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کو خط لکھ کر دریافت کیا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے بعد کیا دعاء پڑھتے تھے تو مغیرہ نے مجھ سے جواب میں لکھوایا کہ آپؐ یہ دعاء پڑھتے تھے لا الہ الا اللہ و خدا لا شریک لہ لہ المملک و لہ الحمد و هو علی کل شیء قدير اللهم لا مانع لما اعطیت و لا معطى لما منعت و لا یبغى ذالک العبد منك العبد (و آخر بہ الشیخان ایضاً) بعض روایات میں ہے کہ اس دعاء کو آپؐ نماز کے بعد تین مرتبہ پڑھتے تھے۔

(۲) عبد اللہ بن الزبیرؓ منبر پر بیٹھ کر فرماتے تھے کہ حضور نماز سے فران پیرہ دعا پڑھتے تھے، لا الہ الا اللہ
وحد لا شریک لہ لا الملک ولا العمد وهو علی کل شیء قہر لا الہ الا اللہ مخلصین لہ الدین ولو
کذا الکافرون اهل النعمة والفضل والثناء الحسن لا الہ الا اللہ مخلصین لہ الدین ولو کذا الکافر
(اخر جہ الشیخان ایضاً) اور مسلم کی روایت میں ہے یعقوب بصوتہ الاصلی، یعنی یہ دعا آپ ذرا بلند آواز سے پڑھتے
تھے، آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ ہم اپنی عبادت کو اللہ کے لئے خاص کرتے ہیں اور اس میں خیر کو شریک نہیں
کرتے، نہ شرک اصغر نہ شرک اکبر اگرچہ کافر لوگ ہمارے اس اعلان فی العبادت کو کتنا ہی ناپسند کہتے ہوں۔
(۳) زید بن ارقمؓ فرماتے ہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے بعد یہ دعا پڑھتے تھے اللھم ربنا ورب کل
شیء انا شہید انک انت الرب وحدک لا شریک لک اللھم ربنا ورب کل شیء انا شہید ان محمد
صبدک ورسولک اللھم ربنا ورب کل شیء انا شہید ان العباد کلھم اخوة اللھم ربنا ورب کل شیء

اجعلنی مغفلاً لك واهلی فی كل ساعة فی الدنیا و الآخرة یا ذا العجلال والاكرام اسمع واستجب الله اكبر
الله اكبر اللهم فز السموات والارض، قال سلیمان بن داود رب السموات والارض الله اكبر الله
اكبر حسبی الله ونعم الوکیل الله اكبر الله اكبر (اخرجه الترمذی والدارقطنی ایضاً)

(۴) حضرت علیؓ فرماتے ہیں آپ نماز کے سلام کے بعد یہ دعا پڑھا کرتے تھے اللهم اغفر لی ما قدمت وما
اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به منی انت المقدم والمؤخر لا اله الا
انت (اخرجه مسلم ایضاً و البخاری من حدیث ابی موسیٰ الاشعری) (۵) ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں حضورؐ یہ
دعا مانگتے تھے رب اعنی ولا تعن علی وانصرنی ولا تنصر علی وامكر لی ولا تمكر علی واهد فی ولیسر هدی
الی وانصر فی علی من بغی علی اللهم اجعل لی ذكراً. لك ذكراً. لك راهباً. لك مطوعاً. الیک مخبتاً
او منیباً رب تقبل توبتی واغسل حوبتی واجب دعوتی وثبت حجتی واهد قلبی وسدد لسانی واسأل
سعیة قلبی (اخرجه الترمذی ایضاً) (۶) حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے سلام کے
بعد یہ دعا پڑھا کرتے تھے اللهم انت السلام ومنك السلام تبارکت یا ذا العجلال والاكرام، ترجمہ اے
اللہ تو ہر عیب و نقص سے سالم و محفوظ اور سلامتی من الاوقات الدنیویۃ والاخریۃ آپ ہی کی طرف سے ہے
تیری طرف سے خیر اور بھلائی خوب اور کثرت سے ہے اے عظمت و احسان والے اور مسلم و ترمذی کی روایت سے
معلوم ہوتا ہے کہ یہ دعا آپؐ مستقبل قبلہ پڑھتے تھے، اور اس سے آگے جو حدیث کتاب میں آرہی ہے یعنی حدیث
ثوبان اس میں اتنا زائد ہے کہ آپ اس دعا سے پہلے تین بار استغفار پڑھتے تھے، مسلم کی روایت میں ہے کہ
اوزامی سے سوال کیا گیا کیف الاستغفار تو انہوں نے فرمایا استغفر اللہ، استغفر اللہ۔

امام ترمذی نے ایک اور دعا ذکر کی ہے فرماتے ہیں وروی انه کان یقول سبحان ربك رب العزوة
عما یصنون وسلام علی المرسلین والحمد لله رب العالمین (اخرجه الویلع الموصلی عن ابی ہریرۃ قال
قلنا لابی سعید حل حلفت عن رسول اللہ شیئاً کان یقول بعد ما سلم) (۷) اور صاحب مشکوٰۃ نے "باب الذکر بعد الصلوٰۃ"
میں ایک یہ حدیث بھی ذکر کی ہے عن سعد بن ابی وقاص انه کان یعلم بنیہ ہؤلاء الکلمات ویقول
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول بعد من ذکر الصلوٰۃ اللهم انی اعوذ بک من العیبی
واعوذ بک من البخل واعوذ بک من اذل العشر واعوذ بک من فتنۃ الدنیا و عذاب القبر
(رواہ البخاری)

امام نووی نے کتاب اللذکار میں نماز کے بعد کی دعاؤں میں مندرجہ ذیل دعائیں بھی ذکر کی ہیں (۹) کعب
بن عجرہ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا معقیات لایحیی قائلہن دبر کل صلوٰۃ، یعنی وہ کلمات جن کا پڑھنے

والا ناکام نہیں رہتا ہر فرض نماز کے بعد ۳۲ مرتبہ سبحان اللہ، ۳۲ مرتبہ الحمد للہ، ۳۲ مرتبہ اللہ اکبر (۱۰) عقبہ بن حاصر مانتے ہیں آپ نے مجھے حکم فرمایا اس بات کا کہ ہر نماز کے بعد میں سوختہ تین پڑھا کروں، اور ایک روایت میں بالمعقولات ہے دُحَّح کے صیغہ کے ساتھ) لہذا مناسب ہے کہ ان دو سورتوں کے ساتھ قل ہو اللہ احد بھی شامل کر لے قالہ النووی (۱۱) حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت ہے کہ ایک روز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑ کر فرمایا واللہ اتی لا حبتک اور پھر یہ فرمایا کہ میں تم کو وصیت کرتا ہوں کہ اس دعا کو نماز کے بعد بھی نہ چھوڑنا اللھم اعننی علی ذکرک وشکورک وحسن عبادتک (یہ اخیر کی دونوں حدیثیں اس کتاب کے آئندہ باب میں آرہی ہیں) (۱۲) حضرت النضرؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز پورا ہونے پر دہن ہاتھ پیشانی پر رکھ کر یہ دعا پڑھتے تھے۔ اشھد ان لا الہ الا اللہ التَّحِیُّمُ التَّحِیُّمُ اللھم اذهب عني الھم والھزن، (۱۳) حضرت النضرؓ سے روایت ہے کہ آپ نماز سے فراغ پھر یہ دعا پڑھتے تھے اللھم اجعل خیر عصری احسن و خیر صلی خواتمہ، واجعل خیر ايامی یوم القاتل (۱۴) حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے بعد یہ دعا پڑھتے تھے۔ اللھم اتی اعود بک من الکفر والغفوت وعذاب القبر (ان تینوں حدیثوں کو روایت کیا ابی النضر نے)

بحث رابع۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ فرض نماز کے بعد بعد السلام رفع یدین کے ساتھ دعا کرنا بعض احادیث مرفوعہ سے ثابت ہے جن کی تحقیق اور حوالہ آگے مضمون میں انشاء اللہ آ رہا ہے جو ظاہر ہے کہ اس کے استنباب کے لئے کافی ہے، اس پر حضرت مولانا محمد یوسف بنوری نے معارف السنن میں کلام فرمایا ہے اور اس سلسلہ کی روایات کو مع حوالہ کتاب مذکور میں جمع کیا ہے۔ اور ایسے ہی مولانا عبدالرحمن مبارک پوری (مشہور اہل حدیث) نے بھی تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی میں ان روایات کو مع سند کے ذکر کیا ہے اور ابتدا و بحث میں انہوں نے یہ لکھا ہے کہ علماء اہل حدیث کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ فرض نماز کے بعد رفع یدین کے ساتھ امام اور مقتدیوں کا ایک ساتھ دعا کرنا ثابت ہے یا نہیں، ایک جماعت اس کو بدعت کہتی ہے کہ کسی صحیح حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح ثابت نہیں ہے، اور ایک جماعت جواز کی قائل ہے اور ان لوگوں نے پانچ حدیثوں سے استدلال کیا ہے

(۱) عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدیه بعد ما سلم وهو مستقبل القبلة فقال اللھم خلصن الولید بن الولید وعیاش بن ابی ریحۃ وسلمۃ بن ہشام الخ ذکرہ الحافظ ابن کثیر فی تفسیرہ نقل عن ابن ابی عامر وابن جریر بسندہ ما قلت وفی سندہ علی بن زید بن جعدان و یوتکم فیہ

(۲) عن محمد بن یعنی الاسلمی قال رأیت عبد اللہ بن الزبیر ورأی رجلاً رافعا یدیه

قبل ان یفترغ من صلوٰتہ فلما فترغ منهما قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یرفع

یدیدہ حق یعنی غ من صلواتہ (ذکرہ السیوطی فی رسالۃ فض الوعاء وقال رجالہ ثقات قلت و ذکرہ الحافظ البیہقی فی فتح الزوائد وقال رواہ الطبرانی و رجالہ ثقات انتہی) (۲) حدیث النسخ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ما من عبد بسط کفیه فی دبر کل صلوة ثم یقول اللہم الہی والہ ابراہیم واسحق و یعقوب والہ جبریل میکائیل و اسرافیل اسألت ان تستجیب دعوی فانی مضطرب و تعمت فی دینی فانی مبتلی و تمنانی برحمتک فانی مذنوب و تنفی عنی الغم و فانی متہسک، الا کان حقاً علی اللہ ان لا یرد یدیدہ خاشعین (اخرجہ الحافظ ابو بکر ابن السنی فی عمل الیوم واللیلہ) (قال صاحب التحفہ) قلت فی سندہ عبد الغزیز بن عبد الرحمن القرشی قال فی المیزان اتہمہ احمد و قال النسائی و غیرہ لیس بشیئہ اہ مختصراً۔

(۳) حدیث الاسود بن عبد اللہ العامری عن ابيہ قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العنبر فلما سلم انصرف و رفع یدیدہ و دعا۔ قال صاحب معارف السنن اخرجہ ابن ابی شیبہ فی مصنفہ و الاسود هذا ابن عبد اللہ بن حاجب بن عامر من رجال ابی داؤد ذکرہ ابن حبان فی الثقات و قال الذہبی محلہ الصدوق، کما فی التہذیب اہ۔

(۵) ما اخرجہ الطبرانی فی الکبیر عن ابن عباس، و فی الاوسط عن ابن عمر قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العنبر ثم اقبل علی القوم فقال اللہم بارک لنا فی مدینتنا و بارک لنا فی مَدَننا و صاعنا، ذکرہ السیوطی فی الوفاء، و رجالہما ثقات کما قالہ (کذا فی معارف السنن) لیکن اس آخری حدیث میں رفع یدین کی تصریح نہیں ہے، لیکن ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ دعا بھی رفع یدین کے ساتھ تھی کیونکہ نماز کے بعد لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر تھی اور دعا میں رفع یدین آداب دعا میں سے ہے۔

صاحب تحفہ لکھتے ہیں نیز جوزین نے عموماً سے بھی استدلال کیا ہے وہ اس طرح کہ صلوة مکتوبہ کے بعد دعا کرنا مندوب اور مرغب فیہ ہے (قال الحافظ فی الفتح اخرج الطبرانی من روایۃ جعفر بن محمد الصادق قال الدعاء بعد المکتوبۃ افضل من الدعاء بعد النافلۃ کفضل المکتوبۃ علی النافلۃ) اور آپ سے دعا بعد المکتوبہ ثابت بھی ہے اور رفع یدین مستقل آداب دعا میں سے ہے نیز حضور سے بہت سی احادیث میں رفع یدین فی الدعاء ثابت ہے اور بعد المکتوبہ رفع یدین فی الدعاء سے منع کسی بھی حدیث سے ثابت نہیں ہے بلکہ رفع کا ثبوت موجود ہے۔

صاحب تحفہ الا حوزی نے اس سلسلہ کی روایات حدیثیہ اور ان پر جرح و تعدیل ذکر کرنے کے بعد اخیر میں لکھا ہے کہ اس پر علامہ سیوطی کا ایک مستقل رسالہ بھی ہے "فض الوعاء فی احادیث رفع الیدین فی الدعاء" اور قول راجح میرے نزدیک یہ ہے کہ رفع یدین فی الدعاء بعد الصلوة جائز ہے اس میں کچھ حرج نہیں انشاء اللہ تعالیٰ، واللہ تعالیٰ اعلم۔ لیکن اس پر شدت سے مواظبہ کرنا امر واجب کی طرح اور ترک کرنا غیر کرنا یہ صحیح نہیں، انتہی کلامہ

اسی طرح ہمارے حضرت مولانا الحاج الشاہ اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ کا بھی اس میں ایک مستقل رسالہ ہے عربی میں "استحباب الدعوات عقب الصلوات" جو دراصل تفسیر ہے ایک مالکی عالم کی تالیف۔ مسلک السادات الی سبیل الدعوات کی جس کا اردو ترجمہ فرمایا ہے حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے جو کہ امداد الفتاویٰ جلد اول کے اخیر میں ملتی ہے اصل رسالہ کی تالیف ۱۳۲۱ھ میں ہوئی اور حضرت تھانویؒ نے اس کی تفسیر ۱۳۵۳ھ میں فرمائی ہے، اس کے خطبہ میں حضرت تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں: "مسلک السادات الی سبیل الدعوات" میں عموماً احکام دعاء کی تحقیق اور بالخصوص دعاء کا استحباب ہونا ہر مغرور اور امام و جماعت کے لئے (احادیث مستبرہ اور مذاہب اربعہ کی روایات فقہیہ سے) ثابت ہے میں نے اس رسالہ کا خلاصہ لکھ دیا تاکہ ان بے باک لوگوں کی زبان بند ہو جو دعاء بعد نماز پر بدعت ہونیکا حکم کرتے ہیں اھ۔ احقر اس رسالہ سے یہ سمجھا ہے کہ رفع یدین کے ساتھ دعاء بعد المکتوبہ بعض صحیح احادیث سے ثابت ہے یعنی احیاناً اور اس پر مداومت و مواظبت یہ امت کے تعامل و توارث (اس رسالہ میں استحباب حال کا لفظ ہے) سے ثابت ہے اور جملہ مذاہب اربعہ کی کتب فقہیہ میں اس کا ثبوت ملتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ الحمد للہ علی احسانہ مباحث اربعہ پورے ہو گئے، نسأل اللہ التوفیق لنا وللسلمین ولسأل اللہ ربنا رضاه والجنۃ آمین والحمد للہ رب العالمین۔

باب فی الاستغفار

عن ابی ہکرمہ الصدیق قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما استغفرت من استغفروا ان عاد فی الیوم سبعین مرة قلت واخرجه الیضا الترمذی وقال حدیث غریب انما نعرف من حدیث ابی لہیعۃ اھ
در اصل اصرار علی المعصیۃ کسی گناہ کو بار بار کرنا، بڑی سخت چیز ہے خواہ وہ معصیت صغیرہ ہی کیوں نہ ہو اور جو گناہ کبھی کبھار ثابت ہو وہ چاہے کبیرہ ہو اتنا سخت نہیں ہے لیکن اس حدیث میں یہ فرما رہے ہیں کہ استغفار اتنی مؤثر شے ہے کہ وہ اصرار علی المعصیۃ کو بھی بے اثر اور کالعدم کر دیتی ہے، حضرت نے بذل میں لکھا ہے استغفار سے مراد صرف تلفظ باستغفار اللہ نہیں ہے بلکہ ندامت کے ساتھ توبہ کرنا مراد ہے اس لئے کہ توبہ واستغفار کا تحقق بغیر ندامت کے ہوتا ہی نہیں ہے اھ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی گناہ توبہ کرنے کے بعد بھی صادر ہو جائے یا ہوتا رہے تب بھی اس خیال سے توبہ ترک نہیں کرنی چاہیئے کہ ایسی توبہ سے کیا فائدہ! توبہ بہر حال مفید ہے جیسا کہ خود اس حدیث میں مذکور ہے۔ مقصود اس حدیث سے یہ ہے کہ گناہوں کی کثرت کے باوجود آدمی کو اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس نہیں ہونا چاہئے اور یہ مطلب نہیں کہ بار بار گناہ کرتے رہو اور پھر بعد میں توبہ واستغفار کر لو توبہ تو توبہ جب ہی ہوگی جب اُٹھ نہ کرنے پر عزم ہو پھر اس کے باوجود بھی اگر

گناہ صادر ہو جائے تو دوبارہ استغفار کرنا چاہیے حدیث میں ہے لولا انکم تذنبون لخلق اللہ خلقتا
یذنبون ویغفر لہم (رواہ الترمذی عن ابی ایوب مرفوعاً) اس حدیث سے مفقود بھی ترغیب فی الاستغفار ہے۔
وفی حدیث آخر کلکم خطاؤن وخیر الخطائین التواؤن۔ عن الاغیر المزینی قال قال رسول اللہ صلی اللہ
تعالی علیہ وآلہ وسلم انہ یغفر علی قلبی وانی لا استغفر اللہ فی کل یوم مائتہ مرۃ قلت والحدیث اخرجه
ایضاً سلم وروی سلم عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم قال یا ایہا الناس توبوا الی اللہ فانی التوب
الیہ فی الیوم مائتہ مرۃ۔

شرح حاشیہ انہ یغفر علی قلبی غفر بمعنی غفر (بادل) میرا قلب ابر آور (خبر آور) ہو جاتا ہے یعنی
بعض حاجات و ضروریات بشریہ میں مشغول ہو جانے کی وجہ سے اور یا توجہ الی الخلق و مصالح
امت میں ہنک ہو جانے کی وجہ سے قلب کی یہ کیفیت ہو جاتی ہے (جو حدیث میں مذکور ہے) حالانکہ ان دو میں سے
اول کا تو کم از کم مباحات کا درجہ ہے اور ثانی تو عین عبادت ہے ہی لیکن ظاہر ہے کہ توجہ الی الخلق جل و علا
کے مقابلہ میں توجہ الی الخلق کا درجہ کم ہے گو وہ بھی اپنی عبادت ہے بلکہ آپ کا فرض منصبی ہے۔

میں نے حضرت شیخہ سے سنا کہ حضرت مولانا محمد الیاس صاحب نور اللہ مرتدہ فرماتے تھے کہ عوام اور
ہر قسم کے لوگوں کے ساتھ ملنے اور گفتگو کرنے میں بہت سادقت لگانا پڑتا ہے جس سے بعض وقت دل میں
ایک قسم کی کدورت و کشاکش محسوس ہونے لگتی ہے جو بعد میں ذکر اور مراقبہ سے دور ہوتی ہے اہ افطار ہے کہ جتنا قلب
و باطن صاف و شفاف ہوگا اتنی ہی جلدی اس پر غبار کا اثر ظاہر ہوگا جتنا سفید کپڑا ہوتا ہے اتنی ہی جلدی
اس پر میل ظاہر ہوتا ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صفا و باطن کا تو پوچھنا ہی کیا۔

بذل میں حضرت گنگوہیؒ کی تقریر سے نقل کیا ہے... وکان متوقفاً علی لحظة یومئذ ان السابق
منہ کان معصیاً و متقصاً یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر آن اور لحظہ بطوطہ باطنی و روحانی ترقی پر
تھے دیکھا قال تعالی و لکنا طرۃ خیر لک من الادلی، تو اس ترقی کی وجہ سے آپ جس درجہ پر پہنچتے تھے تو اس سے
نیچے کے درجہ کا جب تصور فرماتے تھے تو اس کو اپنے حق میں تقصیر سمجھتے ہوئے اس پر استغفار فرماتے تھے
اور عون العبد میں ہے علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اکن متشابہات میں سے ہے جس کے معنی معلوم
ہیں، اور معنی امام لغت اس حدیث کی تفسیر پر اگر رک گئے اور فرمایا کہ اس کا تعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے
علاوہ کسی دوسرے کے قلب سے ہوتا تو میں اس پر کلام کرتا، علامہ سندھیؒ بھی یہی لکھ رہے ہیں کہ حضور اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب اطہر کے پیش نظر اس کلام کی حقیقت معلوم نہیں بھلا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مرتبہ
تک کس کے وہم و گمان کی رسائی ہو سکتی ہے پس اتنا کہا جاسکتا ہے کہ آپ کو کوئی ایسی حالت پیش آتی تھی جو دماغی

ہوتی تھی استغفار کی طرف جس پر آپ سومر تہ ہر روز استغفار پڑھتے تھے تو پھر دوسروں کا کیا حال ہونا چاہیے
واللہ تعالیٰ اعلم

عن ابن عمر قال ان کنا لنعد لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المجلس الواحد مائة مرة لا رب اغفر لی وغب علی انک انت التواب الرحیم۔ ایک ہی مجلس میں ہم آپ کے استغفار کو شمار کرتے تھے سومر تہ اس میں کثرت استغفار کی ترغیب ہے کہ جب آپ باوجود معصوم ہونے کے استغفار کی اتنی کثرت فرماتے تھے تو ہمارا کیا حال ہونا چاہیے۔ استغفار کی یہ کثرت آپ قلیل امت کے لئے اور فصیح مجدد یک واستغفرہ کے امتثال میں فرماتے تھے۔ اس حدیث سے یہ بھی مستفاد ہو رہا ہے کہ آپ استغفار احمیانا آواز سے بھی پڑھتے تھے جس میں تو دوسرے اس کو شمار کرتے تھے۔ میں نے اپنے ایک قدیم استاد سے سنا وہ فرماتے تھے کہ میں گنگوہی حضرت اقدس گنگوہی کی خدمت میں ان کے دھال سے چند ماہ پہلے حاضر ہوا تو اس وقت میں نے دیکھا کہ آپ خانقاہ شریف میں چار پائی پر تشریف فرما تھے اور بالجہر استغفار پڑھ رہے تھے۔ یہ واقعہ میں نے جرت کے لئے لکھا ہے کہ دیکھئے اول تو خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم استغفار کا کس قدر اہتمام فرما رہے ہیں اور پھر اسی طرح آگے چل کر ہمارے اکابر بلکہ اکابر کے بھی اکابر، والہ الموفق لما یحب ویرضی، باقی استغفار کے معنی معانی چاہنے کے ہیں جیسے ایک مجرم حاکم کے سامنے حاضر ہو کر اپنے جرم کا اقرار کرتے ہوئے اس سے معافی چاہا کرتا ہے اور اگر استغفار میں یہ کیفیت نہ ہو صرف زبانی ہو تو پھر یہ استغفار خود ہی تفسیر بن جاتا ہے جس کے لئے ایک دوسرے استغفار کی ضرورت ہے چنانچہ رابعہ بصریہ فرماتی ہیں، استغفار نایم تاج الی استغفار کثیرہ (المحسن الحسین)

سال قتادة انما ای دعویٰ کان یدعو بہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکثر حضرت انس سے سوال کیا گیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کتنی دعا زیادہ مانگتے تھے تو انہوں نے جواب دیا کہ زیادہ تر آپ دعا یہ مانگتے تھے اللهم انتانی الدینا حسنة وفی الاخرة حسنة وتنا حذاب النار زیادہ راوی کہتے ہیں کہ حضرت انس کا معمول یہ تھا کہ اگر ان کو مختصر سی صرف ایک ہی دعا مانگنی ہوتی تہا تو اسی دعا پر اکتفا فرماتے اور اگر بہت سی دعائیں مانگنی ہوتی تو اور دعاؤں کے ساتھ وہ یہ دعا بھی ضرور پڑھتے یہ دعا بہت جامع ہے حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے تو اس دعا پر مستقل باب قائم کیا ہے۔ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ربنا آتنا فی الدینا حسنة۔ یہ پہلے گزر چکا کہ قرآن کریم کی دعاؤں میں سب سے زیادہ جامع دعا یہی ہے اور حدیث کی دعاؤں میں سب سے زیادہ جامع دعا وہ ہے جو حضرت ابو امامہ سے مروی ہے جو ہمارے یہاں باب الدعاء میں گزر چکی حسنة کی تفسیر میں بہت سے اقوال ہیں کسی تفسیر کی کتاب میں دیکھ لئے ہائیں۔

عن اسماء بن العکم قال سمعت علیاً وحديث ابو بکر وصديق ابو بکر، یعنی مجھے ان کے

صدق کا پورا اعتقاد ہے (اکی لے ان سے حلف نہیں لیتے تھے)

صلوۃ التوبہ و صلوۃ الحاجة | اس حدیث پر امام ترمذی نے ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب الصلوۃ عند التوبہ۔ اور فرمایا ہذا حدیث حسن لا نعرفہ الا من ہذا الوجه۔

اسی طرح امام ترمذی نے ایک اور باب باندھا ہے۔ ماجاء فی صلوۃ الحاجة۔ اور اس میں انہوں نے حضرت عبداللہ بن ابی اوفی کی حدیث ذکر فرمائی ہے جس میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس شخص کو کوئی فاس حاجت ہو اللہ کی طرف یا اس کے کسی بندے کی طرف تو اس کو چاہئے کہ اچھی طرح وضو کرے پھر دو رکعت نماز پڑھے اس کے بعد اللہ کی حمد و ثنا اور درود پڑھے پھر یہ دعا پڑھے لا الہ الا اللہ العلیم الکرم سبحان اللہ رب العرش العظیم والحمد للہ رب العالمین اسألك موجبات رحمتک وعزائم مغفرتک والغنیمة من کل بر والسلامة من کل اثم لا تبتغ لی فیہا الاغفرتہ ولاہبنا الا فرجتہ ولا حاجة لی لک رضی الا فیہ تمایا رحم الراحمین۔

عن المناجی عن معاذ بن جبل ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ احدث بیذا وقال یا معاذ واللہ انی لاحبک واوحی بذلک معاذ المناجی۔ منہل میں لکھا ہے کہ اس آخری جملہ میں اشارہ ہے اس طرف کہ یہ حدیث مسلسل ہے اہ میں کہتا ہوں صرف اس سے تو تسلسل ثابت نہیں ہوتا گو یہ صحیح ہے کہ یہ حدیث اپنے بعض طرق کے لحاظ سے مسلسل ہے۔

الحديث المسلسل اور اس کی تعریف | چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی قدس سرہ نے اس حدیث کو اپنے رسالہ الفضل البین فی السلسل من حدیث النبی

الامین میں ذکر فرمایا ہے اور اس حدیث میں تسلسل اس بات میں ہے کہ جس طرح حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث حضرت معاذ کو انا احبک فقل فرما کر سنائی اسی طرح حضرت معاذ نے اپنے شاگرد مناہجی (عبدالرحمن بن عسیلہ) کو یہ حدیث انا احبک فقل کہہ کر سنائی اور پھر اسی طرح مناہجی نے اپنے شاگرد کو یہ حدیث یہی جملہ (انا احبک فقل) کہہ کر سنائی و بکذا الی آخر یہاں تک کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کو ان کے استاذ شیخ ابو طاهر مدنی نے یہ حدیث اسی طرح سنائی پھر شاہ صاحب سے نیچے بھی یہ سلسلہ یونہی چلتا رہا حتیٰ کہ ہم نے بھی یہ حدیث اپنے استاذ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلوی قدس سرہ سے ۱۳۹۹ھ میں جو میری مشکوٰۃ کا سال تھا اسی طرح سنی۔

احادیث مسلسل بکثرت ہیں اور بعض ان میں ایسی ہیں کہ ان کا تسلسل ناقص ہے درمیان میں ہی منقطع ہو گیا جیسے الحدیث المسلسل بالاولیۃ کہ اس کا تسلسل سفیان بن عیینہ پر آکر منقطع ہو گیا اس سے آگے صحابی تک نہیں ہے

نیز یہ بھی ضروری نہیں کہ جو حدیث کسی ایک شیخ کی سند کے لحاظ سے مسلسل ہو وہ دوسری اسانید کے لحاظ سے بھی مسلسل ہو چنانچہ حدیث معاذ ابو داؤد کی سند کے لحاظ سے مسلسل نہیں ہے۔

اور حدیث مسلسل وہ ہے جس کی سند کے تمام رواۃ کسی خاص صفت میں مشترک ہوں یا جس کی سند کے تمام رواۃ نے کسی خاص چیز کا التزام کیا ہو اس خاص صفت کا قائل خواہ الفاظ ادار سے ہو جیسے ہر راوی بوقت روایت یوں کہے حدیثی فسلان قال سمعت فلاناً۔ ابتداء سند سے اخیر تک، یا راوی کی کسی حالت سے اس کا تعلق ہو خواہ وہ حالت قولی ہو یا فعلی اول کی مثال حدیث الباب ہے اور ثانی کی مثال جیسے قبض لمحیہ حضرت انس کی حدیث میں ہے کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تقدیر کے بارے میں فرمایا کہ بغیر اسکے ایمان کی علالت نہ نصیب نہیں ہو سکتی لا یجبد العبد حلاوة الا یؤمن حتی یؤمن بالعتد و حنیوہ و مشرک حلوہ و مصرک قال انس و قبض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی لعینہ و قال امنت بالعتد اور اس وقت آپ نے اپنی دائرہ کو معنی یر لیکر فرمایا امنت بالعتد اور پھر ہر راوی نے اپنے شاگرد کو یہ حدیث اسی طرح سنائی۔

سنائے کہ احادیث سلسلہ اکثر ضعیف ہی ہیں اور ان احادیث میں صحیح ترین حدیث الحدیث السلسل

بقراءة سورة المصنوب (قال الحافظ)

دعاء میں تکرار کا استحباب

من عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعجبه ان يدعو ثلاثا ويستغفر ثلاثا. آپ کو یہ بات پسند تھی کہ ہر دعائیں

بار مانگی جائے اس لئے کہ اس میں کمال احتیاج کا اظہار ہے اور یہ چیز اہتمام پر دلالت کرتی ہے اور شان عہدیت کے بہت مناسب ہے، امام بخاری نے اس پر مستقل باب قائم کیا ہے۔ باب تکریر الدعاء۔ اور اس میں انہوں نے وہ حدیث ذکر فرمائی جس میں حضور پر سحر کرانے کا واقعہ مذکور ہے جس کے اخیر میں ہے عن عائشہ نہ قالت سحر ابنی صلی اللہ علیہ وسلم فدعا و دعا یعنی جب آپ پر سحر کیا گیا (اور آپ کو اس سے مطلع بھی کر دیا گیا) تو آپ نے اس کے ازالہ کی اللہ تعالیٰ سے بار بار دعا فرمائی (اور ظاہری تدبیر بھی فرمائی جو بخاری شریف کے اسی باب میں مذکور ہے اور اس تدبیر میں بھی اللہ تعالیٰ سے ہی کامل رابطہ رہا) اور آپ کو اللہ تعالیٰ نے شفاء عطا

فرمائی۔ عن ابی موسیٰ الاشعری قال کنت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سفوفها دوني فاسم

المدینة کبر الناس و رفعوا اصواتهم، آپ نے ان حضرات کو ذکر بالجہر سے روکا، غالباً انہوں نے مبالغہ فی الجہر کیا ہوگا اسی لئے آپ نے منع فرمایا ورنہ نفس جہر تو مشروع ہے چنانچہ تلاوت قرآن بالجہر بالاجماع مشروع ہے اسی طرح آمین اور دعاء بالجہر بھی لیکن جہر اور سر کے مواقع ہوتے ہیں نہ ہر وقت جہر اولیٰ ہے اور نہ ہر وقت سر کہی وہ اور کبھی یہ، اب راستہ میں چلتے چلتے ان سب نے ذکر جہری شروع کر دیا آپ

نے ان کو اس سے روک دیا۔

اور یہ سنی نبی ارشاد و شفقت ہے چنانچہ اگلی روایت میں آ رہا ہے یا ایہا الناس اذنبوا علی انفسکم کہ اپنے حال پر رحم کرو یعنی اتنی مشقت کیوں اٹھاتے ہو ایک تو سفر اور قطع مسافت کی مشقت دوسری یہ ذکر جہرگی۔

ذکر بالجہر کا ثبوت اسی کتب کی کتاب الجنائز باب الدفن باللیل میں ایک حدیث آ رہی ہے حضرت

عابر بن عبد اللہ سے جس کا مضمون یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ کے قبرستان میں ایک شخص کو دفن کرنے کے لئے خود بنفس نفیس اس کی قبر میں اترے اُگے روایت میں یہ ہے راوی کہتا ہے ہم نے دیکھا کہ یہ شخص (جس کی قبر میں حضور اترے تھے) وہ تھا جو ذکر بالجہر کیا کرتا تھا،

فاذا هو الرجل الذی کان یرفع صوته بالذکر (بذل ۱۹۱)

اس زمانہ کے معتدل اہل حدیث بھی ذکر جہری پر نکیر نہیں کرتے بلکہ تحریک رأس عند الذکر پر کرتے ہیں لیکن ان بیچاروں کو کیا خبر دراصل اس کا تعلق تجربہ سے ہے اور یہ علاج کے طور پر ہے ذکر کی تاثیر بڑھانے کے لئے دیے صوفیاء کے پاس اس کا مأخذ بھی ہے حدیث سے۔ کیا تشہد میں کلمۃ التوحید کے وقت اشارہ بالسمیہ مشروع نہیں ہے خصوصاً مالکیہ کے یہاں تو اس اشارے میں تحریک ابعیناً و شمالاً بھی مستحب ہے ان الذی یتذہونہ بینکم و بین اعدائکم و کما بکم جس کو تم پکارتے ہو وہ تمہارے اور تمہاری

سوار یوں کی گردنوں کے درمیان میں ہے

شرح حدیث یہ کنا یہ ہے فایۃ قرب سے لیکن قرب و بعد کا تعلق چونکہ مکان اور جہت کے اعتبار سے ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ مکان سے منزہ ہیں اس لئے یہ قرب باعتبار

علم باری کے ہے نہ باعتبار ذات باری کے، پس حاصل اس کا یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ تم سے اور تمہارے احوال سے اس قدر واقف اور مطلع ہیں جیسے اقرب ترین چیز سے واقفیت ہوا کرتی ہے۔

ثم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ابا موسیٰ الا ادلک علی کفر من کنوز الجنة فقلت وما هو قال لاحول ولا قوۃ الا بالکفة، والحدیث اخرجه البخاری والترمذی ایضاً، کنز سے مراد ایسا عمل جس کے ذریعے ثواب عظیم حاصل ہو جنت میں، ثواب مقام کو خزانہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، ابن بطال اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں آپ اپنی امت کو بہتر سے بہتر حال پر دیکھنا چاہتے تھے جب آپ نے دیکھا کہ یہ لوگ کلمۃ اخلاص کو بلند آواز سے پڑھ رہے ہیں اور نیکی میں کوشش کر رہے ہیں تو آپ نے ان کو مزید اس کلمہ کی تلقین بھی فرمائی تاکہ توحید کیساتھ ایمان بالقدر بھی تازہ ہوتا رہے (اس لئے کہ

لاحول الخ کا حاصل ایمان یا قدر ہے، احقر کہتا ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ لاحول میں چونکہ اعتراف توفیق ہے کہ یہ سب کچھ نیکی اللہ کی مدد اور اس کی توفیق سے ہو رہی ہے تو یہ اعتراف اس نعمت کا شکر ہوا اور شکر سے نعمت میں اضافہ ہوتا ہے اور وہ زوال سے بھی محفوظ ہو جاتی ہے۔

من صلی علی واحدہ صلی اللہ علیہ عشاء یہ حدیث اور اس سے اگلی حدیث اور اس کی شرح کتاب الاذان میں۔ باب ما یقول اذا سمع المؤذن۔ میں گزر چکی ہے لا تدعوا علی انفسکم ولا تدعوا علی اولادکم بعض مرتبہ آدمی پریشان ہو کر اپنے آپ کو یا اپنی اولاد کو بددعا دینے لگتا ہے اس سے منع کیا جا رہا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ تمہارا بددعا دینا باعث استجابت میں واقع ہو کر قبول ہو جائے۔

بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى غَيْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

عن جابر بن عبد الله ان امرأة قالت للنبي صلى الله عليه وسلم صل على وعلى زوجي

صلی اللہ علیک وعلى زوجک۔

ترجمہ الباب والے مسئلہ پر
نفسی حیثیت سے مدلل کلام
اس میں صلوٰۃ علی غیر النبی استقلالاً پایا گیا جو کہ بعض علماء و منہم الامام احمد ابن منیل رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے مستدلاً بهذا الحدیث و بقولہ تعالیٰ و صل علیہم ان صلواتک سکن ہم اور عند الجمهور جائز نہیں، منہل میں ہے قاضی

عیاض، شفاء، میں فرماتے ہیں صلوٰۃ و سلام انبیاء کے ساتھ خاص ہیں اور دلیل خصوصیت میں علماء ان دو آیتوں کو پیش کرتے ہیں، لا تجعلوا دماء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضاً اور یا ایہا الذین امنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیماً۔

غیر انبیاء یعنی صحابہ کرام و تابعین کے لئے تو آیات قرآنیہ کے اشارہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ ان کے حق میں دعائے ترحمی و ترحم و غفران ہے قال تعالیٰ (یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان) و قال تعالیٰ (والذین اتبعوهم باحسن رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ) نیز صلوٰۃ و سلام علی غیر النبی استقلالاً صدر اول میں دلچ نہ تھا بلکہ یہ ایجاد و احداث ہے و واقعہ و اہل تشیع کی، چنانچہ وہ کہتے ہیں علی علیہ الصلوٰۃ و السلام، علی اور حضور کے ساتھ مساوات کا معاملہ کرتے ہیں، اور تشبیہ بابل البدع ممنوع ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں شعب الایمان للبیہقی اور سنن سعید بن منصور میں ابن عباس سے منقولاً مروی ہے لا تجوز الصلوٰۃ و السلام علی غیر نبینا محمد من الانبیاء (یعنی صلوٰۃ و سلام دونوں کا مجموعہ حضور کے علاوہ کسی دوسرے نبی کے لئے جائز نہیں چہ جائیکہ غیر نبی) ملا علی قاری فرماتے ہیں شاید یہ ان آیات سے مستفاد ہے جن میں حضور

کے علاوہ دوسرے انبیاء کے حق میں صرف سلام کا میز استعمال کیا گیا ہے۔ سلام علی نوح فی العالمین، سلام علی ابراہیم، سلام علی موسیٰ و ہارون، سلام علی المرسلین، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں فرمایا گیا ہے صلوٰۃ علیہ وسلم و استسلیما (صلوٰۃ و سلام دونوں کو جمع کیا گیا ہے) لیکن حدیث الباب جمہور کے مسلک کے خلاف ہے اسی طرح وہ روایت بھی جو کتاب الزکوٰۃ میں۔ باب دماء الصدق للابل الصدقة، میں آری ہے، اللہم صلی علی آل ابی اوفیٰ، نیز واضح رہے کہ امام ابو داؤد و حنبلی میں اسی لئے انہوں نے مذہب احمد کو ترجمہ الباب اور حدیث الباب سے ثابت کیا ہے۔

جمہور کی جانب سے اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ صلوٰۃ جو بمعنی تعظیم و تکریم ہے وہ حضور کے ساتھ خاص ہے اور صلوٰۃ بمعنی دعا و رحمت و برکت یہ آپ کے ساتھ خاص نہیں ہے (گو بعض کے نزدیک یہ بھی ممکن ہے) اور دوسرا جواب اس حدیث کا یہ دیا جاتا ہے کہ غیر نبی پر صلوٰۃ بالاستتلاال ہمارے اور تمہارے لئے مکروہ ہے لیکن اگر خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کریں تو چونکہ یہ خود حضور ہی کا حق ہے اس لئے آپ کو اختیار ہے کہ اپنا حق دوسرے کو دیدیں **حضرت امام بخاری کی رائے** امام بخاری نے بھی اس سلسلہ میں باب باندھا ہے۔ "حل یصلی علی غیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم، اس پر حافظ ابن حجر لکھتے ہیں اس غیر کے مصداق میں دوسرے انبیاء بھی داخل ہیں اسی طرح ملائکہ اور عام مؤمنین۔ پھر اس کے بعد حافظ نے ہر ایک پر الگ الگ مستقل ظلم کیا ہے یعنی صلوٰۃ علی الانبیاء اور صلوٰۃ علی الملائکہ اور صلوٰۃ علی المؤمنین مع اختلاف علماء و دلائل، اور اس قسم ثالث کے ذیل میں مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد ایک قول یہ لکھا ہے وقالت طائفة تجوز مطلقاً (یعنی ولو استقلالاً) وهو مقتضى صريح البخاری الى آخره باسطن الدلائل۔ لہذا جو مذہب امام احمد کا ہے وہی امام بخاری کا بھی ہے۔

باب الدعاء بظهر الغيب

حدثني ام الدرداء قالت حدثني سیدی ابوالدرداء، یہ ام الدرداء بیوی ہیں ابوالدرداء کی، ام الدرداء رو ہیں ایک مغربی جو تابعیہ ہیں جن کا نام یحییٰ ہے اور کہا گیا جیسے اور ایک ام الدرداء الکبریٰ ہیں جن کا نام خیرہ بنت ابی حدرد ہے اور یہ صحابیہ ہیں۔ یہاں سند میں مغربی مراد ہیں نہ کہ کبریٰ بلکہ ان سے تو صحاح ستہ ہی میں کوئی روایت نہیں ہے (مہمل) قالت الملائكة آمین و لاک بمش و الحدیث اخیرہ مسلم ایضاً، جو شخص کسی کے لئے اس کے پس پشت جو بھی دعا خیر کرتا ہے تو فرشتے اس کی دعا پر آمین کہتے ہیں اور کہتے ہیں و لاک بمش یعنی اور تجھ کو بھی اللہ تعالیٰ یہی چیز نصیب فرمائے شراح نے لکھا ہے اور

پس پشت ہی کے حکم میں یہ بھی ہے کہ کسی کے لئے سرِ دعا کرے جس کو وہ نہ سن رہا ہو اگرچہ اسی مجلس میں ہو یا اسی دسترخوان پر ہو۔

اپنے لئے ملکہ سے دعا کرانہ کی شکل | اس حدیث سے مستفاد ہو رہا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے لئے کسی معاملہ میں فرشتوں سے دعا کرنا چاہے تو اس کی صورت

یہ ہے کہ وہی دعا اپنے کسی مسلمان بھائی کے لئے اس کے پس پشت کرے، منہل میں لکھا ہے کہ بعض سلف سے منقول ہے کہ وہ ایسا ہی کیا کرتے تھے (یعنی جب کسی چیز کی دعا اپنے لئے کرنی ہوتی تو پہلے وہی دعا کسی دوسرے کی نیت سے کرتے)

عن عبد اللہ بن عمر و بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اسرع الدعاء اجابة دعوة غائب لغائب۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسی دعا میں اخلاص زیادہ ہوتا ہے اس لئے جلدی قبول ہوتی ہے۔

ثلاث دعوات مستجابات لا شك فيهن۔ مستجابات یا مرفوع ہے اور خبر ہے مبتداء کی اور لا شك فیہن یا تو تاکید خبر ہے یا خبر ثانی ہے اور یا یہ مستجابات مجرور ہے اور دعوات کی صفت ہے اور لا شك فیہن اس کی خبر ہے، دعوة الوالد ودعوة المسافر ودعوة المظلوم، اس دعوت میں دعا بالخیر اور دعا بالشر دونوں داخل ہیں، ایسے ہی یہ دعا خواہ اپنے لئے ہو یا دوسرے کے لئے، اور مظلوم سے مراد عام ہے خواہ مسلم ہو یا کافر، صائح ہو یا فاجر، چنانچہ مسند ابوداؤد طیالسی کی روایت میں تصریح ہے۔ وان كان فاجرا فنجو له من نفسه، اور مسند احمد وغیرہ میں ہے۔ ولو كان كافرا، (منہل)

ان النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم كان اذا خاف قوما قال اللهم انا نجعلك في نفوسهم ونفوسك في نفوسنا۔ یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تو جن وانس کے شر سے محفوظ ہیں پھر آپ کو خون کیسا؟ جواب یہ ہے کہ بہر حال آپ بشر تھے خون انسان کی طبیعت کا خاصہ ہے اور یا یہ کہا جائے کہ آپ کا یہ خون اپنے اصحاب کے لحاظ سے تھا اور یا یہ کہا جائے کہ یہ تعلیم امت کے لئے تھا کہ ان کو چاہئے کہ خوف کے وقت میں یہ دعا پڑھیں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شجاعت | ورنہ آپ کی شجاعت کا تو یہ عالم تھا کہ حدیث میں آتا ہے ایک مرتبہ رات کے وقت مدینہ والوں نے کچھ شور کی آواز

سنی جس سے سب گھبرا گئے کہ یہ کیسی آواز آ رہی ہے اس پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابو طلحہ کے گھوڑے پر اپنی تلوار کے ساتھ سوار ہو کر تین تہا مدینہ سے باہر نکلے چلے گئے یہ دیکھنے کے لئے کہ یہ شور کیسا ہے

اور تھوڑی ہی دیر میں آپ واپس لوٹ کر آئے یہ فرماتے ہوئے کہ تم ترائعوں! تم ترائعوں! کہ درود مت ہم دیکھو
آئے کوئی بات نہیں ہے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ الواسعایہ وبارک وسلم تسلیماً کثیراً کثیراً

باب الاستخارة

یہاں پر چند بحثیں ہیں۔ ۱۔ استخارہ کے لغوی معنی ۲۔ استخارہ کب کرنا چاہئے ۳۔ استخارہ کب تک
کرنا چاہئے ۴۔ کن امور کے لئے استخارہ ہوتا ہے ۵۔ استخارہ سے قبل رکعتیں پڑھنے کی مصلحت ۶۔ استخارہ
کے بعد کیا کرے ۷۔ استخارہ کی حدیث کس درجہ کی ہے ۸۔ استخارہ کا مختصر طریقہ۔

امور ثمانیہ متعلقہ باستخارہ | اس کے لغوی معنی ہیں اللہ تعالیٰ سے خیر طلب کرنا اس کام میں جس کا
ارادہ ہو رہا ہے، اور بعض شراح نے اس طرح لکھا ہے یعنی امر میں
میں سے جو نسا ام خیر ہو اس کو اللہ تعالیٰ سے طلب کرنا جس کا طریقہ حدیث شریف میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ استخارہ
کی نیت سے دو رکعت نفل نماز پڑھ کر وہ دعا پڑھے جو حدیث میں آرہی ہے اور اس دعا سے پہلے
باری تعالیٰ کی حمد و ثنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ و سلام بھیجے۔

اذا هم احدکم بالامر، اس سے معلوم ہوا کہ جو چیز قابل مشورہ و استخارہ ہو اس میں استخارہ کام
کے ارادہ کے فوراً ہی بعد کر لینا چاہئے تاکہ شروع ہی سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے امر خیر کی رہنمائی ہو ورنہ اگر
استخارہ میں دیر کجائیگی تو ہو سکتا ہے نفس کا میلان پہلے ہی کسی ایک طرف ہو جائے اور استخارہ سے بعد
میں پورا فائدہ رہنمائی کا حاصل نہ ہو، نیز استخارہ مباہات کے لئے ہوتا ہے واجبات و مستحبات کے لئے نہیں
البتہ جو واجبات موسمہ ہیں جن میں تاخیر جائز ہے ان میں استخارہ تعیین وقت وغیرہ مصالح کے لئے ہو سکتا
ہے مثلاً یہ کہ یہ کام اس سال کیا جائے یا آئندہ سال، عبادات میں استخارہ اصل فعل کے اعتبار سے نہیں
ہوتا بلکہ وقت یا کیفیت وغیرہ کے لحاظ سے ہوتا ہے، استخارہ کے بعد جس چیز پر انشاء صدر ہو اس کو بغیر
اتبارح ہوئے نفسانی اختیار کر لینا چاہئے ایک دو دفعہ میں انشاء میں تاخیر نہ ہو تو سات مرتبہ تک کرتا رہے (جیسا کہ

لے صحیح بخاری میں ہے کان یلتزم الاستخارۃ فی الامور کلہا، عارف ابن ابی جبرہ فرماتے ہیں یہ عام مخصوص عنہ البعض ہے اس لئے کہ واجب
یا مستحب کے فعل میں استخارہ نہیں ہوگا اور حرام و مکروہ کے ترک کے لئے استخارہ نہ ہوگا بلکہ امر مباح میں یا اس مستحب میں جس کے
مقابل ایک دوسرا مستحب سامنے ہو تو اس میں استخارہ ہو سکتا ہے کہ کونسا ان میں اختیار کرے یا یہ کہ کونسا پہلے کرے حافظ ابن حجر
فرماتے ہیں اسی طرح امر واجب بخیر فیہ یا وہ واجب جو مومن ہو ۱۲۔

ایک حدیث مرفوعہ میں وارد ہے جس کو ابن السنی نے روایت کیا ہے (ابن ماجہ) اور حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں استخارہ کے بعد کیا کرے اس میں اختلاف ہے (۱) ابن عبد السلام فرماتے ہیں یفصل بالتفقی یعنی جو ہو سکے وہی کرے (الشارع الشافعی میں خیر ہے) اور امام نووی فرماتے ہیں استخارہ کے بعد جس چیز پر الشراح مسدود ہو اس کو کرے آگے حافظ نے خود اپنی رائے یہ لکھی ہے کہ استخارہ کے بعد اگر الشراح اس چیز پر ہو جن چیزیں اس کی خواہش و رغبت پختہ طور پر استخارہ سے پہلے تھی تو اس کو نہ کرے۔ علامہ شافعی لکھتے ہیں بعض مشائخ نے منقول ہے استخارہ کے بعد آدمی کو چاہیے با وضو مستقبل قبلہ ہو کر سوجائے پس اگر خواب میں سفیدی یا سبزی دیکھے (ہزار رنگ) تو اس کام کو کر گذرے کہ اس میں خیر ہے اور اگر سیاہی یا سرخی دیکھے تو سمجھے اس میں شر ہے اور اس سے بچے۔

فلیرکع رکعتین من غیر فیضۃ فرض نماز کی نفی سے معلوم ہوا کہ نماز سنت کے بعد بھی استخارہ کر سکتے ہیں بشرطیکہ اس میں استخارہ کی بھی نیت کی ہو ورنہ نہیں (قال النووی) اور بعض کہتے ہیں اس کے لئے مستقل ہی نماز ہونی چاہیے، ولیمثل اللہ فی استعینک بعلمک واستقدرک بمقدورتک واسألتک من فضلتک العظیم فانک تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغیوب اللہم فان کنت تعلم ان هذا الامر (یعنی بعینہ الذی یرید) خیر الی فی دینی ومعاشی ومعادی وعاقبتہ امری فاقدر لہ فی وسرۃ لی وبارک لی فیہ اللہم وان کنت تعلمہ شراً لی مثل الاول فاصرفنی عنہ واصرفہ عنی واقدر لی العیبر حیث کن شہ ارضنی بہ اوقال فی عاجل امری و آجلہ۔ یہ دعا یاد کر لین چاہئے اسی لئے یہاں نقل کی ہے، مثل الاول کا مطلب یہ ہے کہ یوں کہے فی دینی و دنیاوی اور آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ تم کو اختیار ہے کہ عاجل امری و آجلہ کہو یا اس کے بجائے معاشی و عاقبتہ امری کہو۔ علماء نے لکھا ہے کہ صلوۃ الاستخارہ کی پہلی رکعت میں سورہ کافرون اور دوسری میں سورہ اخلاص پڑھے تو بہتر ہے اور یا پہلی رکعت میں و ربک یخلق ما یشاء ویختار ما کان لہم الخیرۃ سبحان اللہ و تعالیٰ عما یشرکون و ربک یعلم ما نکون صدورہم وما یعلمون اور دوسری میں و ما کان لہم من ولا مؤمنۃ اذ اذقتہم اللہ ورسولہ امراً ان ینکون لہم الخیرۃ من امرہم ومن یعص اللہ ورسولہ فقد حصل ضلاً لا مبیہاً، اور بعض علماء فرماتے ہیں اور اکل یہ ہے کہ وہ سورتیں بھی پڑھے اور یہ آیات بھی۔

دعا استخارہ سے قبل رکعتیں میں مصلحت علماء نے یہ لکھی ہے کہ استخارہ کا مقصد یہ ہے کہ ہمیں دین کرنا دونوں کی خیر حاصل ہو جائے اور اس مقصد عظیم کا حصول بادشاہ کے دروازہ کے کھٹکھٹائے بغیر ممکن نہیں

اور اس قرع باب کی صورت نماز سے بہتر کوئی نہیں ہو سکتی۔ استخارہ کی یہ حدیث صحیح مسلم کے علاوہ باقی سب صحاح ستہ میں موجود ہے امام ترمذی فرماتے ہیں حدیث حسن صحیح غریب لا تعرفہ الامن حدیث عبدالرحمن بن ابی الموالم وهو شیخ مدنی ثقہ روی عنہ خیر واحد من الأئمہ اہ لیکن امام احمد نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے اور اس کو منکر قرار دیا ہے وہ فرماتے ہیں اس حدیث کو ابن المنکدر سے ابن ابی الموالم کے علاوہ کسی اور نے روایت نہیں کیا لیکن تقریباً دوسرے تمام ائمہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ ابن ابی عدی کہتے ہیں حدیث الاستخارہ متعدد صحابہ سے مروی ہے ابو الیوب، ابو سعید، ابو ہریرہ، ابن مسعود وغیرہ۔ وہ فرماتے ہیں اور ان میں سے کسی حدیث میں نماز کا ذکر نہیں ہے سوائے حدیث ابو الیوب کے ولہم یقتد بہ رکعتین ولا یقول من غین الفریضۃ (مہمل) نیز سعد بن ابی وقاص کی حدیث مرفوع ہے من سعادۃ ابن ادم استخارۃ اللہ (آخر جہد احمد وسندہ حسن) اور ترمذی شریف میں ہے من حدیث ابی بکر الصدیق عن ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اراد امرًا قال اللہم خذنی واخترنی اور طبرانی میں حضرت انس کی حدیث مرفوع میں ہے ما خاب من استخار (فتح الباری ۵/۱۵۱) اس سے معلوم ہوا استخارہ کا ایک مختصر طریقہ یہ ہے کہ جب تک اپنا مقصد حل نہ ہو یہ دعا رجو ابھی گزری اس کو پڑھتے رہنا چاہیے۔ میں نے اپنے استاد محترم حضرت مولانا سعد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے سبق میں سنا تھا ما خاب من استخار ولا یندم من استشار اس کا جزو اول تو حدیث سے ثابت ہے ابھی قریب میں گزرا ہے لیکن اس کا جزو ثانی کسی روایت میں تلاش کے باوجود نہیں ملا۔

باب فی الاستعاذۃ

دعائیں دو طرح کی ہوتی ہیں اول وہ جو جلب منفعت کے قبیل سے ہوں جن میں امور خیر کو طلب کیا جاتا ہے ثانی وہ جو دفع مضرت کے قبیل سے ہوں جن میں شر اور ضرر سے پناہ چاہی جائے۔ اب تک مصنف قسم اول کو بیان کر رہے تھے اب یہاں سے قسم ثانی کو بیان کرتے ہیں (فائدہ) غالباً امام نسائی پر دفع مضرت کا پہلو غالب تھا انہوں نے سنن صغریٰ کے اخیر میں ایک مستقل عنوان کتاب الاستعاذۃ کا قائم کیا ہے اور پھر اس کے تحت میں پانچ سو باب استعاذہ کے سلسلہ میں قائم کئے ہاں نوع اول کی روایات و ادعیہ کو انہوں نے کتاب الصلوٰۃ میں ذکر کیا ہے یعنی وہ دعائیں جو صلوٰۃ سے متعلق ہیں خواہ تشہد کے بعد قبل السلام والی دعائیں ہوں یا بعد السلام والی۔

سنن البوداؤد میں کتاب الدعوات مستقل نہیں ہے انہوں نے زیادہ تر دعائیں یہاں کتاب الصلوٰۃ کے اخیر میں ذکر کی ہیں اور کچھ دعائیں نوم سے متعلق کتاب الادب کے ضمن میں ذکر کی ہیں۔

سب سے زیادہ دعاؤں کا صحاح ستہ میں سب سے زیادہ دعاؤں کا ذخیرہ میرے علم میں سنن ترمذی میں ہے اس کی کتاب الدعوات بڑی طویل ہے تقریباً تیس صفحات پر مشتمل ہے اور صحیح بخاری کی کتاب الدعوات تقریباً بیس صفحات کے اندر ہے بعض حضرات محدثین نے صرف دعاؤں پر مستقل تصنیفات بھی فرمائی ہیں جو مشہور و معروف ہیں۔

ایک زرین نصیحت | میرا مشورہ کہیے یا نصیحت یہ ہے کہ ہر طالب علم کو چاہئے کہ وہ ترمذی شریف کی کتاب الدعوات کو سامنے رکھ کر سب دعائیں از اوّل تا آخر پڑھے اور دورانِ قراءۃ جو نئی دعا کو اپنے حال کے زیادہ مناسب سمجھے یا جو دعا زیادہ پسند آئے اس قسم کی سب دعاؤں کو ایک کاپی (بیاض) میں نقل کر لے اور پھر اس سے ان دعاؤں کو یاد کرتا رہے اور پڑھتا رہے، واللہ الموفق و ہموالہ ہر۔

كان يقول اللهم اني اعوذ بك من شئ ما عملت ومن شئ ما لم اعمل اور بعض روایات میں من شئ ما لمت ومن شئ ما لم اعلم بھی آیا ہے، یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ جو عمل کیا ہی نہیں تو اس کا شر ہے کہاں؟ کہ اس سے پناہ مانگی جائے، جواب اس سوال کا حدیث کی شرح سے معلوم ہو جائیگا۔

شرح حیرت شد | ما عملت ای من السيئات وما لم اعمل ای من الحسنات، یعنی جو نیک کام کرنے چاہئیں تھے اور نہیں کئے تو اس نہ کرنے پر جو خرابی اور شر مرتب ہو سکتا ہے اس سے پناہ چاہتا ہوں، اور یا مطلب یہ ہے کہ میں ہر چیز کے شر سے پناہ چاہتا ہوں خواہ اس میں میرے عمل اور کسب کو دخل ہو یا نہ ہو، مثلاً کسی میں مصفت جبین ہے یا مصفت بخل ہے جو غیر افتیاری اور غیر کسی ہے تو اس مصفت کی وجہ سے جو خرابی مرتب ہو سکتی ہے اس سے پناہ چاہتا ہوں، اور یا یہ کہیے کہ بعض مرتبہ دوسرے کی مصیبت سے بھی نقصان اٹھانا پڑتا ہے قال تعالیٰ وان تقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة۔ لہذا اس سے بھی پناہ مانگنے کی ضرورت ہے۔

نیز بعض مرتبہ انسان کو شش کر کے کسی مصیبت سے بچ جاتا ہے لیکن اس بچنے پر بھی شر مرتب ہو سکتا ہے وہ یہ کہ مثلاً اس بچنے کو بچائے فضل خداوندی سمجھنے کے اپنی ذات کی طرف منسوب کرنے لگے، یا اس مصیبت سے بچنے کے بعد اپنے کو دوسرے سے افضل سمجھنے لگے (یہ سب توجیہات ہو سکتی ہیں)

عن ابی الیسر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یدعو اللهم انی اعوذ بك من الهم والحزن واعوذ بك من العزدي واعوذ بك من الفراق والحرق والهرم واعوذ بك ان يتخبطنی الشیطان عند الموت، اور پناہ چاہتا ہوں میں آپ کی اس بات سے کہ مجھ کو شیطان عین موت کے وقت غلبی اور بہزون بنادے اور میرے دین کو خراب اور فاسد کر دے۔ اس حدیث میں ہدم اور تردی وغیرہ امور سے پناہ چاہی

گئی ہے حالانکہ یہ چیزیں اسباب شہادت میں سے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ یہ چیزیں بہت سخت قسم کی ہیں بعض مرتبہ انسان کو ان پر مبرک کرنا مشکل ہو جاتا ہے تو شیطان کو بہکانے کا اچھا موقع مل جاتا ہے اور وہ آدمی کو ناشکری اور بے مبری میں مبتلا کر دیتا ہے جو سر اسر دین کا نقصان ہے۔

ومن سبغ الاستقام شديداً قسم کے امراض سے پناہ چاہتا ہوں، آپ نے مطلق استقام سے پناہ نہیں طلب کی بلکہ سبغ الاستقام سے؛ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں دراصل بات یہ ہے امراض اور مصائب پر اللہ تعالیٰ کے یہاں اجر و ثواب بہت ہے لیکن جو امراض زیادہ سخت ہوتے ہیں جیسے سل، استقامہ اور امراض مزمنہ طویلہ تو ان میں چونکہ جزع فزع اور بے مبری کا اندیشہ ہوتا ہے اس لئے صرف ان ہی سے مافیت طلب کی گئی ہے اور جو امراض معمولی ہلکے پھلکے تھے ان پر چونکہ مبر آسان ہے اس لئے ان سے پناہ نہیں چاہی گئی دار آخرت کے ثواب عظیم حاصل کرنے کی غرض سے۔

يا ابا امامة مالي اراك جالساً في المسجد في غير وقت الصلوة قال هموم لزم متقى وديون يارسون الله قل اذا أصبحت واذا امتيت، اللهم اني اعوذ بك من الهم والحزن واعوذ بك من العجز والكسل واعوذ بك من الجبن والبخل واعوذ بك من غلبة الدين وقهر الرجال. قال ففعلت ذلك فاذهب الله همي وقضى عني ديني، یہ دعاء دعا ادا قرض کے نام سے مشہور ہے چنانچہ امام نووی نے اس حدیث کو کتاب الاذکار میں دعا قضاء الدين عنوان کے تحت ذکر کیا ہے اور انہوں نے اس کو صرف سنن ابوداؤد کی کی طرف منسوب کیا ہے اسکے علاوہ انہوں نے ایک دعا ادا قرض کی سہولت کے لئے اور ذکر کیا ہے وہ یہ کہ ایک مکتب حضرت علیؓ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا کہ میں ادا کتابت سے عاجز ہو گیا ہوں میری حالت کیجئے انہوں نے فرمایا میں تجھ کو وہ دعا بتاتا ہوں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو تعلیم فرمائی تھی اگر تجھ پر پہاڑ کے برابر بھی قرض ہوگا تو اللہ تعالیٰ اس کو ادا کرادیں گے یہ دعا پڑھا کر اللهم اكفني بخلك عن حرامك واغنني بفضلك عن سواك (رواہ الترمذی) اسی طرح ترمذی شریف میں حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے کہ حضورؐ نے مجھ سے فرمایا لا حول ولا قوة الا بالله کثرت سے پڑھا کر اس لئے کہ یہ جنت کے خزانوں میں سے ہے، اس پر مکمل شامی فرماتے ہیں کہ جو شخص لا حول ولا قوة الا بالله ولا منجى من الله الا اليه پڑھے گا اس کے تشر قسم کے نقصانات اور مصرتیں رفع ہوں گی جن میں ادنیٰ ذرہ فقر ہے۔

لے چنانچہ ایک حدیث میں آتا ہے کہ آخرت میں جیسا صحابہ العالیات والمصاب کمان کے مصائب پر اجر ملے گا تو اس وقت اصحاب العافیہ یہ ترن کریں گے کہ کاش دنیا میں ہمارے بدن کی کمال قیمتیوں سے کاش یہ ہوتی تاکہ اس کا ثواب اس وقت یہاں ملتا۔

جاتا چاہیے دعا کے کچھ آداب اور شرائط ہیں جو کتابوں میں مذکور ہیں، امام نوویؒ نے کتاب الاذکار کے اخیر میں ایک باب "آداب الدعاء" کے عنوان ہی سے قائم کیا ہے اسی میں یہ اختلاف بھی لکھا ہے کہ دعا افضل ہے یا سکوت وہ فرماتے ہیں کہ مذہب مختار جس پر تمام فقہاء اور محدثین اور جماہیر علماء سلفا و خلفا ہیں یہ ہے کہ دعا مستحب ہے، یہ بحث ہمارے یہاں بہت تفصیل سے باب الدعاء کے شروع میں گزر چکی ہے امام نوویؒ نے امام غزالیؒ کی احیاء سے نقل کیا ہے، آداب الدعاء عشرون اور پھر ان کو بیان کیا، اور لکھا ہے کہ شرائط دعا میں سے یہ ہے کہ آدمی کی روزی اور کھانا پینا طلال ہو اور آداب میں سب سے اہم اور مؤثر حضور قلب ہے، حضرت امام بخاریؒ نے اس سلسلہ کا ایک باب یہ بھی قائم فرمایا ہے "باب الوضوء عند الدعاء" اور اس میں یہ حدیث ذکر کی ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؒ فرماتے ہیں کہ ایک روز جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی طلب کیا اور وضوء فرمائی اور پھر دونوں ہاتھ اٹھا کر یہ دعا مانگی اللھم اغفر لعبدی عامر، یہ عبید ابو موسیٰ اشعری کے چچا کا نام ہے ایک غزوہ میں ان کے تیرا کر لگا تھا اسی میں انتقال ہوا، انتقال کے وقت انہوں نے اپنے بھتیجے ابو موسیٰ اشعریؒ سے فرمایا کہ میرا سلام حضور کی خدمت میں عرض کرنا اور میری طرف سے استغفار کی درخواست کر دینا (عاشیہ بخاری)، اس سے معلوم ہوا دعا کے آداب میں سے ایک ادب با وضوء ہونا بھی ہے (کسی خاص دعا کے اہتمام کے وقت)

میں بھی اپنے لئے اور اپنے والدین کے لئے خواہ وہ والدین نسبی ہوں یا روحانی اور جملہ اصول و فروع اور آداب و احباب کے لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے مغفرت تمامہ اور الفوز بالجنة والنجاة من النار چاہتا ہوں، اللھم منی الدعاء وعلیک الاجابة۔

وهذا آخر کتاب الصلوة، وبہ تہتم الجزء الثانی من الدر المنصور علی سنن ابی داؤد۔
فالحمد لله اولاً و آخراً و الصلوة والسلام علی نبیہ و آلہ و سلم و دائماً۔

محمد عاقل عفا اللہ عنہ

۴۰ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۶ھ بمطابق ۱۹۹۵ھ

عَنْ ذِكْرِ الصَّالِحِينَ تَنْزِلُ الرَّحْمَةُ

سَمَحُ عَمِي

جامع شریعت و طریقت

قدوة السالکین عمدة الواصلین حضرت اقدس
شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

جس میں

حضرت ممدوح کی تعلیم، تدریس، تصنیف، تالیف، خدمتِ امین،
معمولات، عبادت، تلاوت، ریاضت، سخاوت اور دیگر امتیازی
صفات ذکر کی گئی ہیں، نیز اکابر خاندانِ نبوت والہ و صاحبانِ
اعمال گرامی قدر کے احوال اور حضراتِ اساتذہ کرام کے حالات
سیر و قلم کئے ہیں۔ مدرسہ مظاہر علوم کا تعارف، اکابر مدرسہ کے
افلاک، تقویٰ، قناعت اور ملی عملِ فضیل و کمال کے احوال
جمع کئے ہیں۔

محمد عاشق الہی بلندر شہری عفا اللہ عنہ